

## L'Initiation du mort chez les Hmong. I. Le chemin

Jacques Lemoine

Lemoine Jacques, . L'Initiation du mort chez les Hmong. I. Le chemin. In: L'Homme, 1972, tome 12 n°1. pp. 105-134.

[Voir l'article en ligne](#)

### Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

#### Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/> ). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

# L'INITIATION DU MORT CHEZ LES HMONG

## 1. Le Chemin

par

JACQUES LEMOINE

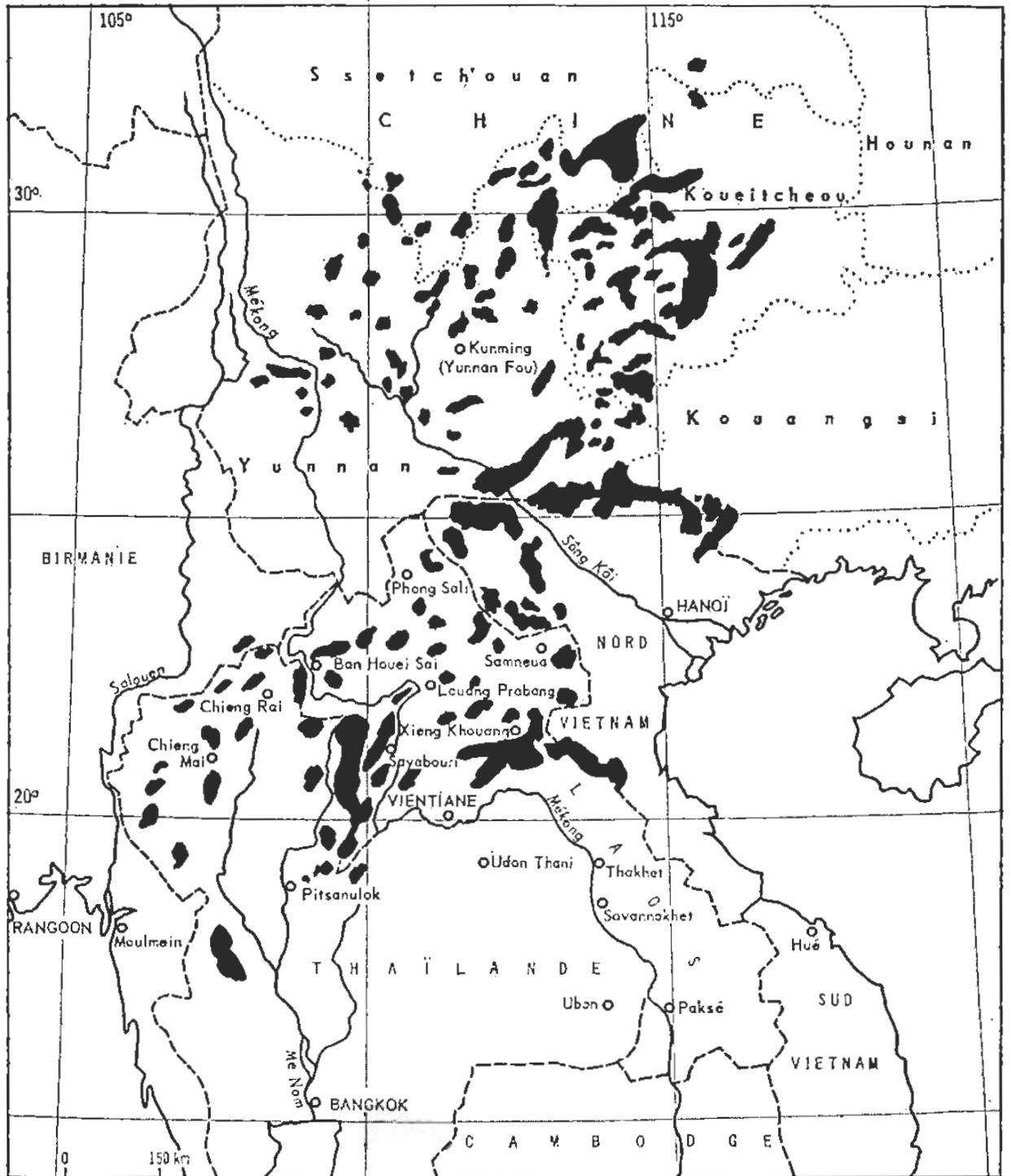
Parmi les populations archaïques de l'Asie orientale les Hmong occupent une place rarement considérée à sa juste valeur. Descendants de ce groupe des *San Miao* qui fut, à l'aube de la civilisation chinoise, un des éléments aborigènes<sup>1</sup> contre lesquels s'affirma l'autorité des Héros Fondateurs, ils ont progressivement quitté le bassin du fleuve Jaune pour les montagnes du centre et du sud de la Chine.

En dépit des efforts alternés d'assimilation et de destruction des Chinois Han, leur organisation tribale segmentaire leur a permis de préserver leur langue et leur culture pendant plus de deux mille ans d'histoire. A l'heure actuelle, alors que la plupart d'entre eux rencontrent en Chine et au Vietnam Nord la phase ultime de leur destin — l'intégration au monde chinois moderne —, les groupes passés dans la péninsule indochinoise dès la deuxième moitié du siècle dernier continuent à choisir la dispersion et l'isolement pour maintenir leur patrimoine culturel.

Sur le plan linguistique, ils ne constituent qu'une branche des populations que les Chinois ont appelées *Miao* et qu'à leur exemple Vietnamiens, Lao et Thai désignent encore sous le nom de *Mèo*. Les deux autres langues : Hmou (*mhu*) et KrɔHsiong (*qɔ ɕion*) sont numériquement moins importantes et géographiquement moins répandues<sup>2</sup>. Elles se limitent territorialement au sud-est de la pro-

1. Pour une discussion des sources dans le Chou King, le Tso Tchouan et le Che Ki, on se reportera à l'article de JOUEI YI FOU, « Kou Tai Miao Jen K'ao » (Étude sur les Miao dans l'Antiquité), in *Mélanges présentés au Professeur Tchou Kia Houa à l'occasion de son 70<sup>e</sup> anniversaire*, Taiwan, 1961.

2. On trouvera une répartition géographique des langues Miao dans *Tchong Kouo chao chou min tsou yen kien tche* (*Précis sur les langues des ethnies minoritaires de Chine*), Pékin, 1959, reprise et étendue à la péninsule indochinoise dans J. LEMOINE, *Un Village Hmong Vert du Haut-Laos*, Paris, Éd. du CNRS (à paraître).



Carte du nord de l'Indochine et du sud de la Chine où se dispersent les Hmong (indiqués en noir). Actuellement ils ne dépassent guère, vers le sud, le 16<sup>e</sup> parallèle.

vince de Kouei-Tcheou pour la première, à l'ouest de la province du Hounan pour la seconde. Le hmong, par contre, est parlé sur un territoire immense, du 33<sup>e</sup> au 16<sup>e</sup> parallèle (voir carte).

Le nombre total des Hmong doit se situer autour de 1 700 000, dont 1 129 000 en Chine selon le Précis, et 219 514 au recensement de 1960 en République du Vietnam Nord. La dispersion et l'isolement ont multiplié les différenciations linguistiques et vestimentaires. En Chine, on ne compte pas moins de sept dialectes (comprenant chacun plusieurs parlers). Au Laos et en Thaïlande, on ne rencontre plus que deux de ces dialectes, mais souvent des divergences vestimentaires à l'intérieur d'un même groupe linguistique. La présente étude a été réalisée en milieu Hmong Vert, le dialecte le plus important, tant en Chine qu'en Indochine.

### LE KR'OUA KÉ

Les rites de deuil des Hmong ont été décrits avec plus ou moins de bonheur par D. C. Graham et Jouei Yi Fou<sup>1</sup>. Les Hmong du Sseu-tch'ouan étudiés par Graham et Jouei semblent parler un dialecte très proche de celui des Hmong Verts (*Hmong Ndjoua*) au Laos et en Thaïlande. Ils se nomment eux-mêmes, selon Jouei, *Hmong Ntje* (*hmoŋ ntʃi*) ou *Hmong Choua* (*hmoŋ ʃwa*) ; le sens de *Ntje* n'a pu être déterminé par Jouei, tandis que la seconde appellation signifie simplement « Hmong sinisé »<sup>2</sup>.

Graham et Jouei donnent tous deux de larges extraits d'un chant initiatique qui ouvre les rites de deuil. Je voudrais présenter ici une autre version de ce chant, à la fois plus complète et plus circonstanciée. Outre des qualités poétiques indéniables, elle manifeste encore une remarquable articulation des thèmes, qui éclaire les extraits déjà publiés et même d'autres versions du même chant que j'ai recueillies par ailleurs<sup>3</sup>. Les obscurités et les variantes rencontrées çà et là sont dues au mode oral de transmission. Les Hmong n'ont pas d'écriture, et les chanteurs doivent mémoriser leur texte rapidement, car on considère de mauvais augure la récitation de ce chant en dehors des deuils. Sa puissance de suggestion est ressentie à un tel degré d'acuité par les Hmong que le chanter ou l'écouter bouleverse l'âme de l'intéressé au risque de la précipiter sur le chemin de la mort et de la réincarnation.

1. D. C. GRAHAM, « The Ceremonies of the Ch'uan Miao », *Journ. West China Border Res. Soc.*, 1937, 9 ; et JOUEI YI FOU, *Tch'ouan Nan Ya Kio Miao ti Houen Sang Li Sou (Rites de mariage et de deuil des Miao Pie du sud du Sseu-tch'ouan)*, Taipei, 1962.

2. Pour la transcription des termes en hmong, j'utilise une graphie francisée afin de faciliter la lecture. On trouvera en fin d'article (p. 133) un glossaire et la transcription de tous ces mots dans l'écriture romanisée de Barney et Smalley, en usage en Thaïlande et au Laos.

3. On en trouvera quelques exemples dans la deuxième partie de cet article, consacrée à l'étude des thèmes (à paraître dans *L'Homme* XII (2)).

Après la toilette du mort, au moment où se met en place peu à peu tout le dispositif du deuil, le mort est instruit du chemin qu'il aura à parcourir dans l'Au-delà pour rejoindre ses Ancêtres et se réincarner. Ce chant s'appelle *Kr'oua Ké*, c'est-à-dire « montrer, enseigner le chemin ». *Kr'oua* est la variante, en ce contexte, de *kr'a* « instruire, enseigner », terme qu'on emploie par exemple lorsqu'un chamane, un herboriste ou un forgeron instruit un disciple de ses techniques et des formules qu'il aura à prononcer. Il s'agit bien d'une initiation car, en temps ordinaire, on ne peut chanter le *Kr'oua Ké* sans attirer la mort sur soi et sur sa maison. Au cours même du chant, le chanteur et le mort sont laissés seuls à seul, le chanteur chantant à mi-voix sans aucun autre auditoire que le mort.

Les thèmes du chant constituent un ensemble cohérent et original traitant de l'origine du monde, de l'espèce humaine et de la mort, avant d'aborder le chemin du mort. Le texte suivant, extrait de mon journal de terrain<sup>1</sup>, a été enregistré dans le village de Pha-Hok, province de Saiyaboury, au Laos, le 29 août 1965.



[...] La grande maison de Tch'ang Seng domine le chemin à l'entrée du hameau quand on vient de Pha-Hok. A peine en contrebas, la ligne de la pente s'effondre brusquement en un à-pic d'argile détremnée par la pluie, le long duquel il faut se hisser pas à pas. En prenant pied sur la terre ferme on reçoit comme de plein fouet la longue plainte des femmes déjà à l'œuvre auprès du corps. Une ouverture a été pratiquée dans le mur aval, à gauche de la porte, et dans son prolongement on a taillé sur une largeur égale les pieux de la palissade qui soutiennent le terrassement<sup>2</sup>. Ces issues seront refermées après la sortie du mort.

Pour l'instant il gît sur des lattes de bambou, devant l'autel des esprits auxiliaires de son père. L'autel a été recouvert d'un grand voile blanc accroché au *Ngra Neng*<sup>3</sup>. Ce n'est pas exactement pour le cacher, comme le voudrait le sens littéral de l'expression hmong *Nbao T'a Neng* « cacher l'autel des esprits auxiliaires », mais en fait pour cacher le mort à ces derniers, qui pourraient fuir... Je vois Pao Gé pour la première fois. C'est un grand et beau garçon d'une vingtaine d'années. Le corps étroitement lié aux chevilles, aux genoux, aux hanches et aux épaules par des bandes en toile de chanvre blanche, les *shaen ndoua ndao*

1. J'ai rassemblé un certain nombre de journées parmi les plus marquantes de celles vécues avec les Hmong, dans un ouvrage non encore terminé, où on trouvera le récit complet du deuil au chapitre « Les Funérailles de Pao Gé », dont ces pages sont extraites.

2. Les villages hmong sont souvent situés sur une pente assez raide, la maison faisant presque toujours face à la pente, ce qui nécessite un terrassement et une palissade de soutènement.

3. « La barre des génies auxiliaires » : c'est un bambou placé au-dessus de l'autel du chamane et qui sert de support au réseau de fils conducteurs qui relie l'autel à la porte d'entrée et à d'autres endroits de la pièce. Cf. G. MORÉCHAND, « Le Chamanisme des Hmong », *Bull. École française d'Extrême-Orient*, 1968, LIV.

*hmang* ; il paraît, ainsi étendu, plus grand que la plupart des gens alentour. On lui a passé des vêtements de satin, aux manches et aux jambes de pantalon débordantes. Serrée à la taille par une belle ceinture rouge, la veste est décorée sur toute sa surface antérieure à la manière du col marin des femmes. En fait, on a cousu bout à bout d'étroites bandes d'étoffe de couleur, pas plus larges qu'un doigt, le rouge suivant le noir, le blanc le rouge, le jaune le blanc, le bleu ciel le jaune, le vert le bleu ciel, le turquoise le vert. Cette profusion du bigarré, insolite si on pense à la noire sobriété du costume masculin habituel, est la marque distinctive de la mort. Ses pieds sont enveloppés dans de la toile blanche écrue qui apparaît aux chevilles sous le pantalon, ce sont ses *ndj'ong*, ses bandes molletières. On l'a chaussé de pantoufles bleu ciel, bordées de noir et aux bouts relevés comme une crête de coq, ce sont ses *kroo loo* « pantoufles à crête ». Sa tête, qui repose sur un petit oreiller, est prise dans un turban noir comme celui que portent les femmes et orné des mêmes bandes à rayures transversales, qui se portent croisées tout autour du turban. Cependant, au lieu de former deux cornes, devant et derrière, il est tout simplement roulé sur lui-même comme chez les Nyouan de la vallée<sup>1</sup>.

Les rites de la toilette sont terminés. Le premier couplet d'un morceau de *Kreng*<sup>2</sup> qu'on jouera un peu plus tard, le *Kreng tou sha* « *Kreng* de la vie coupée », les dépeint ainsi :

*A présent, A Ndjo Li Vo<sup>3</sup> va mourir pour de bon, mourir complètement  
Va mourir vie coupée, la salive lui vient à la bouche  
Va mourir souffle coupé, la bave afflue aux alvéoles des dents...  
En ce moment le cadet et l'aîné d'A Ndjo Li Vo vont aller puiser de l'eau  
[froide, de l'eau fraîche  
Vont faire de l'eau chaude pour laver le corps souillé de noirs excréments  
[d'A Ndjo Li Vo  
Puis la jeter au feu du foyer...  
Vont prendre de l'eau fraîche... faire de l'eau chaude  
Pour laver le corps souillé d'excréments jaunes d'A Ndjo Li Vo  
Et la jeter sous le lit  
Vont laver le visage d'A Ndjo Li Vo, qu'il soit propre et lisse !*

La maison de Tch'ang Seng ne doit guère avoir plus de deux mois, les planches des parois, les feuilles de rotin du toit n'ont pas encore été décolorées par les intempéries. Et nous sommes en pleine saison des pluies ! A l'entrée, un garçon

1. Au pied des montagnes occupées par les Hmong de Pha-Hok, des Thai Nyouan occupaient la vallée de Nala. Originaires de Chieng Sène, en Thaïlande, ces Nyouan auraient suivi le roi Sethathirath (1559-1571) dans son expédition pour recueillir la succession du royaume de Lan Xang.

2. Orgue à bouche des Hmong, dont l'usage est réservé aux rites funéraires. Les notes émises par l'instrument correspondent à des paroles (la langue hmong a sept tons) et cette musique descriptive tient compagnie au mort, l'accompagnant et le guidant dans son périple, pendant toute la durée des rites.

3. Appellation donnée au mort.

vêtu de bleu, les yeux rouges et l'air hagard nous a accueillis, étouffant un sanglot. C'est le meurtrier. Ce matin, ils étaient partis à trois sur le chemin du ray. La suite des événements est stupéfiante. Le troisième, Yao, cousin de Tch'ang Seng, raconte la scène devant le foyer.

[... ici je coupe le récit de l'accident de chasse...]

Certes un grand malheur est arrivé. Les nouveaux venus hochent la tête en silence. Est-il mort plus redoutable que la mort violente, la mort en brousse, que rien ne laissait prévoir ? L'expression hmong dit : *toua nyong kroua tsa* « mort soudaine », ou encore : *toua tcheu shou kroua ndjoua* « mort puante et mouches vertes ». Et maintenant la malemort est entrée dans le village. Tous ceux qui ont ramené le corps portent déjà un bout de ruban rouge<sup>1</sup> au cou ou au poignet. Ndjoua Ntchai, du village de Tchou Yao, fait le tour des groupes, distribuant des rubans à ceux qui arrivent, qui ont approché ou qui approcheront le mort. Il n'oubliera pas l'ethnologue.

Ceux qui entrent exécutent deux prosternations en direction du mort puis vont s'accroupir devant le corps pour faire leur *nya*, la lamentation d'usage. Se couvrant les yeux de leur main gauche, tenant de la droite la main du mort ou un bout de son vêtement, ils lancent des accents déchirants d'une grande beauté tandis que les larmes ruissellent sur leur main.

Mais voici que Nts'ong Neng, le veuf, l'inconsolable, s'est chargé du *Kr'oua Ké* (litt. « montrer le chemin »), les recommandations dernières au mort. C'est un long chant épique, une initiation *post mortem* aux origines du monde, de la vie et de la mort, tandis que le chanteur guide le défunt sur les chemins de l'Au-delà.

A la tête du mort on vient de poser le *tai hlai nyang*, unealebasse coupée en ses deux tiers, contenant un petit godet de bambou, le *pi siong*, une bouteille d'alcool faite dans un entre-nœud de bambou, auxquels Nts'ong Neng ajoute les *ts'eng ndaeu*. Ce sont les deux moitiés d'un bâtonnet de bambou fendu ; chaque extrémité a été taillée en biseau. Par leur truchement, ceux de ce monde peuvent communiquer avec l'Au-delà. Le procédé est semblable à celui que les chamanes emploient quand ils battent les *Koua*<sup>2</sup>, moitiés divinatoires en pousses de bambou

1. Chez les Chinois Han, lorsqu'on faisait appel à un coiffeur pour raser la tête d'un moribond, l'étiquette voulait qu'on lui donne son salaire enveloppé dans une feuille de papier rouge, « le rouge étant en Chine la couleur symbolique de la bonne fortune, écartant toutes les mauvaises influences qui pourraient résulter du contact avec la mort » ; cf. DE GROOT, *The Religious System of China*, Taipei, 2<sup>e</sup> éd., 1964.

2. Les Hmong emploient ici le mot chinois *kouà* « deviner » qui s'écrit avec le même caractère que le *kouà* de *pa kouà* « les huit trigrammes ». Il signifie dans la religion chinoise populaire la même chose qu'en hmong : deviner à l'aide de moitiés eu bois adoptant en général la forme d'un grand haricot coupé en deux, parfois deux coquilles. Le code est plus compliqué que chez les Hmong qui s'en inspirent. Pour la description d'un code hmong des *koua* on se reportera à G. MORÉCHAND, « Principaux traits du chamanisme Meo Blanc en Indochine », *BEFEO*, 1955, XLVIII (2).

et parfois en corne, pour interroger les esprits. Toutefois le code change : ici lorsque les deux moitiés tombent dos dessus, intérieur dessous, on dit *k'eu hou hou* « tout retourné », ce qui signifie que l'esprit refuse l'offrande. Si le dos est dessous et l'intérieur dessus, c'est *ndzeng hou hou* « tout sur le dos », l'esprit refuse encore. Enfin lorsqu'une des moitiés montre l'intérieur et l'autre le dos, soit *i chang ndzeng*, *i chang k'eu*, l'esprit accepte et prend l'offrande.

Nts'ong Neng entame le dialogue par une première libation d'alcool qu'il balance dans son godet vers la tête de Pao Gé, disant :

Voici de l'alcool pour une première fois, que tu vas recevoir et boire,  
Telle est la tradition des Ancêtres. [Neng Tchou !<sup>1</sup>

Il bat les bâtonnets, une fois, deux fois, le mort accepte. Il enchaîne en fredonnant :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul  
Si tu ne peux plus manger il faut quand même manger  
Si tu ne peux plus boire il faut boire encore  
Et en faire des sacs et des gourdes pour porter aux Ancêtres  
Qui sont sous les cieux torrides sur la terre desséchée  
Sous les cieux glacés sur la terre sombre  
Qu'ils aient à manger et à boire.*

Il verse alors le contenu de la coupe près de la tête de Pao Gé – Neng Tchou, reprend ses bâtonnets et :

Voici de l'alcool pour la seconde fois, que tu vas accepter et boire.  
Telle est la tradition des Ancêtres. Il ne faut pas soupirer...

Il les lance, les ramasse, l'esprit a refusé. Il offre à nouveau. Cette fois, ils sont tombés dans le bon sens. Neng Tchou accepte. Alors il fredonne en balançant le godet de bambou :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul  
Si tu ne peux plus manger, il faut manger encore... [etc.]*

Il verse l'alcool, remplit son godet à nouveau au flacon de bambou et, saisissant les bâtonnets :

Voici de l'alcool pour la troisième fois. Quand tu auras bu, prête l'oreille et tourne ton visage pour regarder par ici : un homme, un bonhomme aux oreilles grandes comme des vans, aux yeux comme des tasses, aux larges

1. Le mort retrouve ici son ancien nom, changé en Pao Gé à la suite d'une maladie. Sur le nom et la notion de personne chez les Hmong, cf. *Un Village Hmong Vert du Haut-Laos*, op. cit., II.

mains comme des « mains » de buffle, aux gros pieds comme des « pieds » de buffle — il lui faut pour se coucher la place d'un buffle —, ce bonhomme raconte deux histoires des esprits pour toi, Neng Tchou !<sup>1</sup>

Il s'arrête un instant, cherche son souffle, se racle la gorge à deux reprises, puis entonne le premier verset du *Kr'oua Ké*, qui dépeint l'aménagement de l'Univers :

*SHO<sup>2</sup> eh ! La lumière du jour s'évanouit peu à peu  
 La nuit quels êtres réunit-elle ? La nuit réunit les hommes et les esprits  
 La nuit des origines réunissait le monde des hommes et celui des esprits  
 Autrefois aux origines qui s'est levé pour régir le ciel ?  
 Neuf soleils s'accrochant l'une<sup>3</sup> à l'autre s'étaient levées pour régir le ciel  
 Qui s'est levé pour régir la terre ?  
 Huit lunes posés l'un sur l'autre s'étaient levés pour régir la terre  
 Les filles-soleils s'étaient levées trois jours durant  
 La terre se desséchait et se fendait sur une épaisseur de trois doigts  
 Les garçons-lunes s'étaient levés trois nuits durant  
 La poussière s'amoncelait en une couche épaisse comme trois poings  
 Les tiges de chanvre aux soleils exposées étaient toutes mortes  
 Les arbres tang [?] étaient morts tous  
 Ah ! c'est ainsi mais c'est le fils de qui qui habite le ciel ?  
 Yang Yua répond aussitôt : C'est le fils de Yang Yua qui habite le ciel  
 Yang Yua demeure dans une caverne Yang Yua se lève pour fabriquer une  
 Il a fabriqué une arbalète de cuivre et de fer [arbalète  
 Il tira trois flèches au ciel aussi loin que trois horizons  
 Il a tué les jeunes filles-soleil  
 Il tira trois flèches à une portée triple de ce que la vue peut atteindre  
 Il a tué les jeunes hommes-lune  
 De fille-soleil il ne resta qu'une, de garçon-lune il ne resta qu'un  
 La fille-soleil s'est retirée, pendant trois jours on ne la vit revenir  
 Le garçon-lune s'est retiré, pendant trois nuits  
 On ne le vit paraître. Quel est le génie qui peut appeler la fille-soleil et  
 [le garçon-lune et les faire revenir ?  
 Le coq répondit aussitôt : Le coq peut appeler la fille-soleil et le garçon-lune  
 [et les faire revenir  
 On prend un peigne de cuivre et de fer pour en coiffer la tête du coq*

1. MORÉCHAND (« Le Chamanisme des Hmong », *art. cit.*) donne de larges traductions du *Kr'oua Ké* de D. C. Graham ainsi qu'une synopsis du *Kr'oua Ké* chez les Hmong Blancs au Laos. Étant donné l'état confus de ces deux versions, je soulignerai en note les principaux points de convergence et de divergence.

2. SHO (*Saub*), qui introduit chaque verset, se rapporte au couple d'aïeux *Pou Sho* et *Yaeu Sho* (*Puj Saub*, *Yawm Saub*) qui, tout au long du *Kr'oua Ké* et dans plusieurs mythes d'origine, assistent les hommes chaque fois qu'ils se trouvent devant un problème insoluble. Ils sont un puits de science auprès de qui toutes les difficultés s'aplanissent. D'autre part, comme on verra en fin de *Kr'oua Ké*, Sho est aussi un nom donné à l'âme du mort.

3. En hmong le soleil est féminin et la lune masculine ; dans le texte ils sont précédés des mots *ngo* (*nkauj*) « jeune fille » et *ndjo* (*nrang*) « jeune homme ». Pour l'interprétation du thème des neuf soleils et des huit lunes, on se reportera à la deuxième partie de cet article.

*Ceux qui savent se coiffer portent leur peigne dos dessus dents dessous<sup>1</sup>  
 Le coq ne sait pas se coiffer il porte le sien les dents en l'air. Le coq  
 Chante aussitôt trois fois et aussitôt la fille-soleil paraît à l'horizon bleu  
 Chante trois coups le garçon-lune aussitôt  
 Apparaît à l'horizon clair. La marée monte inondant le Ciel  
 La crue monte inondant la Terre<sup>2</sup>. Demoiselle Choua Damoiseau Nbla  
 Ayant mis leurs pantoufles brodées ont vu la source de l'eau dans l'ancre du  
 [dragon  
 Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous qui portez des pantoufles de satin  
 Vous avez vu la source de l'eau dans l'ancre du tigre  
 Ceux qui savent s'y prendre mettent l'eau sur le feu  
 Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous  
 Ne saviez pas vous avez mis le feu sur le feu l'eau sur l'eau  
 La source sourd en source la source sourd eau amère  
 Avec l'eau amère on fait de l'eau chaude  
 On prend l'eau chaude pour laver la figure  
 Te laver Ô mort la paume des mains la plante des pieds  
 Qu'elles soient blanches et douces  
 On s'assoit pour te laver, laver ton visage Ô mort qu'il soit propre et lisse  
 [pour aller à la rencontre du groupe<sup>3</sup>  
 La source est alors source la source est alors eau amère  
 Avec l'eau amère on fait de l'eau chaude... [etc.]  
 On prend l'eau chaude pour te laver le visage  
 Te laver la paume des mains la plante des pieds Ô mort  
 Qu'elles soient propres et lisses douces comme le satin  
 Te laver le visage Ô mort qu'il soit blanc et doux pour aller au-devant des  
 [autres, Neng Tchou !*

C'est la fin du premier verset. Le chanteur ajoute à l'adresse du mort :

Je t'ai dit jusque-là. Je te donne de l'eau pour te laver la figure et une boulette de riz à manger. Je t'enseignerai ensuite le chemin pour t'en aller.

Il bat les bâtonnets. Neng Tchou a accepté. Mais voici que quelque chose manque à la belle ordonnance du rituel. Nts'ong Neng avise la veuve, qui se tient auprès du corps avec ses filles :

— L'œuf est-il prêt ?

Personne ne semble y avoir songé. La plupart des gens discutent tranquillement

1. Expression traduite ici librement selon les explications des informateurs. Le texte exact se dit : *nav tuaj rau nav, qwb tuaj rau qwb* « dents contre dents, dos contre dos ». Le sens ne fait pas de doute si on songe à l'image associée à la crête du coq.

2. Ce passage (le seul de tout le texte) se trouve rédigé en chinois : *faaj haum saww choj theeb* (chinois *fa hao... tch'ao tien*) *faaj sij saww choj tim* (*fan chouei... tch'ao ti*), soit litt. : « une vaste étendue d'eau recouvre [= marée] le ciel, une eau débordante recouvre la terre ». Je reviendrai sur le thème de l'inondation dans la deuxième partie.

3. Les informateurs affirment qu'il s'agit des parents et des voisins venus assister au deuil.

sur l'immense lit d'hôte et personne ne prête attention à lui. Il soupire de mécontentement. Mais voici qu'un petit garçon, un jeune frère de Neng Tchou – Pao Gé est allé chercher un œuf et l'a mis à bouillir sur le foyer. Il crie de loin :

— Nous l'avons !

Nts'ong Neng se saisit de l'œuf, casse la coquille, mais celui-ci lui échappe et tombe à terre. Il appelle à nouveau Yiam, la veuve :

— Bru, regarde s'il n'y a pas une cuiller...

La veuve lui tend une cuiller de métal chinoise. Il met l'œuf dans la cuiller, bat ses bâtonnets. Le mort refuse. Cette fois-ci il doit recommencer deux fois avant que les *ts'eng ndaeu* affichent l'acquiescement. Il fredonne :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul...*

Il verse l'alcool, remplit à nouveau le godet, l'offre. Cette fois il joint à l'offrande un peu de riz dans la cuiller :

Tu as bu de l'alcool trois fois. Voici une pincée de riz à manger,  
[Neng Tchou !

Il fredonne à nouveau :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul...*

et il enchaîne :

Ton vin tu l'as bu, ton riz tu l'as mangé, tends un peu l'oreille et tourne par ici ton visage, le bonhomme aux grandes oreilles comme des vans, aux larges mains comme des mains de buffle... te chante deux histoires des esprits :

*Maintenant ah ! Ton fantôme, mon frère, un frère somptueusement vêtu  
Apparaît sur l'autre pente — grand comme toi, identique à toi  
Est-ce toi ou non ? Alors tends l'oreille, tourne ton visage  
Vois : le bonhomme, l'inconnu... te chante un chant des esprits  
Ton fantôme te prend la main, tu te croises les bras, tu te croises les jambes et  
[l'élèves avec ton fantôme, n'est-ce pas Neng Tchou ?  
Tu ne peux plus communiquer avec les hommes  
Tu as glissé dans l'au-delà, tu peux parler aux esprits  
Laisse les pieds glisser et suivre les esprits.*

Je t'ai expliqué jusqu'ici, tu vas bien m'écouter et tourner ton visage de mon côté, n'est-ce pas Neng Tchou ?

Telle est la voie tracée par les Ancêtres ; il ne faut pas soupirer.

Alors il entonne le second verset : la création du genre humain, la malédiction du crapaud et l'origine de la mort.

*SHO eh ! Autrefois aux origines qui a créé le genre humain ?  
Demoiselle A, Damoiseau Ong vous avez créé l'espèce humaine. Demoiselle A*

Est restée fille pendant sept ans Demoiselle A n'avait pas d'enfant  
 Damoiseau Ong est resté garçon pendant sept ans Damoiseau Ong n'avait pas  
 Demoiselle A pensait : L'intelligence de A est grande [de fils  
 Demoiselle A vêtue de ses plus beaux atours s'en fut interroger la vieille Sho  
 Damoiseau Ong pensait : L'intelligence de Ong est profonde  
 Damoiseau Ong mit ses plus beaux atours et s'en fut interroger le vieux Sho  
 Dame Sho se lève pour voir, le vieux Sho se lève pour parler  
 La vieille Sho dit à Demoiselle A : Tu veux avoir des enfants  
 Mets tes plus beaux atours et va quérir la connaissance sur le lit de satin  
 [de Ndzeu Shi Nyong, et tu auras des enfants  
 Le vieux Sho dit à Damoiseau Ong : Tu veux avoir des enfants eh !  
 Revêts tes plus beaux atours et va quérir la connaissance sur le lit de satin  
 [de Ndzeu Shi Kroua Nyong. Ainsi vous êtes-vous rencontrés  
 Demoiselle A, Damoiseau Ong. Demoiselle A revêtue de ses plus beaux atours  
 [s'en est allée chercher la connaissance sur le lit de satin de Ndzeu Nyong  
 Demoiselle A eut un fils, Damoiseau Ong  
 Vêtu de ses plus beaux atours est allé quérir la science sur le lit de satin  
 [de Ndzeu Shi Nyong  
 Demoiselle A eut un fils Damoiseau Ong eut un fils  
 Demoiselle A Damoiseau Ong ne savaient pas leur donner de nom ils allèrent  
 [trouver le vieux Sho  
 Le vieux Sho dit : Celui qui aura les doigts gros appelez-le Krang Tou  
 Celui qui a des doigts petits appelez-le Krang To  
 Demoiselle A Damoiseau Ong de retour eh !  
 Celui aux gros doigts l'ont appelé Krang Tou  
 Celui aux doigts petits l'ont appelé Krang To  
 En trois jours Krang Tou a grandi en sagesse  
 Krang Tou pense : L'intelligence de Krang Tou est grande  
 En trois nuits Krang To a grandi en sapience  
 Krang To se dit : L'intelligence de Krang To est étendue  
 Krang Tou se lève pour gouverner le ciel  
 Krang To se lève pour gouverner la terre  
 Ils se demandent : Ce ciel qui l'a fait cette terre qui l'a créée ?  
 Un crapaud nommé Nblong Li répond aussitôt sortant de sous sa pierre  
 Le crapaud Nblong Li dit : Le ciel c'est le crapaud Nblong Li qui l'a créé  
 La terre c'est Nblong Li qui l'a faite  
 Krang Tou et Krang To vous avez dit :  
 Crapaud Nblong Li tu dis que le ciel c'est toi qui l'as fait  
 La terre c'est toi qui l'as créée  
 Va donc mesurer le ciel voir  
 S'il est large ou étroit ! Le crapaud Nblong Li monta mesurer le ciel  
 Il sauta trois jours durant trois fois vers le ciel  
 Se retrouva assis sur son train arrière dans le trou laissé par un pas de vache  
 Il parcourut trois nuits durant en trois endroits la terre  
 Se retrouva assis sur son arrière-train dans un vieux trou laissé par la pluie  
 Au crapaud Nblong Li de retour Krang Tou et Krang To vous avez dit :  
 Alors crapaud Nblong Li  
 Tu t'es levé pour mesurer le ciel eh ! Le ciel est-il large ou étroit  
 Le crapaud Nblong Li répondit : Le ciel est étroit

Le ciel n'est pas plus grand que la paume de la main  
 La terre est étroite comme la plante des pieds  
 Peut-être le ciel s'arrête-t-il contre cette pierre là-bas  
 Peut-être le bout du ciel se trouve là-bas contre les rochers  
 Le bout de la terre là-bas au pied des arbres  
 Si les hommes y vont ils ne sauront pas où habiter  
 Si les esprits y vont ils ne trouveront pas de place où se mettre  
 Le crapaud dit à Krang Tou et Krang To :  
 Vous dites que le ciel c'est vous qui l'avez fait  
 La terre c'est vous qui l'avez créée  
 Allez donc mesurer le ciel voir  
 Si le ciel est large ou étroit  
 Krang Tou et Krang To vous ne pouviez pas atteindre le ciel  
 Vous vous êtes écriés : Qui donc peut atteindre le ciel eh ?  
 Dame l'aigle répond aussitôt : L'aigle peut monter mesurer le ciel  
 Laissez l'aigle aller mesurer le ciel  
 Au bout de trois jours elle est arrivée au point noir du soleil  
 Après trois nuits elle est parvenue au point brillant de la lune  
 L'aigle est revenue tout en soupirant  
 Krang Tou et Krang To vous lui avez dit : Alors Aigle  
 Tu es montée jusqu'au ciel eh ! Le ciel est-il grand ou petit ?  
 L'aigle tout en soupirant dit : Les dimensions du ciel sont immenses  
 Si les hommes y vont ils peuvent s'y loger à perte de vue  
 Si les esprits y vont ils peuvent s'y installer sans en voir la fin  
 L'aigle leur dit : Vous voyez que j'y suis allée  
 Mes ailes, ma queue, délicates et drues, en montant jusqu'au ciel le soleil  
 M'ont roussi la queue jusque sous les genoux [la lune  
 Vous voyez que j'y suis allée. La fille-soleil et le garçon-lune  
 M'ont roussi mes ailes jusque sous les aisselles  
 Krang Tou prend un bâton de bouvier et en assène trois coups au crapaud  
 Le crapaud Nblong Li expire tête désarticulée [Nblong Li  
 Krang To saisit une cravache de cheval et en frappe trois fois le crapaud  
 Le crapaud Nblong Li [Nblong Li  
 Expire tête inerte. Le crapaud Nblong Li ouvre la bouche pour dire :  
 Krang Tou et Krang To  
 Vous vous êtes proposés pour fonder l'espèce humaine mais votre foie est  
 Tant que je vivais, moi le crapaud Nblong Li [mauvais  
 Les feuilles ne seraient pas tombées, les forêts ne se seraient pas éclaircies  
 Sur la terre les hommes par milliers n'auraient pas connu la maladie  
 Par centaines n'auraient pas trouvé la mort  
 Vous m'avez frappé à mort moi le crapaud Nblong Li, sur la terre les hommes  
 Par milliers connaîtront la maladie par centaines trouveront la mort  
 Les hommes morts après treize jours révolus ne pourront plus revenir  
 Les esprits morts après treize jours sauront revenir  
 Les hommes et les esprits se jetteront du sang les esprits et les hommes  
 [se lanceront du son  
 Les hommes lanceront du sang et du son qui n'atteindront pas les yeux  
 [des esprits. Les esprits  
 Jetteront du sang et du son qui pénétreront dans les yeux des hommes

*Le crapaud Nblong Li dit : Tant que je vivais moi le crapaud Nblong Li  
 Les feuilles ne seraient pas tombées les forêts ne se seraient pas éclaircies  
 Sous le grand soleil la chair va fondre comme de la cire  
 A la pluie se raidir rigide comme le cœur des branches de châtaigner  
 Vous m'avez frappé à mort moi le crapaud Nblong Li  
 Les feuilles vont tomber les forêts s'éclaircir  
 Au grand soleil la chair fondra comme cire. A la pluie  
 Les os seront secs et cassants comme des tiges de chanvre  
 Krang Tou et Krang To vous avez ouvert par la violence ma tombe au bas  
 [de la montagne  
 Sur la terre désormais les hommes grands et petits suivront dans la mort  
 [le crapaud Nblong Li  
 Vous avez par la violence creusé ma tombe au bas de la pente  
 Sur terre grands et petits mourront suivant le crapaud Nblong Li dans le  
 [tombeau, Neng Tchou !<sup>1</sup>*

Tel est l'héritage des Ancêtres. Il ne faut pas gémir.

*SHO eh ! Maintenant tu vas partir pour de bon crapaud Nblong Li  
 Krang Tou et Krang To vous avez frappé à mort le crapaud Nblong Li  
 Il est à craindre que sur terre les hommes une fois morts  
 Après treize jours ne puissent plus revenir  
 Krang Tou et Krang To vous êtes allés demander à Ndzeu Shi Kroua Nyong  
 Pourquoi Shi Kroua Nyong, chaque année du temps où vivait le crapaud  
 Les feuilles ne tombaient pas, les forêts ne s'éclaircissaient [Nblong Li  
 Pourquoi les hommes morts après treize jours ne peuvent plus revenir  
 Pourquoi les esprits morts après treize jours peuvent encore revenir  
 Pourquoi Shi Kroua Nyong chaque année du temps où vivait le crapaud  
 Les feuilles ne tombaient pas les forêts ne s'éclaircissaient [Nblong Li  
 Pourquoi les hommes morts après treize jours ne peuvent-ils plus revenir  
 Pourquoi les esprits morts après treize jours peuvent encore revenir  
 Ndzeu Shi Kroua Nyong ne voit rien à répondre  
 Ndzeu Shi Kroua Nyong dit : Krang Tou et Krang To eh !  
 S'il tombe trois feuilles alors il tombe trois fruits meng  
 Quand les hommes meurent après treize jours ils ne peuvent revenir  
 Quand les esprits meurent après treize jours ils peuvent revenir  
 Les hommes et les esprits ne vivent plus ensemble pour s'entre-nourrir  
 Les esprits et les hommes ne peuvent plus cohabiter pour s'entr'élever  
 Krang Tou et Krang To vous avez alors dit : Puisque le crapaud Nblong Li  
 [en a décrété ainsi  
 Nous parlons. Si nos enfants ne meurent point tant mieux  
 Nous parlons, si nos enfants meurent nous tuerons un bœuf  
 Et ce sera ton propre fils Ndzeu Shi Nyong dans le cercueil*

1. MORÉCHAND (« Le Chamanisme des Hmong », *art. cit.* : 171) donne un mythe de la création chez les Hmong de la province de Xieng Khouang ; on y retrouve « Dame Ia, Sire Ong, le vieux Sho et la vieille Sho », les enfants s'appellent *Kra Tou* et *Kra Plou*. Cependant le crapaud *Nblong Li* est devenu *Dame Kra Ka* — sans doute une mauvaise interprétation de *Kra ci haeu* (*qas cis haws*) « crapaud » —, mais on retrouve la malédiction, non sans quelques incohérences.

*Nous partons, s'il arrive que nos filles meurent nous tuerons un cochon  
Et ce sera la propre fille Ndzeu Shi Kroua Nyong que nous mettrons dans  
[le tombeau.]*

Telle est la tradition des Ancêtres. Il ne faut pas gémir.

*SHO eh ! Jadis aux origines Krang Tou et Krang To vous avez battu à mort  
[le crapaud Nblong Li]*

*Il n'y avait pas de graines de bambou on ne trouvait non plus de graines  
[d'arbre]*

*Vous vous êtes écriés : Qui est-ce qui peut trouver des graines de bambou ?  
Le moineau Shi Long répondit aussitôt : Le père Shi Long peut se procurer*

*[des graines de bambou]*  
*Vous vous êtes écriés : Mais qui peut se procurer des graines d'arbre ?*

*Le moineau Shi Long répondit aussitôt : Le père Shi Long peut aller chercher  
Il bat des ailes et s'envole vers le vieux Sho eh ! [des graines d'arbre]<sup>1</sup>*

*Le vieux Sho lui donne trois sacs de graines de bambou*

*La vieille Sho lui donne trois greniers de graines d'arbre pour ramener à  
[Krang Tou]*

*Krang Tou ne sait pas semer Krang Tou sème au pied de la montagne*

*Le ciel reste sec pendant sept ans Krang Tou ne sait pas semer*

*Il sème sur la pente. Le ciel reste sec pendant sept ans*

Au cours des deux derniers vers, le grand tambour est arrivé dans la maison. Les jeunes gens qui l'ont amené le font résonner pour annoncer son entrée avant de le déposer au pied de la colonne *Ndié Tiou* — colonne de droite en entrant dans la maison — tandis qu'ils vont dans la forêt chercher une poutre d'appui, pour le suspendre.

Le chanteur de *Kr'oua Ké*, nullement gêné par les roulements de tambour, a continué, imperturbable :

*Les graines de bambou ne donnent pas de pousses*

*Les graines d'arbre ne produisent pas d'arbuste*

*Il s'écrie : Y a-t-il quelqu'un dont la force soit grande ?*

*Le bonhomme Tonnerre répondit aussitôt : Le tonnerre est puissant*

*Laissez le tonnerre régir le ciel*

*Il s'écrie : N'est-il donc personne dont la force soit terrible ?*

*Dame Tonnerre répondit aussitôt : La force de dame Tonnerre est formidable*

*Laissez dame Tonnerre régenter la terre*

1. Dans la version donnée par Jouei Yi Fou, on lit :

« Autrefois le ciel et la terre étaient incultes. Il n'en sortait ni graine de bambou ni graine d'arbre. La femme Hmong et l'homme Hmong allèrent interroger le vieux Sho et la vieille Sho. Ils leur répondirent : ' Les graines de bambou et d'arbre viennent du Ciel. ' L'homme et la femme Hmong leur demandèrent : ' Que faut-il faire pour se les procurer au ciel ? ' Le vieux Sho et la vieille Sho repartirent : ' L'oiseau Tie, l'oiseau Kou peut aller au ciel chercher des graines d'arbre et de bambou. ' De retour chez eux, l'homme et la femme Hmong allèrent prier respectivement l'oiseau Tie et l'oiseau Kou, qui volèrent jusqu'au ciel et ramènèrent rapidement l'un les graines de bambou, l'autre les graines d'arbre. »



*Le coq se fit beau et alla caquetant interroger le vieux Sho  
 La vieille Sho s'avance le vieux Sho s'avance  
 Dame Sho dit : Poule tu veux des petits  
 Fais-toi belle et va caquetant former une famille, tu auras une paire de  
 Le vieux Sho dit : Coq tu veux des enfants [poussins jumeaux  
 Fais-toi beau et va caquetant fonder une famille, tu auras une paire de  
 [poulettes jumelles*

*La poule s'en retourne le coq s'en revient  
 La poule se fait belle et va caquetant fonder une famille  
 Le coq se fait beau et va caquetant fonder un foyer  
 Elle eut une paire de poussins jumeaux  
 Il eut une paire de poulettes jumelles  
 La poule le premier jour pondit son premier œuf, le deuxième jour son  
 deuxième œuf, le troisième jour son troisième œuf, le quatrième jour  
 [son quatrième œuf  
 Des quatre œufs l'un appartenait à un aborigène ou à un Chinois  
 L'aborigène le Chinois l'emporta pour le manger  
 Un autre fut croqué par un chat sauvage  
 Un des deux qui restaient un rat l'a emporté dans son trou  
 Le dernier a donné Ô mort ton coq aux plumes noires et blanches  
 On lui a fait un plumage de cendre pour te le donner et toi tu le reçois  
 On a changé son plumage de cendre en blanc et noir et toi tu le reçois,  
 [Neng Tchou !*

Telle est la voie tracée par les Ancêtres [...]

Neng Tchou ah ! Ton coq est là dans ta main. Je te l'offre ici-bas tu le reçois là-haut dans le ciel. Tu as maintenant ton coq pour t'emmener chercher tes Ancêtres, Neng Tchou !

Tandis que Nts'ong Neng le présentait au mort, on a amené le coq psychopompe. C'est Tzeu Choua qui l'apporte. Il demande à Nts'ong Neng :

— Alors qu'est-ce que j'en fais, à qui faut-il le donner ?

Nts'ong Neng :

— Ah, il n'y a personne. C'est toi qui vas le tuer. Attention ! Tu prends sa tête et tu fais comme ceci [geste de replier la tête sous le corps], tu lui retournes les ailes, puis tu appuies avec le pied sur les aisselles jusqu'à ce qu'il meure. Tu y es ?... Bon, tu prends ce couteau et fais un trou sur le côté, tu arraches le foie et le mets sur les braises jusqu'à ce qu'il soit ferme, tu prends le coq et le passes à la flamme sans t'attarder, puis tu me l'amènes.

L'intéressé s'exclame :

— Mais je ne saurais jamais faire !

Nts'ong Neng avec autorité :

— Mais oui, tu sauras.

Le coq est alors étouffé selon les règles énoncées par Nts'ong Neng. Tzeu Choua lui ouvre le flanc d'un coup de couteau, en extrait le foie et va le poser sur la cendre chaude du foyer. Il le ramène presque aussitôt raffermi et le tend à Nts'ong Neng.

Nts'ong Neng saisit les *ts'eng ndaen* et, s'adressant au mort :

Neng Tchou, ah ! Mange le foie de ton coq. Ton coq t'emmènera à la recherche de tes parents. En chemin, s'il fait chaud, cache-toi sous les ailes de ton coq, s'il pleut, abrite-toi sous sa queue, Neng Tchou !<sup>1</sup>

Il remplit d'abord une coupe d'alcool, disant :

Voici ton vin pour une première fois, tu vas l'accepter et le boire, Neng Tchou !

Il bat les bâtonnets jusqu'à ce que le mort accepte, puis balance le godet vers la tête du mort tout en fredonnant :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul...* [etc.]

Il verse la coupe, la remplit à nouveau, offre une deuxième coupe puis une troisième. Enfin, prenant le foie dans la cuiller :

Neng Tchou, tu as bu ton vin, je te donne le foie de ton coq, tu le reçois et le manges, Neng Tchou !

Il bat les bâtonnets... le mort a accepté le foie. Il balance sa cuiller en direction du mort en fredonnant :

*Mange, mange tout seul. Bois, bois tout seul...* [etc.]

et la verse sur le sol devant la tête de Neng Tchou, puis :

Tu manges le foie de ton coq. Et ton coq t'emmènera à la recherche de tes parents. Ton coq t'emmènera sur la montagne où le soleil est brûlant, alors tu te mettras sous les ailes de ton coq. S'il pleut tu t'abriteras sous la queue de ton coq.

Telle est la tradition des Ancêtres. Il ne faut pas pleurer, il ne faut pas gémir.

1. Les versions de Jouei Yi Fou et de Graham, moins détaillées, s'accordent cependant l'une l'autre sur un nombre de 12 œufs, dont il ne reste finalement qu'un. Graham ajoute : « Il en reste un que je t'amène pour qu'il te montre le chemin (au paradis). Tiens la queue de ton coq (ou ses ailes). Le coq ira au-devant de toi et chantera », tandis que Jouei Yi Fou note : « Cramponne-toi avec les mains aux ailes de ton coq, avec les pieds à sa queue. Ton coq te conduira sur le chemin. »

La version de MORÉCHAND (« Le Chamanisme des Himong », *art. cit.* : 172) compte 13 œufs : « Mère Poule décortique du riz, chante, tous les œufs sont stériles. Elle couve une période de treize jours, tout est stérile. Quand les œufs s'ouvrent, il y a trois petits. L'un est destiné au hérisson. Celui-ci le mange entièrement. L'autre est destiné au singe et à l'épervier. Ceux-ci le mangent entièrement. Le troisième est destiné au mort. Le poulet tout rouge, sanguinolent, le poulet qui chante, c'est le poulet du mort qui est allé dans un bol. Quand il y a un mort, le poulet rouge, sanguinolent, le poulet bariolé, c'est le poulet du mort qui va à la fosse ! »



SHO eh ! Tu pars vraiment. Tu arrives au ciel vaste au ciel immense  
 Le Quatrième Mandarin<sup>1</sup>, le génie du foyer, le dieu de la cuisine<sup>2</sup>  
 Tous étendent les bras pour te barrer la route  
 Esquissent des emfans pour t'interdire le passage te disant :  
 Tu es un bon fils un fils porteur d'esprits, tu peux toujours venir mais tu  
 [ne pourras pas retourner  
 Tu diras : Le remède est resté avec la plante dans la fente du rocher  
 L'esprit auxiliaire est resté dans la faille de la falaise  
 Le chamane va l'appeler mais l'esprit tarde à venir  
 Quand il veut le suivre il ne peut le rattraper  
 Il chancelle il meurt la trame de satin est déchirée  
 Il chancelle il tombe la trame de satin a chu entièrement  
 Tes pieds glissent et t'entraînent vers les hommes  
 Mais après treize jours tu ne peux plus leur parler  
 Si tu te laisses aller vers les esprits après treize jours aux esprits  
 [tu peux communiquer  
 Tu te laisses glisser et rejoindre les esprits.

Ainsi tu diras. Et ils te laisseront passer.  
 Telle est la voie tracée par les Ancêtres. Rien ne sert de pleurer, rien ne sert de gémir !  
 Je t'ai enseigné jusqu'à maintenant. Toi qui portes de beaux habits, tu passes devant. Le bonhomme, l'inconnu aux oreilles grandes comme des vans, aux pieds gros comme des pieds de buffle, aux vastes mains comme des mains de buffle... n'a pas de beaux habits. Il te suit par-derrière, pour te montrer le chemin où tes Ancêtres t'attendent.

SHO eh ! Tu vas partir pour de bon. Tu arrives au couple d'esprits gardiens  
 Ils écartent les bras pour te barrer la route [des chemins et des pistes  
 Ils esquissent des emfans pour t'interdire le chemin  
 Te disant : Tu es un bon fils un fils porteur d'esprits  
 Si tu viens seulement c'est bien mais tu ne pourras pas retourner  
 Tu diras : C'est parce que le remède est resté avec la plante dans la fente  
 [du rocher... [etc.]

Tu diras ainsi et le couple gardien des chemins et des pistes te laissera passer, Neng Tchou !  
 Telle est la tradition des Ancêtres...

Nts'ong Neng s'arrête pour réclamer un couteau. Il saisit les bâtonnets :

Je t'ai guidé jusqu'à maintenant. Tu vas chasser mon âme en arrière. Quand tu l'auras chassée une fois, tu recommenceras une deuxième fois. Si tu ne la chasses pas avant de t'en aller, tes Ancêtres ne te recevront pas. Quand tu l'auras chassée deux fois, tu la chasseras une troisième fois, Neng Tchou !

1. Génie des richesses.
2. Génies domestiques.

Il bat les bâtonnets et, avec le couteau, coupe une ligne dans le sol entre le mort et lui, en effectuant trois aller-retour de gauche à droite, puis de droite à gauche, puis de gauche à droite. Alors il plante le couteau. La ligne établit une barrière entre le mort et lui. A chaque fois qu'il demande au mort de chasser son âme et que le mort accepte, on dit qu' « il arrête l'esprit » *Ké Tlang*.

Pendant ce temps, deux acolytes ont fabriqué discrètement, à l'arrière-plan, des sandales de chanvre tressé, tandis qu'un troisième découpait du papier, armé d'un maillet et d'une gouge. Il s'agit de constituer la bourse de voyage du disparu. Les Hmong connaissent deux sortes de cette monnaie de papier utilisée pour les morts et les esprits :

- les *sa ts'eng*, qui représentent des pièces (*ts'eng* vient du chinois *ts'ien*) ;
- les *ndaeu* « papier », qui se comptent en *ntsh'oua* « colliers, ligatures » et qui figurent les colliers de sapèques chinoises.

Outre la monnaie en pièces proprement dites, ils utilisent encore des lingots d'or et d'argent pour leurs tractations avec l'Au-delà ; ils les font dans du papier argenté ou doré par endroits, qu'ils se procurent en ville chez les commerçants chinois. Ces trois formes de numéraire doivent être brûlées pour rejoindre leurs destinataires dans l'autre monde.

Pour l'instant, les diverses sortes de monnaie sont entassées dans un van par-dessus lesquelles on pose l'arbalète du mort.

Nts'ong Neng prend une liasse de *sa ts'eng* sous l'arbalète et, s'adressant à Neng Tchou :

Neng Tchou, eh ! Tu as habité le pays de Phou Hong. Qui sait combien d'eau tu as pu y boire, combien de bois de chauffage tu as pu y brûler. Je te donne cette liasse de sapèques pour que tu l'emmenes avec toi pour payer tes frais d'eau et de bois de chauffage. Ainsi tu peux prendre la route, Neng Tchou !

Une fois morts, les Hmong doivent s'acquitter des dettes souscrites durant leur vie auprès des génies gardiens du territoire de chaque village où ils ont résidé.

Nts'ong Neng met le feu aux *sa ts'eng*, disant :

Je te donne ces pièces d'argent pour que tu ailles payer tes dettes d'eau et de bois de chauffage. Tu n'as pas d'argent, je te donne ceci pour payer tes frais d'eau et de bois de chauffage. Et on te laissera passer !

Il reprend une nouvelle liasse de papier :

Neng Tchou, eh ! Tu as habité le territoire riverain du Houay Khai [emplacement de l'avant-dernier hameau où Neng Tchou a résidé]. Qui sait combien d'eau tu as bu, combien de bois de chauffage tu y as brûlé ? Je te

donne ces pièces d'argent afin que tu puisses régler tes dépenses d'eau et de bois de chauffage<sup>1</sup>. Ainsi tu pourras passer, Neng Tchou !

Il brûle une nouvelle liasse de papier :

Neng Tchou ! Tu es venu de l'autre côté du Mèkhong, je te donne cet argent pour que tu l'emmenes jusqu'aux berges du Mèkhong et tu t'en serviras pour payer les étrangers qui te feront passer sur l'autre rive, là-bas où tu iras chercher ta chemise de satin<sup>2</sup> pour t'en revêtir, Neng Tchou !

Même manège, puis :

Ces deux colliers-là, tu les emmèneras pour les étrangers qui te feront passer sur l'autre rive, ainsi tu pourras poursuivre ta route !

Nts'ong Neng évoque maintenant l'ancien village de l'autre côté du Mèkhong d'où la famille de Neng Tchou s'est enfuie, il y a quatre ans :

Neng Tchou ! Tu as habité sur le territoire de Nam Neun. Qui sait combien d'eau, combien de bois de chauffage [etc.]... Maintenant que tu y retournes, je te donne un collier de sapèques pour payer tes dettes, payer tes frais d'eau et de bois dans le pays de Nam Neun, Neng Tchou !

Mais Nam Neun n'était pas le village natal de Neng Tchou, loin de là, et on peut ainsi se rendre compte à quel point une famille hmong peut se déplacer en l'espace d'une seule génération :

Neng Tchou ! Tu as habité sur le territoire de Nbloua Nbleng. Qui sait combien d'eau tu as bu, combien de bois de chauffage... Si tu ne prends pas cet argent pour payer tes dettes, on ne te laissera pas passer...

Neng Tchou ! Ton père t'a emmené habiter le pays de Pha T'ai Hou. Qui sait... Je te donne un collier de sapèques...

Les papiers brûlent, mais voici que la réserve sous l'arbalète est épuisée. Nts'ong Neng hèle Tseu Koo :

— Tseu Koo ! Apporte-la-moi [l'intéressé tient une énorme ligature de papier à la main]. Ce n'est pas assez ! Vois si les autres colliers sont finis et amène-moi tout ce que tu peux !

Il prend la ligature de papier :

Neng Tchou ! C'est au pays de P'oua Ki que tes parents t'ont mis au monde. Je te donne cet argent pour que tu l'emmenes avec toi et règles tes dettes

1. Cette partie se retrouve dans la version de JOUEI (*Rites de mariage et de deuil...*, *op. cit.* : 200).

2. Cf. *supra*, p. 122, n. 3.

d'eau et de bois de chauffage sur le territoire de P'oua Ki. Ainsi on te laissera passer, Neng Tchou... Oh...

Voilà que la lampe posée sur le ventre de Neng Tchou s'est éteinte soudain, à court de pétrole. On la rallume en hâte et Nts'ong Neng y allume la belle ligature de sapèques de papier que Neng Tchou paiera à son pays natal de P'oua Ki :

Voici pour emmener au pays de P'oua Ki afin de payer tes dettes... et on te laissera poursuivre ton chemin !

Mais le mort ne peut quitter ce monde en laissant dans sa maison natale le premier vêtement dans lequel il a vu le jour : le placenta que ses parents ont enterré au pied de la colonne principale, si c'est un garçon, au pied du lit, voire de l'étagère de la cuisine, si c'est une fille.

*SHO eh ! Tu t'en vas pour de bon. Ta mère et ton père ont caché ton vêtement  
Est-ce sous le pied du lit, sous le pied de l'étagère de la cuisine [de satin<sup>1</sup>  
L'ont caché sous le pied du lit sinon sous la colonne principale  
Tu vas fouiller le sol du pied de la colonne au pied du lit, du pied du lit  
[au pied de la colonne  
Tu y retrouveras ta chemise de satin pour te vêtir  
Tu montes au sommet de la montagne prise dans les nuages  
Trois chemins s'y croisent  
Le chemin qui va vers le Nord c'est celui que les aborigènes ou les Chinois  
[empruntent pour aller vendre le sel  
Le chemin qui part vers le Sud c'est le chemin par où les étrangers vont faire  
[la traite des étoffes  
Vois-tu bien le chemin du milieu ? C'est celui qui te mènera rejoindre tes  
[Ancêtres.*

Il a pris à la main l'arbalète et, parlant :

Telle est la voie tracée par les Ancêtres...  
Tu vas ton chemin. Les herbes à chevaux<sup>2</sup> s'enchevêtrent devant toi.  
D'une main tu tiens ton épée, de l'autre ton arbalète. Avec ton épée tu les écarter de ce côté-ci, de ton arbalète tu les repousses par-là. Et tu t'enfonces tête baissée. C'est ainsi que tu pourras arriver jusqu'à tes Ancêtres.

Il repose l'arbalète sur le corps de Neng Tchou et chante :

*SHO eh ! Tu es parti pour de vrai. Tu arrives au couple d'aborigènes qui  
[gardent la porte de la Cité  
Les deux aborigènes lèvent leur épée, brandissent leurs couteaux pour te tuer*

1. Cf. *supra*, p. 122, n. 3.

2. *Imperata cylindrica*.

*Te disant : Toi le seul fils qui puisse s'occuper des esprits, que viens-tu faire ?  
Je te dis ce que tu dois répondre :  
C'est parce que le remède est resté avec la plante dans la fente du rocher...  
... Tes pieds glissent, l'entraînent à la suite des esprits.*

[et parlant :]

Ainsi tu diras et le couple d'aborigènes gardiens des frontières du royaume [des hommes et de celui des esprits] te laissera passer, Neng Tchou ! Si tu ne dis pas ainsi, levant leur épée, brandissant leur couteau, ils te tueront.

C'est maintenant le couplet de l'embarquement :

*SHO eh ! Tu vas arriver enfin. Tu es parvenu en haut de la montagne au  
[sommet dans les nues  
Au bas de l'autre versant sur le fleuve noir le fleuve tumultueux il y a trois  
[bateaux  
Regarde bien celui qui vogue vers le Nord c'est celui des Chinois qui font  
[le commerce du sel  
Le bateau qui cingle vers le Sud c'est celui des étrangers qui font la traite  
[des étoffes  
Cherche celui qui vient au milieu c'est lui qui va sur ton chemin de retour  
Tu sautes dans le bateau une foule de poissons l'environne  
Tu leur diras : Ma main gauche ne tient pas d'appât ma gauche n'a pas  
[d'hameçon  
Je ne saurais vous pêcher pour vous manger je ne saurais vous entraîner  
[vers le Nord  
Tu diras : Ma main gauche ne tient pas d'appât ma gauche n'a pas d'hameçon  
Je ne saurais vous entraîner vers le Sud. [à vous faire avaler*

Ainsi tu diras et les poissons ne heurteront pas ton bateau. Ton bateau ne sera pas retourné et tu pourras poursuivre ta route, Neng Tchou !

Nts'ong Neng s'interrompt un instant pour tailler des petits bâtonnets de bambou. Il les fend par le milieu et insère dans la fente de l'écorce de chanvre roulée en boule qu'on vient de lui apporter. Ce sont les *tiou mang tiou ndoua*<sup>1</sup> « bâtonnets à chanvre » dont on verra bientôt l'usage. Cependant Ndjoua Ntchai, distribuant de l'étoffe rouge, est arrivé jusqu'à moi et me noue un ruban rouge au poignet. Nts'ong Neng le hèle :

— Un morceau d'étoffe rouge pour couvrir la bouche. Il faut aller m'en chercher, j'en ai besoin tout de suite !

Pendant que Ndjoua Ntchai part à la recherche de l'étoffe, il a saisi une feuille de papier pliée qu'on a posée près de lui sur le sol. Il la lisse soigneusement,

1. *cuj maag kuj ntuag*. Dans la version de Jouei Yi Fou, on a : *ntshua maag ntshua ntua* « écheveaux de chanvre ».

arrache les bords effrangés, puis entreprend de plier la feuille en accordéon sur une dizaine de plis. Ensuite, il l'insère à son tour dans la fente d'une petite baguette de bois. Dépliée, cela fait un volant plissé circulaire qu'il fixe de part et d'autre par des épines. Il place le volant de papier dans la main du mort et récite :

Neng Tchou, tu chemines sur la pente de la montagne par un ciel torride. Il fait chaud, très chaud, tellement chaud ! Les autres ont emporté un parasol de satin pour se protéger. Toi tu n'en as pas emporté. Voici dans ta main ton ombrelle de satin. Quand les autres sortiront leur parapluie pour se protéger de l'averse, toi tu déploieras le tien.

Entre-temps Ndjoua Ntchai est revenu, porteur d'un morceau d'étoffe rouge vermillon. Nts'ong Neng le place dans la main du mort, chantant :

*SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Tu arrives sur la montagne au ciel torride  
Sur la montagne exposée au vent où le vent fait rage  
Les autres ont des éventails bigarrés pour écarter les nuages et le vent  
Toi tu n'as pas d'éventail bigarré  
Je te mets un éventail bigarré dans la main  
Les autres iront devant, toi tu les suivras derrière  
Ils trouveront leurs Ancêtres et toi aussi tu trouveras les tiens, Neng Tchou !*

Telle est la voie tracée par les Ancêtres. Rien ne sert de pleurer, rien ne sert de gémir !

Il reprend le morceau d'étoffe rouge dans la main de Neng Tchou et, l'ayant déplié, il l'installe sur la poitrine du mort, à l'endroit où l'on mettra un petit sac contenant une moitié de poussin et un grain de riz :

*SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Je crains que tu n'arrives au sommet de la  
[montagne pour le repas de midi  
Les autres ont tous leur casse-croûte, toi aussi tu as le tien  
Tu n'as qu'à tendre la main droite vers la gauche, c'est là qu'est ton repas  
Les autres ont chacun leur repas, tu as aussi le tien  
Tu arrives à l'eau claire elle est limoneuse  
A l'eau limpide elle est troublée  
Les autres en puisent dans le creux de la main pour se laver et pour boire  
Si tu ne peux pas boire tu en puises dans le creux de la main pour te laver  
Tu en puises et tu la reverses  
Les autres rejoignent leurs Ancêtres toi aussi tu rejoindras les tiens.*

C'est la tradition des Ancêtres. Rien ne sert de gémir !

A présent Nts'ong Neng place dans la main droite de Neng Tchou les deux bâtonnets-écheveaux de chanvre :

*SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Tu arrives  
Tu arrives à la gueule du Dragon et du Tigre de pierre*

*Le Dragon et le Tigre de pierre ouvrent des gueules béantes  
Tendent les pattes pour le saisir viennent pour l'avalier  
Ouvrant la gueule toute grande viennent te dévorer  
Les autres ont des bâtonnets-écheveaux de chanvre pour jeter par surprise  
Toi tu n'as pas de bâtonnets de chanvre [dans leur gueule et la boucher  
Tes bâtonnets de chanvre sont ici dans la main  
Les autres jetteront les leurs en premier tu feras comme eux  
Et le Dragon et le Tigre de pierre te laisseront aller à la recherche de tes  
[Ancêtres, Neng Tchou !*

Les autres leur boucheront la gueule d'abord, tu leur boucheras la gueule ensuite, et le couple dragon de pierre-tigre de pierre te laissera aller ton chemin.

Il reprend les bâtonnets-écheveaux de chanvre, frappant doucement par-dessous la main de Neng Tchou pour les libérer. Il déchire deux rubans rouges dans l'étoffe qui était sur la bouche du mort et les noue au majeur droit. Alors il entonne le verset de l'épreuve des oignons :

*SHO eh ! Tu es parti enfin. Tu arrives à la montagne où on épluche les oignons  
Les autres peuvent éplucher les autres épluchent soixante hottes  
Mais toi tu ne peux éplucher que trois oignons  
Alors tu mentiras disant que ce doigt saigne répandant le sang partout  
Que tu ne peux pas éplucher  
Et on te laissera aller à la recherche de tes Ancêtres  
Tu montreras ce doigt à Ndzeu Shi Nyong et Ntzeu Shi Nyong  
Te laissera aller vers tes Ancêtres, Neng Tchou !*

Quelqu'un a passé aux pieds de Neng Tchou des sandales de chanvre, les *Kroo Mang Kroo Ndoua* :

*SHO eh ! Tu vas partir pour de bon. Tu arrives  
Sur la montagne aux chenilles. Les chenilles roulent en grand nombre  
C'est comme un terrain brouté par les moutons  
Les chenilles ondulent en masse, c'est comme un terrain brouté par les chèvres  
Les autres ont des sandales de chanvre toi tu n'en as pas  
Je te remets les sandales de chanvre elles sont à tes pieds  
Les autres marcheront sur les chenilles tu les imiteras  
Les autres trouveront leur chemin où chercher leurs Ancêtres  
Toi aussi tu trouveras ton chemin pour aller à la recherche des tiens,  
[Neng Tchou !*

Telle est la tradition des Ancêtres. Rien ne sert de gémir. Les autres marcheront devant, toi tu les suivras. Les chenilles ne te piqueront pas.

*SHO eh ! Tu es parti vraiment. Tu arrives  
Au Couple Cornu qui garde la porte du ciel. Ils te disent :*

*Comment toi, le seul fils pour prendre soin des esprits  
 Tu peux toujours venir tu ne pourras pas retourner  
 Les deux Cornus font s'entrechoquer leurs tenailles de cuivre leurs tenailles  
 [de fer comme pour l'écraser]*

*Alors je te conseille de dire ainsi :  
 Pitié Couple Cornu ! C'est parce que le remède est resté avec la plante...*

Arrivé au Couple Cornu gardien de la porte du ciel, le couple gardien faisant sonner ses tenailles voudra te broyer. Tu diras ainsi, Neng Tchou, et ils te laisseront passer. Si tu ne dis pas ainsi, le couple gardien de la porte du ciel t'écrasera.

Telle est la voie tracée par les Ancêtres. Rien ne sert de pleurer !

Nts'ong Neng a repris le couteau fiché en terre sur sa droite et, s'adressant à Neng Tchou :

*SHO eh ! Je t'ai enseigné jusqu'à maintenant jusqu'au bout du ciel  
 Jusqu'au bord du tamis du ciel jusqu'au bout de la terre, du grand tamis  
 Ton corps est petit tu peux passer au travers [de la terre  
 Le bonhomme l'inconnu aux grandes oreilles aux gros yeux aux vastes mains  
 Son corps est trop gros il ne peut pas passer [aux pieds de buffle  
 Il reste de ce versant du ciel l'indiquant le chemin où les Ancêtres  
 [l'accueilleront, Neng Tchou !]*

Je t'ai guidé jusqu'à présent. Chasse mon âme une fois...

Il lance les bâtonnets de bambou, puis :

Quand tu l'auras chassée une première fois, chasse-la une seconde fois...

Il relance les bâtonnets :

Quand tu l'auras chassée deux fois, tu la chasseras une troisième fois...

A chaque injonction faite à Neng Tchou, Nts'ong Neng trace de la pointe du couteau dans le sol une ligne qui coupe toute continuité entre lui et le mort. Il reprend en chantant :

*SHO eh ! Tu es parti pour de bon. Tu arrives  
 Tu viens de passer le Couple Cornu gardien de la porte du Ciel  
 Peut-être [entendras-tu] les grillons de rizière chanter  
 L'oiseau Ko Ki Yang chanter sans trêve  
 Le couple de Dragon-Tonnerre tonner à roulements continus  
 N'aie pas peur, ne crains rien, ce ne sont que les parents tes frères  
 Qui célèbrent ton deuil derrière toi, Neng Tchou !*

Je t'ai guidé jusqu'ici. Chasse mon âme une fois. Une fois partie si tu la frappes et qu'elle ne veut pas retourner, prends des pierres, des bâtons et frappe-la jusqu'à ce qu'elle revienne !

Jetant les bâtonnets pour interroger le mort :

Quand tu l'auras frappée une fois, frappe-la une autre fois, quand tu l'auras frappée deux fois, frappe-la encore une troisième fois.

*SHO eh ! Tu es parti enfin. Tu arrives à la maison de ray de tes Ancêtres  
Si ton coq chante un autre coq lui répond en chantant ce sont tes Ancêtres  
Si un autre coq chante ton coq lui répond en chantant ce sont tes Ancêtres  
Si l'autre coq chante et que ton coq caquette ce ne sont pas tes Ancêtres,  
[Neng Tchou !*

*SHO eh ! Tu es parti enfin. Tu arrives au village de tes Ancêtres  
Dans la maison d'en haut si un homme et une femme ouvrent la porte  
[largement pour toi l'appelant et te saluant des deux mains<sup>1</sup>  
Te disant : Cher fils  
Tenant un porte-bébé et te disant : Mon cher fils viens que je t'embrasse  
Ce ne sont pas tes Ancêtres. A la maison d'en bas  
Si un couple te fait signe de la main en tenant un porte-bébé  
Te disant : Mon cher fils viens que je te porte  
Ce ne sont pas non plus tes Ancêtres. Tes Ancêtres  
C'est le couple qui habite la maison du milieu  
Faisant un visage sombre et maussade te grondant et se riant de toi  
Ceux-là sont tes Ancêtres  
Tes Ancêtres tendront leur jupe pour te recevoir  
Toi tu sauteras dans la jupe de tes Ancêtres  
Tes Ancêtres tendront leur chemise pour te recevoir  
Et toi sans attendre tu bondiras dans la chemise de tes Ancêtres  
Tes Ancêtres te consoleront à voix douce comme le chant de la flûte  
Tes parents tes frères ici-bas commenceront à se lamenter  
Tes Ancêtres te consoleront doucement comme le son de la flûte  
Tes parents tes frères ici-bas se mettront à gémir.*

Telle est la voie tracée par les Ancêtres...

Puis lançant les bâtonnets :

Je t'ai enseigné jusqu'ici. Frappe mon âme pour la chasser. Quand tu l'auras frappée une fois, il faut la frapper une deuxième fois. Quand tu l'auras frappée deux fois, si elle ne veut pas revenir, prends un œuf pour l'appeler et la faire revenir. Quand tu l'auras chassée deux fois, il faut la chasser une troisième fois. Tu dois chasser les âmes de tous ceux de ta famille que tu as laissés en arrière, Neng Tchou !

*SHO eh ! Tes Ancêtres vont te dire : Eh bien qui t'a montré le chemin pour  
[venir jusqu'ici ?  
Tu répondras : C'est quelqu'un un bonhomme au visage grand comme un  
[éventail aux yeux comme des coupes*

1. Salut chinois connu sous le nom de tso yi.

Aux pieds comme des pieds de buffle il lui faut pour coucher autant de place  
[qu'à un buffle — qui m'a guidé jusqu'ici]

Tes Ancêtres te diront alors : Comment

Est-ce qu'on peut suivre sa trace ? Si on l'appelle va-t-il entendre

Et alors d'une course de cheval peut-on le rattraper ?

Tu diras : Il ne peut entendre aucun appel. Il m'a conduit cette année

Il est reparti l'année dernière

Il ne peut entendre aucun appel. Tes Ancêtres diront : Eh bien ne peut-on  
[suivre sa trace ?]

Tu diras : Suivre sa trace on ne peut. Tu diras :

Il faisait beau quand il est venu. Il est reparti sous la pluie fine

Ses traces sont effacées

Tu diras : Quand il est venu les feuilles de roseaux s'écartaient comme  
[des épées]

Les feuilles de l'herbe à paillote s'écartaient comme des fers de lance

Après son retour les feuilles de roseaux sont immobiles l'herbe à paillote

[se dresse farouche en travers du chemin]

Les cailles et les faisans ont gratté le sol. Les feuilles recouvrent le chemin.  
[Suivre sa trace est impossible]

D'une course de cheval on ne peut pas le rattraper

Les cailles et les faisans en picorant les feuilles ont dû recouvrir le chemin

Tu diras : Il m'a envoyé cette année, il est reparti l'année dernière

Il ne peut entendre aucun appel. Tu diras

Que tu avais des chaussures que tu es venu en passant sur un pont

Lui n'avait pas de chaussures il est venu par la terre

Il est retourné par les rochers. Tu diras : J'avais des chaussures

Je suis venu par le pont. Il n'avait pas de chaussures il est venu

Par le chemin des pics il est retourné par les rochers glissants

Tu diras que tu vois si l'eau est claire que tu ne vois rien si l'eau est trouble.

Ainsi tu diras. Je t'ai guidé jusqu'ici. Quand tu auras chassé mon âme une fois, tu la chasseras une deuxième fois. Si tu ne la chasses pas, tes Ancêtres ne voudront pas de toi. Quand tu l'auras chassée deux fois, tu la chasseras une troisième fois. Si tu ne la chasses pas, tu ne trouveras pas tes Ancêtres. Si elle s'écarte quand tu la chasses et ne veut pas retourner, lance-lui des pierres, des bâtons pour la faire revenir.

SHO eh ! Tu es parti enfin. Crains que si tu te réincarnes en chien tu ne sois  
[paresseux à garder la maison d'autrui]

Si tu te réincarnes en cochon crains qu'on ne le tue

Si c'est en bovidé crains d'avoir à porter des fardcaux, en cheval crains qu'on

[ne monte sur ton dos, en buffle qu'on ne l'attelle à la charrue]

Tu compteras jusqu'au septième mois lorsque les pluies arrivent

S'il fait beau le grillon fait son nid dessous les feuilles, s'il pleut le grillon

[fait son nid dessus les feuilles]

Alors tombe la pluie fine qui ne s'arrête

Alors tu pourras devenir un nouveau fils de tes Ancêtres

Et trouver le bonheur, Neng Tchou !

Et faisant pour la dernière fois le *Ké Tlang* :

Telle est la tradition des Ancêtres. Je t'ai guidé jusqu'à présent. Tu dois frapper mon âme pour la chasser. Quand tu l'auras chassée une fois, chasse-la une deuxième fois. Si tu ne la chasses pas, tes Ancêtres ne voudront pas de toi. Si elle fait mine de s'écarter, jette-lui des pierres pour la faire revenir. Telle est la tradition des Ancêtres. Il faut que tu la chasses si tu veux retrouver les tiens. Quand tu l'auras chassée deux fois, il faut la chasser encore une troisième fois. Tu dois chasser l'âme de tous ceux de ta famille, de tes parents, de ta femme, de tes enfants. Chasse l'âme de chacun de ceux que tu as laissés derrière toi, Neng Tchou !

Les bâtonnets de bambou ayant apporté une réponse affirmative du mort, le chanteur de *Kr'oua Ké* s'apprête à quitter Neng Tchou, il lance à voix forte :

Pou Sho, Pou Sho<sup>1</sup>, je t'ai guidée jusqu'ici. Tu vas continuer toute seule. Nblong Sho, Nblong Sho, donne-moi ton parasol pour me protéger, ton sac à porter, nous retournons sur terre.

Le *Kr'oua Ké* est terminé. Nts'ong Neng, avant de quitter le mort, procède à la lamentation rituelle qu'intentionnellement sans doute, il n'avait pas effectuée en pénétrant dans la maison.

(à suivre)

#### GLOSSAIRE DES MOTS HMONG CITÉS DANS LE TEXTE

<i>Prononciation francisée</i>	<i>Transcription Barney-Smalley<sup>2</sup></i>
A	Ab (Nkauj Ab)
A Ndjo Li Vo	Ab Nraug lis vaug
chaeu ndoua ndao hmang	saws ntuj ntaub hmaaj
Choua	Suav (Nkauj Suav)
Hmong Ndjoua	Hmoob Ntsuab
i chang ndzeng	ib saab ntseev
i chang k'eu	ib saab khwb
ké tlang	kem dlaab
k'eu hou hou	khwb huv huv
koua	kuam
ko ki yang	kaub kim yaaj
Krang To	Qaa Taug

1. « Dame Sho », nom donné à ce moment à l'âme du mort.

2. On trouvera une description phonologique de la langue hmong, en particulier du dialecte hmong vert dans J. LEMOINE, *Un Village Hmong Vert*, op. cit.

Krang Tou	Qaa Tu
kroo loo	khaus laus
Kroo Mang Kroo Ndoua	Khau Maag Khau ntuag
Kr'oua Ké	Qhua Ke
Kr'a	Qha
Kreng	Qeej
Kreng tou sha	Qeeb tu sab
meng	meej (txiv meej)
Nbao t'a neng	Npog thaj neeb
Nbla	Nplas (nraug Nplas)
Nblong Li	Nplooj Li (prononcé aussi Nplooj Lwg)
Ndzeu Shi Kroua Nyong	Ntxwj Sib Quas Nyooq
Ndié Tiou	Ncej cuj
ndzeng hou hou	ntxeev huv huv
ndj'ong	nrhoob
ngra neng	nqaj neeb
nya	nyav
Ong	Oo (Nraug Oo)
pi siong	pib xyoob
sa ts'eng	xaj txheej
Shi Long	Sis Loob
Sho (SHO)	Saub, puj Saub, Yawm Saub, Nplooj Saub
tai hlai nyang	tais hlaig nyaag
tang	taav
tieu mang tieu ndoua	cwj maag cwj ntuag
ts'eng ndaeu	txheej ntawg
toua nyong kroua tsa	tuag nyoos quas txas
toua tcheu shou kroua ndjoua	tuag tswv sub quas ntsuab
Yang Yua	Yaaj Yuam

# L'INITIATION DU MORT CHEZ LES HMONG

## II. Les thèmes\*

par

JACQUES LEMOINE

Nous avons vu comment et pour quelles raisons le couple primordial chez les Hmong se confond avec le couple incestueux sauvé du déluge. Si on n'ignore pas que les deux couples existent, l'identité propre de chacun est floue : tantôt c'est Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, tantôt c'est Ngo A et Ndjo Ong. (Le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng a même retenu les noms d'un autre couple : Ngo Choua et Ndjo Nbla.<sup>1</sup>) Bien que dans le texte de Nts'ong Neng ils soient amenés après le déluge, Ngo A et Ndjo Ong se présentent nettement comme couple primordial :

*... Autrefois aux origines qui a créé le genre humain ?  
Demoiselle A, Damoiseau Ong vous avez créé l'espèce humaine...*

Il n'est pas impossible qu'on ait affaire à deux traditions juxtaposées plutôt qu'à une trame linéaire. Le déluge a une fonction sémantique liée à l'organisation sociale actuelle des Hmong. C'est pourquoi ils le partagent avec les populations voisines, de même organisation. Par contre les débuts de l'humanité et l'origine de la mort m'apparaissent comme un thème absolument propre aux Hmong, dont il n'existe point, à ma connaissance, de contrepartie chez leurs voisins<sup>2</sup>.

\* Suite et fin d'un article précédemment paru dans *L'Homme* XII (1) et XII (2).

1. Cf. « *La crue monte inondant la Terre Demoiselle Choua Damoiseau Nbla  
Ayant mis leurs pantoufles brodées ont vu la source de l'eau dans l'autre du dragon  
Demoiselle Choua Damoiseau Nbla, vous qui portiez des pantoufles de satin  
Vous avez vu la source de l'eau dans l'autre du tigre...* »

Sur l'identité et le rôle de ces deux personnages, le lecteur pourra se reporter à l'Appendice qui leur est consacré à la fin de cet article.

2. En effet, s'il existe ailleurs des chants pour « montrer le chemin » aux morts, comme chez les Lahou, population tibéto-birmane de la région des trois frontières, entre la Chine, la Birmanie et le Laos, on n'a donné encore aucun exemple des thèmes qui suivent. Il est vrai que ces chants ont suscité peu d'études jusqu'à présent et que l'avenir peut réserver des surprises.

## III. — LES DÉBUTS DE L'ESPÈCE HUMAINE ET L'ORIGINE DE LA MORT

Dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng, cet épisode est exposé avec la plus grande clarté :

- Mis sur terre pour créer le genre humain, les héros ne savent comment s'y prendre et restent vierges pendant sept ans.
- Après réflexion ils vont demander conseil aux Aïeux Sho. Ceux-ci les renvoient sur terre en leur expliquant qu'il faut aller faire « les jeunes gens » sur « le lit de satin de Ndzeu Nyong ».
- Ils ont deux fils mais ne savent pas les nommer.
- Mis à contribution, les Aïeux Sho leur donnent un nom pour chacun de leurs enfants<sup>1</sup>. Sitôt nommés, ceux-ci grandissent très vite.
- Bientôt ils « se lèvent » pour gouverner, l'un le ciel, l'autre la terre.
- Il s'ensuit une discussion avec le crapaud Nblong Li qui prétend avoir créé le ciel et la terre.
- Sommé par les deux frères d'aller mesurer l'étendue de ses créations, le crapaud s'égare dans une trace de vache.
- Revenu auprès d'eux, il déclare que le ciel « n'est pas plus grand que la paume de la main », que la terre « est étroite comme la plante des pieds » — selon ce qu'il a pu voir du fond de son trou. Et comme ils paraissent incrédules il met les deux frères au défi d'aller mesurer eux-mêmes le ciel et la terre.
- Ne pouvant y aller eux-mêmes, ils envoient une aigle qui monte au plus haut du ciel et revient leur dire : « Les dimensions du ciel sont immenses, si les hommes y vont ils peuvent s'y loger à perte de vue, si les esprits y vont ils peuvent s'y installer sans en voir la fin. »
- Fâchés contre le crapaud, les deux frères le tuent à coups de bâton.
- Avant d'expirer le crapaud Nblong Li<sup>2</sup> profère une malédiction annonçant la mort pour l'humanité et pour la nature : « Tant que je vivais, moi le crapaud Nblong Li, les feuilles ne seraient pas tombées, les forêts ne se seraient pas éclaircies. Sous le grand soleil la chair va fondre comme de la cire, à la pluie se raidir comme le cœur des branches de châtaignier [...] vous avez ouvert par la violence ma tombe au bas de la montagne. Sur la terre désormais les hommes grands et petits suivront dans la mort le crapaud Nblong Li. »
- Les deux héros vont demander des explications à Ndzeu Nyong. Celui-ci confirme la malédiction du crapaud en insistant sur le fait que la mort marque la rupture entre le monde des hommes et celui des esprits : « Les hommes et les esprits ne vivent plus ensemble pour s'entre-nourrir, les esprits et les hommes ne peuvent plus cohabiter pour s'entr'élever. » Cette séparation signifie aussi la fin des bonnes relations entre ces deux catégories d'êtres. Le crapaud a précisé : « Les hommes et les esprits se jetteront du sang, les esprits et les hommes se lanceront du son. Les hommes

1. Il faut noter la reprise du thème — déjà signalé — des enfants qui ne grandissent bien qu'une fois nommés.

2. Les Hmong Verts prononcent Nblong *Leu* au lieu de *Li*.

lanceront du sang et du son qui n'atteindront pas les yeux des esprits. Les esprits jetteront du son et du sang qui pénétreront dans les yeux des hommes ! » Cette séparation des mondes, enfin, entraîne la mutation de l'homme en esprit dans la mort : « Les hommes morts après treize jours ne peuvent plus revenir. Les esprits morts après treize jours peuvent encore revenir. » Selon les informateurs, le sens de cette phrase sibylline s'éclaire lorsqu'on sait qu'avant la mort du crapaud les hommes ne mouraient pas. Ils s'endormaient pour une période de treize jours, à l'issue de laquelle ils revenaient à eux. Ce délai de treize jours, *i tchou (ib tsug)*, est actuellement la durée impartie au mort après la mise au tombeau, avant que son âme puisse revenir dans la maison pour une cérémonie d'adieu : le *Seu (ua xw)*.

• Les deux frères ripostent : si la malédiction du crapaud se réalise, pour chaque mort nous sacrifierons des vaches et des cochons et ces bêtes sacrifiées seront, Ndzeu Nyong, tes propres enfants. (Actuellement chaque mort important reçoit en sacrifice plusieurs bêtes à cornes et plusieurs cochons.)

Ainsi, au dénouement de cette tragédie, se trouvent institués à la fois la mort, sa signification, et les rites compensatoires qui l'accompagneront désormais.

Les différentes versions consultées concordent en général avec cette trame, apportant cependant quelques détails çà et là. Certaines renchérisent sur les amours de Ngo A et Ndjo Ong, les faisant se rencontrer dans le jardin, au coin du foyer et finalement sur le lit, tous lieux où se pratiquent la cour aux filles et parfois des échanges sexuels entre jeunes gens.

Les noms des deux fils varient également, le sens en est obscur et il semble qu'ils n'aient été choisis que pour la rime :

- Kr'ang Tou / Krang To (*Qaa Tus / Qaa Tauj*) ; le premier parce qu'il a les doigts gros : *lou (luj)*, le deuxième parce que ses doigts sont petits : *yo (yau)*.
- Tou / Nblou (*Tuj / Nplug*) ; le premier a les doigts gros : *lou (luj)*, le deuxième a les orteils volumineux : *ndi taen ndou (ntiv taw ntug)*.
- Tii Tou / Tii Plou (*Ci Tuj / Ci Plug*). « L'aîné en trois jours est devenu adulte (*hlab tav pwg*), ne sachant comment le nommer, ils l'appelèrent Kr'a Tou<sup>1</sup>, le cadet en trois jours atteint l'âge de raison (*hlab tav ci*), ne sachant comment l'appeler, ils le nommèrent Kr'a Plou. »<sup>2</sup>
- Ki Tou / Tou Shi Nblou (*Ki Tum / Tum sib Nplug*). « Vous regarderez celui qui a les doigts grands, *lou (lum)*, vous l'appellerez Ki Tou (*Ki Tum*), celui qui a les doigts gros, *ndou (ntug)*, vous le nommerez Tou Shi Nblou (*Tum Sib Nplug*). »<sup>3</sup>

1. Le nom passe à Tii Tou dans la ligne suivante. La rime ici est avec *hlab*.

2. Extrait du *Kr'oua Ké* de Nguié Tchou, à Pha-Hok.

3. Extrait du *Kr'oua Ké* de Nguia Pao, à Pha-Touy.

Des précisions sont fournies également sur cette trace de pas de vache ou de cheval, ces animaux étant soit ceux de Ndzeu Nyong, soit ceux des frères eux-mêmes. Le crapaud va s'y blottir pour échapper à la pluie. Il rapporte de ses expériences l'idée que sur terre il y a à peine assez de place pour lui tout seul !

L'aigle, identifié par certaines versions comme *dlaav pem yeeb*, Tlang Pé Ying (chin. *pai ying*) « aigle-faucon blanc », par d'autres comme *dav dub*, *da dou* « aigle noir » (?), etc., va se percher, dans la version de Nguié Tcheu, sur l'extrémité du ciel de l'Aïeul Sho, le faisant trembler.

« Le vieux Sho s'écria : ' Par le passé il n'était jamais rien venu se percher sur le toit de ma maison. Quel est l'inconnu qui vient cette année se percher ici à faire trembler la maison ? ' L'aigle lui dit : ' Ce sont Tii Tou et Tii Plou qui m'envoient voir si le ciel est grand, si la terre est vaste, si on peut y créer l'humanité, s'il y a de la place pour les hommes, s'il y a de l'espace pour les esprits. ' »

La même version donne en clair le passage des treize jours :

« Tii Tou et Tii Plou, autrefois quand j'avais créé l'humanité — dit le crapaud — quand les hommes mouraient, après treize jours révolus ils pouvaient revenir, maintenant que c'est vous qui avez créé l'humanité<sup>1</sup>, quand les hommes mourront, après treize jours ils ne pourront plus revenir... »

Enfin on rencontre des versions aberrantes essayant de faire coïncider l'histoire du déluge avec celle-ci. En effet il ne manque pas de points de comparaison superficiels — dont en particulier le meurtre du crapaud à coups de bâton et l'attaque de Sho ou du vieillard (ou de la fée) chargé de prévenir les deux héros — dans les divers contes du déluge. Cependant il est difficile de faire coïncider le thème de la courge et de la génération spontanée de l'humanité avec la naissance des deux frères inventeurs de la mort. Si on s'explique aisément les confusions et rencontres qui ont pu se produire entre les deux mythes originels, il ne semble pas faire de doute qu'il s'agisse de deux trames de fonctions, sinon de sources, différentes. Le meurtre originel qui a introduit la mort a une fonction sans mystère : expliquer l'apparition de cette dernière dont l'existence est tout aussi révol-

1. On pourrait traduire, en forçant un peu, « l'humanité que j'ai créée » *versus* « l'humanité que vous avez créée ». RUEY YIH-FU et KUAN TUNG-KUEI (*Rites de mariage et de deuil...*, 1962 : 195, n. 1) donnent l'explication suivante : « La tradition Miao dit : Autrefois les hommes ne mouraient pas, chacun devenu vieux se débarrassait de sa peau. On appelait cela (*mau ple = mob phlis*) ' souffrir du changement de peau '. Cela durait sept jours et les souffrances étaient très grandes. Ne pouvant supporter ce spectacle, Ndzeu Nyong envoya les maladies sur terre pour faire mourir les hommes et leur éviter les souffrances du changement de peau. »

Le chiffre sept au lieu de treize ne peut être qu'une confusion des enquêteurs chinois ou un emprunt chinois chez les informateurs hmong. En effet, chez les Chinois, l'âme défunte est censée revenir à son domicile après sept jours, escortée par un gardien des Enfers.

tante pour les Hmong que pour la plupart des autres cultures. Elle ne peut être que la conséquence d'une faute originelle. Il faut l'accepter, car tel est « l'héritage des Ancêtres » !

#### IV. — SHO

Comme dans les histoires précédentes, ce dernier épisode fait intervenir encore les Aïeux Sho (*Puj Saub, Yawm Saub*). Ce sont eux qui instruisent Ngo A et Ndjo Ong des « mystères » de la vie, et leur apprennent à procréer. Ces deux personnages, souvent réduits au seul vieux Sho dans les contes, ne sont à proprement parler ni dieux ni démiurges, tout en tenant de l'un et de l'autre sans toutefois se départir de la nature humaine. Les idées des Hmong sur ce double personnage sont multiples et parfois contradictoires.

« L'Aïeul Sho n'était pas au ciel mais sur cette terre. Quand la terre ne connaissait encore pas de chefs, ni de rois, ni d'empereurs, quand on ne savait pas faire quelque chose on allait interroger l'Aïeul Sho. C'est lui qui nous a appris à manger et à boire, à élever les animaux domestiques et à nous faire un logis. L'homme, c'est aussi Sho qui l'a créé... Il n'avait pas fini de créer l'homme, mais il était déjà vieux et voyait la mort approcher. Il s'écria : ' Oh ! je vais mourir et je ne vous ai pas encore enseigné la parole. Venez vite l'apprendre. ' Et les Français allèrent apprendre leur langue, les Américains, les Japonais allèrent apprendre les leurs, les Thai, les Lao, les Hmong, chacun alla apprendre sa langue, les Yao et les Chinois de même. Il leur apprit à tous. Mais il restait encore les Khmou. Quand les Khmou arrivèrent à leur tour, le vieux Sho était déjà en train de mourir. Il ne pouvait plus enseigner. Le vieux Sho leur dit : ' Je vais faire brûler un ray situé dans une forêt de bambous. Je ne peux plus vous apprendre, allez seulement écouter dans la forêt de bambous, les sons qu'ils feront en brûlant vous les répéterez. ' Alors les Khmou allèrent écouter les bambous brûler dans le ray du vieux Sho. Cela faisait : ' Pli ! Plao ! Nbli ! Nblao !... ' Et c'est pourquoi les Khmou parlent une langue différente de tout le monde. »<sup>1</sup>

Une des meilleures inventions du vieux Sho, cet initiateur universel, fut celle des sexes :

« L'Aïeul Sho, après avoir créé les hommes, après avoir créé les poulets, les cochons, les vaches, les buffles, etc., l'Aïeul Sho dit : ' Allez, mais avant de vous faire l'amour il vous faut attendre la période des règles. Seulement alors vous pourrez vous féconder. ' Les volailles, les vaches, les buffles, les chevaux, les cochons, etc., tous attendirent l'époque des règles avant d'avoir des rapports sexuels. Mais les hommes, à tout moment ils cou-

1. Les Hmong plaisantent souvent la langue des Khmou, pleine d'occlusions glottales qui leur évoquent les bambous qui éclatent sous l'action du feu.

raient chez le vieux Sho pour lui demander : ' Vieux Sho, n'est-ce point le moment des règles ? ' Le vieux Sho répondait : ' Non, pas encore, attendez un peu ! ' A peine partis les voilà qui revenaient en courant : ' Alors, vieux Sho, c'est pour bientôt ces règles ? ' A force d'être interrogé le vieux Sho se fâcha, il s'écria : ' Oh ! Yo ! Pour les hommes pas la peine d'attendre la période des règles ! Avec ou sans les règles vous pouvez vous faire l'amour ! ' C'est depuis ce temps-là que les hommes font l'amour, qu'ils soient en période de règles ou non. Tandis que les animaux ne peuvent féconder leurs femelles qu'au moment de leurs règles. »<sup>1</sup>

« A l'origine, quand il créa les volailles, les vaches, les buffles, les cochons, et les hommes, etc., il ne leur a pas fait de pénis, ni de vagin. Le pénis et le vagin il les créa par la suite. Au terme de son œuvre il appela tout le monde : ' Eh ! Oh ! venez tous chercher vos sexes ! ' Chez les animaux, le cheval, plus rapide, arriva le premier. Bien qu'il soit petit, il eut un pénis très grand. Le buffle par contre, beaucoup plus lent, bien qu'il fût très grand, eut un pénis tout petit. Le bœuf, un peu plus rapide que le buffle, en eut un un peu plus grand. Quant à l'homme, comme il courait assez vite, il en eut un pas trop petit. Le chien qui courait plus vite en eut quand même un plus gros que celui de l'homme<sup>2</sup>.

Tout le monde avait reçu son pénis, sauf le coq. Quand il y alla à son tour il en eut un vraiment minuscule ! Or il restait encore le canard qui n'en avait pas eu. Lorsqu'il se présenta devant lui, le vieux Sho lui dit : ' Ah ! Ah ! tu as trop tardé, maintenant que tu es arrivé il ne m'en reste plus, les autres ont tout pris ! Il ne reste qu'un pet. Alors je te le donne. Tu ne pourras pas faire l'amour. Tu n'auras qu'à péter ! '

Le canard prit son pet et il s'en retourna en compagnie du coq. En chemin, le canard dit au coq : ' Coq, je n'ai pas de pénis. Je suis arrivé trop tard, alors je n'en ai pas eu. Toi qui peux faire l'amour comme tu veux, tu as la vie belle ! Ne pourrais-tu me prêter ton pénis pour une nuit ? Je l'essaierais sur ma femme pour voir ce que cela vaut. ' Le coq lui répondit : ' D'accord ! ' Il prêta son pénis au canard. Le canard l'emporta pour l'essayer : ' Oh ! s'écria-t-il, c'est bien plus agréable que de péter ! ' Alors il passa son pet au coq. Mais voilà qu'il trouva l'amour si bon qu'il s'enfuit au beau milieu d'un étang. Le coq resté sur la rive lui criait : ' Rends-moi mon pénis ! ' <sup>3</sup> Mais le canard sans l'écouter aborda à l'autre rive... Le coq le poursuivit toute une journée en criant : ' Rends-moi mon pénis ! ' En vain ; le canard ne voulut pas le lui rendre. Il dut y renoncer et garder le pet du canard. »

1. Il s'agit manifestement de l'œstrus, c'est-à-dire de la période de rut chez les animaux, accompagnée, chez les femelles de pertes, qui sont ici confondues avec les menstrues dont elles sont en fait le contraire.

2. Si les apparences semblent contredire cette tradition, c'est que l'homme, depuis, a fait l'échange de son pénis avec celui du chien. Comme il n'était pas content de l'œuvre de Sho, il l'avait retaillé pour former un gland. Mais le gland gonflé restait collé au vagin après le coït, ce qui l'obligeait à passer les trois quarts de son temps au lit et l'empêchait d'aller travailler. Il réussit à persuader le chien de faire l'échange, en s'engageant à le nourrir puisqu'il devrait perdre tant d'heures à se dégager de sa partenaire.

3. En hmong : *Sa kro toua o (Xaa qau tuaj au) !* Cette phrase forme une onomatopée imitant le cocorico du coq.

Ces fables drolatiques qu'on se raconte à la veillée illustrent bien le caractère débonnaire et familier que la tradition hmong prête au vieux Sho. Sa bonté et son esprit secourable toujours prêt à aider les gens dans le besoin ont suggéré à D. C. Graham<sup>1</sup> un rapprochement linguistique entre Yaeu Sho (« Aïeul Sho ») et Ye Sou, prononciation chinoise de Jésus. Ce rapprochement a sans doute influencé les missionnaires qui ont choisi le mot de Sho pour traduire l'idée du Dieu de la bible ; sur le plan linguistique il ne résiste pas à l'analyse. D'ailleurs Graham indique également que selon une « autre prononciation » (la seule que je connaisse chez les Hmong du Laos et de Thaïlande) Yaeu signifiait « un vieil homme » et Sho « un immortel ». Cette dernière image convient assez bien au personnage et permet de rester dans le contexte chinois. Vieillard et sage, capable de résoudre tous les problèmes, créateur par sa connaissance profonde de la nature et de l'homme, Sho se rapproche plutôt des Saints et des Immortels taoïstes. Il habite comme eux dans les nuées, et on peut toujours le trouver au besoin. Comme eux il a d'abord vécu sur terre et y est mort. D'ailleurs son existence dans le ciel n'est pas généralement reconnue. Autrement dit sa « divinité » épouse les besoins du mythe, omniprésente dans certains contes, réduite au minimum dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng, par exemple, où il joue seulement le rôle de conseiller. Si on s'en tient à ce texte, on voit que son rôle se limite à établir un rapprochement entre les sexes, action qui se traduit en termes hmong par « créer la semence humaine » (*tsim noob neeg*). On le voit opérer de la même façon avec le coq et la poule qu'avec Ngo A et Ndjo Ong. En outre, c'est lui qui fournit les graines de bambou et d'arbre pour « créer » la végétation. En somme, il est lié à l'idée de fécondation et de rapports sexuels, d'où l'histoire obscène et naïve de la création des sexes.

Personnage unique dans les contes, il se dédouble dans les rites car il doit malgré tout entrer dans la catégorie des génies. Ce fait est du moins attesté par les chamanes<sup>2</sup>. Or, la plupart des génies ne sont imaginés qu'en couple. C'est pourquoi la vieille Sho exerce sur l'héroïne une action parallèle à celle de Sho sur le héros.

1. D. C. GRAHAM (*Songs and Stories of the Ch'uan Miao*, Washington, 1954 : 8) : « Une autre divinité très intéressante est appelée Ye Seo, Yei Seo, ou Ze Seo. Il ne meurt jamais, est très sage, bon, charitable, juste, encourage les gens à faire le bien et aide les gens qui sont en difficulté, en particulier les pauvres. On le voit souvent dans les nuages et il peut se rendre facilement visible ou invisible. Dans la province de Canton, le nom de Jésus est souvent prononcé Ye Seo, mais il n'est pas certain que le nom et le caractère de cette divinité ait un quelconque rapport avec Jésus-Christ. » Remarque signalée aussi par G. MORÉCHAND, « Le Chamanisme des Hmong », *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, 1968, LIV : 163.

2. Par exemple en 1966, mon maître, Tchou Yao, rangeait les Aïeux Sho parmi les Grands Génies Célestes. Il les invoquait parfois en cours de séance chamanique sous le titre chinois de *thwj xeeb tuam meej* (chin. : *l'eou cheng ta ming*, ou *ta men*) « Grand Nom ou Grande Porte Premier Né ». Outre leur rôle dans la création de l'homme et du monde, il leur attribuait encore le drainage des eaux après le déluge.

## V. — NDZEU NYONG

L'origine de la mort fait apparaître encore un personnage divin : Ndzeu Nyong. C'est lui qui confirme la malédiction du crapaud et c'est à lui que les deux frères font la déclaration prométhéenne finale par laquelle ils l'associent directement aux rites de deuil.

Alors que le vieux Sho vivait sur terre, Ndzeu Nyong habite le ciel. Pour certains informateurs il ne pourrait pas résider sur terre, la terre ne le contiendrait pas. Il ne peut vivre que dans le ciel qui est plus vaste. C'est un grand génie du ciel, pour certains le plus grand. Quand l'âme du mort suit le chemin qui le mène à ses ancêtres elle doit passer devant Ndzeu Nyong, car c'est lui qui garde la porte du ciel. G. Moréchand a remarqué que dans le dictionnaire hmong-chinois, *Hmongb-Shuad Janming Cidian*, Ndzeu Nyong était traduit par : « roi des enfers, roi du ciel ; équivalent du roi des enfers bouddhiques »<sup>1</sup>. Plus précisément le dictionnaire donne : « Yu Houang, Yen Wang ». Le premier est le fameux Auguste de Jade, importante divinité du panthéon taoïste, le second n'est autre que Yama, prince des Enfers du monde indo-iranien, adopté par les Chinois sous l'influence du bouddhisme. L'un et l'autre occupent d'importantes fonctions dans les Enfers chinois. Une contamination de l'Au-delà chez les Hmong par les Enfers chinois n'est pas impossible, ne serait-ce que par le biais du chamanisme hmong, largement imprégné de pratiques taoïstes. Ainsi les chamanes qui, par leur profession, sont amenés à visiter l'Au-delà disent qu'une fois passé Ndzeu Nyong, on monte jusqu'au « Grand Palais de Nyaeu Vang », *Nyawj Vaab tuam teem* (chin. : *Yu Houang ta tien*<sup>2</sup>), et ils ajoutent :

« Si un homme en a tué un autre sans avoir rien à lui reprocher, simplement pour lui voler son argent ou lui prendre sa femme, il est jugé par Nyaeu Vang [on dit encore Nyou Vang]. Ndzeu Nyong n'est que celui qui tient les registres. Ceux qui meurent de mort naturelle, c'est que leur permis [de séjour sur la terre] est expiré. Mais si quelqu'un se fait tuer avant terme, son âme monte chez Ndzeu Nyong. Ndzeu Nyong lui dit : ' Ah ça ! mais je n'ai pas raccourci ton visa ! Il te reste encore du temps à prendre. Que viens-tu faire ici ? ' L'âme du défunt lui répond : ' Ce n'est pas que j'ai voulu venir, c'est qu'untel m'a tué ! ' Alors il continue son chemin jusqu'au Grand Palais de Nyaeu Vang. Nyaeu Vang lui dit : ' S'il en est ainsi, reste ici ! Je vais envoyer quelqu'un le chercher et nous

1. MORÉCHAND, *art. cit.* : 162.

2. Quand les Hmong utilisent cette expression ils ne peuvent la décomposer et l'emploient comme si « Grand Palais » faisait partie du nom du Génie. Ceci tend à montrer un emprunt chinois déjà ancien et oublié. On trouve encore Yu Houang sous le nom de You Vang Si Feu, *Yus Vaaj Xib Fwib* (chin. : Yu Houang Che Fou) « Maître Yu Houang », comme patron des médicastres. C'est lui qu'on honore sur l'autel de la médecine, le *l'a tch'oua* (*thaj tshuaj*).

l'interrogerons pour voir. Qu'on nous l'amène, on verra bien pour quelles raisons il t'a tué !' L'âme est alors retenue chez Nyaeu Vang pendant qu'on va chercher son meurtrier. C'est-à-dire que celui-ci meurt instantanément et que son âme ne tarde pas à arriver. En la voyant sa victime s'écrie : ' Je ne lui avais rien fait et il m'a tué !' L'accusé répond : ' Je n'ai pas fait de mal, je n'en voulais qu'à son argent. C'est ainsi que je l'ai tué !' Le Juge leur dit alors : ' Toi, tu n'as commis aucune faute, tu vas aller te réincarner. Quant à ce vilain, à cet assassin, qu'on l'emène, qu'on le jette dans une marmite d'eau bouillante !' Nyaeu Vang possède encore un grand couteau avec lequel il peut couper une âme en deux et la faire mourir... »

Si, dans cette vivante peinture du jugement des morts, on reconnaît sans peine les Enfers chinois, il s'en faut que le personnage de Ndzeu Nyong se limite à ce rôle tardif de Greffier du Monde des Morts. Certes il se trouve ici assimilé à Yama, le Yen Wang des Chinois, mais sans qu'il s'agisse d'un emprunt car on aurait alors quelque chose comme Yia ou Yeng Vang. Cette association ne se produit que dans le contexte chamanique et ne correspond pas au Ndzeu Nyong du *Kr'oua Ké*.

S'il est difficile d'obtenir des indications concordantes sur son origine — pour certains Ndzeu Nyong a préexisté à tout et c'est lui le créateur du monde, pour d'autres il n'est apparu qu'après la disparition des Aïeux Sho —, pour tous il est celui qui a lâché sur terre les maladies. Le *Kr'oua Ké* de Nguia Pao raconte ainsi cet épisode :

*A qui a-t-on laissé le soin de mettre de l'ordre au ciel  
A qui a-t-on donné pour tâche de mettre de l'ordre sur la terre  
Si ce n'est à Monsieur Ndieu et à sa sœur ?  
Quand ils curent grandi en sagesse ils allèrent mettre en ordre la terre et [le ciel  
C'est alors que Ndzeu Shi Nyong déclara : L'homme de la terre envie la [disparition et la mort  
Sur terre on n'a jamais eu la disparition, au ciel on n'a jamais connu la [mort !  
Alors Ndzeu laissa les maladies descendre sur la terre, les fatigues atteindre [le ciel  
Depuis sept ans déjà il avait laissé descendre les maladies  
Sur terre tout était paisible et silencieux  
Depuis sept ans déjà il avait lâché les fatigues  
De la terre ne provenait nulle rumeur  
Se demandant pourquoi Ndzeu Nyong ouvrit pour voir la porte du ciel la [porte de la terre  
Les maladies étaient accrochées au milieu du ciel les fatigues  
Étaient restées suspendues après une falaise<sup>1</sup>*

1. Cette image s'éclaire quand on sait que les Hmong s'imaginent les maladies sous forme de fils ou de bandes qui descendent du ciel pour s'abattre sur les villages. Ainsi le

*La terre n'avait encore reçu ni mort ni disparition  
 Ndzeu Shi Nyong descendit Ndzeu Shi Nyong décocha  
 Un coup de pied aux maladies et les maladies tombèrent soudain  
 Et la terre reçut la disparition  
 Il donna un coup de pied aux fatigues et les fatigues tombèrent soudain  
 Et le ciel reçut la douleur  
 Monsieur Ndieu et sa sœur vous vous êtes écriés :  
 Pourquoi Ndzeu Shi Nyong a-t-il laissé tomber la fatigue et la maladie pour  
 [que le ciel et la terre en reçoivent la disparition et la mort... Allons  
 [voir !*

*Ils montèrent questionner Ndzeu Nyong. Ndzeu Nyong leur dit :  
 Il n'y a pas de raison particulière, c'était mon anniversaire  
 Et Ngo Iab désobéissant est allée mettre du désordre sur le lit  
 Et les maladies sont tombées brusquement sur la terre  
 C'était la cérémonie anniversaire de Ndzeu Nyong et Ngo Iab a désobéi elle est  
 [allée mettre du désordre dans la maison  
 Et les maladies se sont abattues brusquement sur le ciel  
 Ndzeu Shi Nyong dit : Monsieur Ndieu et sa sœur  
 Si les feuilles ne tombent pas la forêt ne sera jamais claire  
 Si sur terre on ne meurt pas le ciel ne pourra rien contenir  
 Si les feuilles ne tombent la terre ne peut se nettoyer  
 Si sur terre on ne meurt le ciel ne peut être rempli...  
 C'est parce que les feuilles tombent que la terre est propre  
 C'est parce qu'on y meurt que le ciel est plein.  
 Monsieur Ndieu est méchant, sa sœur est calme  
 Monsieur Ndieu a donné trois coups de couteau à Ndzeu Nyong  
 Ndzeu Nyong pleure sans pouvoir s'arrêter  
 Monsieur Ndieu et sa sœur sont sur le chemin du retour  
 Ndzeu Nyong appelle le grand vent qui souffle du sud  
 Qu'il s'engouffre vers le nord et que les eaux tumultueuses emportent Monsieur  
 [Ndieu au pied des montagnes  
 Et c'est ainsi que moururent Monsieur Ndieu et sa sœur dans un coin de  
 [vallée, sans descendance, sans parent.*

D'ordinaire, c'est parce que Ndzeu Nyong est méchant, *Ndzeu Nyong shia tchi jong* (*Ntxwng Nyooq siab tsis zoo*), qu'il lâche un jour la maladie sur terre. Ici se fait jour une explication quasi rationaliste de la mort. On se souvient que Ngo A (ou Ia) et Ndjo Ong ont appris à transmettre la vie « sur le lit de satin de Ndzeu Nyong ». Ici Ndzeu Nyong dénonce comme une faute les ébats de Ngo Ia (ou A) en les donnant pour cause de l'apparition de la maladie, et — étendant son raisonnement à la nature tout entière en reprenant les termes de la malédic-

---

*Kr'oua Ké* de RUEY YIN-FU et KUAN TUNG-KUEI (*op. cit.*) donne : *tso tau txuj saab mob nqeg laj tel* « Il [Ndzeu Nyong] a laissé les fils des maladies descendre sur la terre ». On rencontre parfois dans les bosquets avoisinant un village un petit dévidoir (*khaub lig*) auquel ont été accrochées des bandes de papier colorées. Ce sont précisément les maladies qui viennent d'être ainsi expulsées d'une maison au cours d'une séance chamannique.

tion du crapaud – il explique la nécessité de la mort par le renouvellement, le nettoyage de la vie. En d'autres termes, c'est la multiplication de la vie qui entraîne la mort. Sans elle l'humanité et la nature, vite saturées, ne pourraient se perpétuer ni se reproduire. Le ciel qui recueille les âmes est le complément spatial de la terre où les êtres apparaissent pour disparaître à leur tour. Telle est la leçon donnée encore par les Aïeux Sho qui envoient le premier couple, les ancêtres de l'humanité, « quérir la connaissance sur le lit de satin » du prince de la mort. C'est pour l'avoir méconnue et s'être révoltés sans raison que Ndicu et sa sœur rencontrent une fin misérable et sans postérité.

On peut admettre la nécessité de la mort comme « une réalité de la vie » et n'en être pas moins pénétré d'effroi chaque fois qu'il faut l'évoquer. Ndzeu Nyong, qui l'incarne, reste pour les Hmong un personnage monstrueux, une sorte d'ogre céleste qui capture pour les dévorer les « âmes bovines » des hommes<sup>1</sup>. On l'imagine encore comme un immense rapace volant dans le ciel, dont il est le maître incontesté<sup>2</sup>. Pour les chamanes, il est l'adversaire habituel à qui il faut arracher les âmes captives. On lui prête aussi la paternité de certains mauvais génies : « ... Madame Nyong avait pondu un œuf. Cet œuf était énorme, aussi grand qu'une soue, enflé aux deux extrémités, rétréci en son milieu. Madame Nyong eut beau le couvrir pendant trois ans, on ne le voyait pas éclore... » A l'intérieur de l'œuf se trouvaient les diables « mangent cru boivent froid » et les génies *tchao* (*dlaab tsog*) qui attaquent les fœtus des femmes enceintes au passage des ruisseaux. Quand l'œuf finit par éclore les diables se jetèrent sur leur mère puis sur leur père qui dut s'enfuir à travers le ciel et qui, pour leur échapper, leur ouvrit la porte de la terre. C'est pourquoi maintenant ils errent par le monde en quête de proies à dévorer.

Ndzeu Nyong enfin l'emporta dans la joute célèbre qui l'opposa au premier chamane : Shi Yi. Il lui fit immoler par ruse l'âme de son fils qu'il avait transformée en un coq aux plumes noires et blanches. Shi Yi découvrant la vérité entra dans une violente colère, dispersa ses génies auxiliaires et jeta aux quatre vents ses instruments chamaniques, que les Hmong et leurs voisins purent ainsi recueillir. Ndzeu Nyong s'était ainsi débarrassé de son plus dangereux adversaire<sup>3</sup>.

1. Pour les chamanes, à chaque maladie correspond une âme en difficulté. Les âmes « bœuf effrayé », *nyou tchrang* (*nyuj raab*), ont la particularité de s'enfuir dans les pâturages célestes. Capturées, il faut aller les chercher dans l'enclos de Ndzeu Nyong.

2. MORÉCHAND (*art. cit.*) écrit : « Divinité lointaine, Ntxwg Nyooq reste assez mystérieux. Les Hmong Blancs disent parfois qu'il a des grandes ailes 'semblables à des couvertures'. Il peut déchaîner 'le grand tourbillon' contre un monde qu'il désire punir. »

3. On trouvera la traduction intégrale de ce conte sous le titre : « Tsong Shi Yi vieux », dans *Contes des Nuits d'Opium*, ouvrage à paraître cette année.

L'association de Ndzeu Nyong avec les diables « Mangent Cru », *Tlang nao Nyong* (*dlaab noj nyooq*), passe sans doute par le mot *nyong* qui signifie « cru » dans l'un et l'autre nom. Les « Mangent Cru » sont des sortes d'ogres invisibles. Lorsqu'on en est victime on ne tarde pas à vomir du sang et à mourir.

## VI. — LE DÉPART

Si on demande à un Hmong d'expliquer le sens du *Kr'oua Ké*, on obtient à peu près la réponse suivante : « Le fond de tout cela, c'est qu'on est descendu du ciel pour mener notre vie d'homme sur la terre. Une fois morts, il faut nous enseigner à retrouver notre chemin pour que nous puissions retourner au ciel. Le mort craint de ne pas retrouver son chemin, c'est pourquoi on lui enseigne d'aller ici ou là, de remercier celui-ci ou celui-là, on lui nomme les génies qu'il aura à rencontrer et on lui enseigne ce qu'il aura à leur dire. »

Une fois qu'on lui a révélé l'origine de la vie et de sa complémentaire, la mort, il faut encore mettre le mort en chemin. Il est maintenant convaincu de la réalité et de l'inéluctabilité de sa mort, héritage des Ancêtres. Il reste à lui faire accomplir les diverses actions qui matérialiseront son départ.

Pour commencer on passe en revue ses indispensables bagages :

- les planches de son cercueil
- les bâtonnets de bambou qui lui permettent de communiquer avec les vivants
- le coq psychopompe qui lui fera retrouver ses Ancêtres<sup>1</sup>.

C'est l'occasion d'un ultime retour à la genèse de l'humanité, et de remonter à l'origine des arbres, des bambous et des poulets, les uns et les autres dons du vieux Sho. Je ne reviens pas sur ces deux séquences, admirablement claires dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng. Toutefois il faut remarquer qu'elles contiennent pour la première fois cette présentation ternaire qui deviendra un leitmotiv du chemin du mort dans l'Au-delà :

*Les graines de bambou ont donné trois bambous  
L'un appartenait à un aborigène à un Chinois, l'aborigène le Chinois l'a pris  
[pour en faire une gaffe  
L'autre un rat de bambou l'a tout mangé  
Le troisième c'est le tien O mort  
On lui a coupé les extrémités on l'a fendu en deux  
Pour faire les Ts'eng ndaeu O mort qui l'enseignent le chemin...*

Entre les deux arbres et les quatre œufs de la première poule il n'est pas certain que ces trois bambous aient une signification particulière. De même que pour l'arbre et l'œuf, il semble nécessaire de montrer au mort qu'il ne restait qu'un seul exemplaire et que c'était pour lui. Est-ce pour renforcer l'importance rituelle de ces accessoires, ou bien pour souligner l'aventure unique qu'est chaque mort ? Dans un tel contexte, le procédé stylistique paraît plus significatif que le

1. L'initiateur lui fait manger le foie de son coq. Le foie est en effet, chez les Hmong, ce que le cœur est chez nous. Le coq est donc en quelque sorte assimilé par le mort.

contenu même de l'énoncé. En ce cas, ce serait ici l'amorce d'une idée qui se développerait plus tard, dans la description du voyage.

Plus que du Monde des Vivants le départ du mort consiste à prendre congé du Monde Invisible, des génies qui font partie de la maisonnée et, à ce titre, ont droit de regard sur les allées et venues de ses membres. Tous les *Kr'oua Ké* consultés donnent au moins une séquence de cet épisode :

... *Tu vas partir pour de bon, tu arrives au couple d'esprits gardiens de la porte*  
[de la chambre de tes parents]<sup>1</sup>
*L'un écarte les bras pour te barrer le passage*  
*L'autre esquisse des emfans pour t'interdire le chemin*  
*Te disant : Tu es un bon fils un fils porteur d'esprits tu peux toujours venir*  
[mais tu ne pourras pas retourner !

On voit successivement les génies des foyers, les génies de la colonne principale, les génies de la porte principale, les génies des chemins et des pistes, le génie des richesses, le Quatrième Mandarin<sup>2</sup>, et même les génies de la porte de côté chez les Hmong Blaucs<sup>3</sup>, s'interposer tour à tour pour empêcher le mort de sortir. Leur question est parfois plus simple : « Tu es sur terre un homme qui élève des animaux, pourquoi veux-tu t'en aller ? » Ce qui signifie — de même que « un fils porteur d'esprits » — « Tu es un homme en âge d'accomplir encore les sacrifices aux génies, de les supporter économiquement, pour quelle raison veux-tu quitter ton poste ? » Car les génies sont solidaires des vivants qui les nourrissent. En revanche, ils ont le devoir de monter bonne garde autour et à l'intérieur de la maison. C'est pourquoi ils s'attirent parfois cette réponse du mort : « C'est parce que vous n'avez pas arrêté la maladie... »

Le deuxième acte significatif du départ consiste pour le mort à aller régler ses dettes d'eau et de bois de chauffage auprès du génie du lieu de chaque territoire où il a pu habiter durant sa vie. Ces *Tlang Té Tch'aeu* (*dlaab teb chaws*) n'ont pas une personnalité bien définie. Comme le territoire qu'ils gouvernent, territoire de passage, emprunté provisoirement par les Hmong, ils relèvent bien souvent d'une culture voisine — celle des Lao, premiers immigrants, ou celle des

1. *koj nam koj txwv dlaab rooj txaag* ; on dit encore en dialecte blanc : *niam txiv dab rooj paim*.

2. En traduisant ainsi *dlaab Xwm Kab*, je suis la leçon de LIN SHUN SHENG et RUEY YIH-FU dans *Siang Si Miao tsou K'ao tch'a pao kao* (*Rapport d'enquête chez les Miao de l'Ouest du Siang*) (Changhai, 1947), qui ont trouvé le culte du même génie chez les *Kro Hsiong* du Hounan. Sous *Xwm Kab*, et plus souvent *Xwm Kab Los Yej*, il faut restituer : *Sseu Kouan Lao Ye* « Monsieur (ou Monseigneur) le Quatrième Mandarin ». Malheureusement, ces auteurs ne donnent aucune indication sur ce génie peu connu du panthéon chinois. Néanmoins son origine chinoise ne fait aucun doute et les Hmong la reconnaissent volontiers. MORÉCHAND (*art. cit.* : 129) rapproche à tort *Xwm Kab* de *hav xwm*, emprunt chinois également mais désignant « celui qui supervise » (*houan che*) dans une cérémonie.

3. Tandis que les Hmong Verts n'ont qu'une porte, toujours face à la pente, les Blancs en ont deux, dont l'une sur le côté de la maison.

proto-Indochinois, premiers occupants. Ce souci du mort de régler ses dettes à un génie allogène montre à quel point la vision de l'Au-delà reste pragmatique et calquée sur la réalité vécue. Les Chinois d'outre-mer pratiquent aussi ces cultes locaux qui honorent des divinités tutélaires indigènes. Le mot hmong pour territoire, *teb chaws*, est d'ailleurs le mot chinois : *ti tch'ou*<sup>1</sup>. Il semble donc que ce soit une habitude amenée de Chine où les Hmong ont commencé leur vie errante à mesure que les Chinois les refoulaient vers le Sud.

L'acquittement de ses dettes envers le génie du terroir est encore une prise de congé du milieu écologique, seul univers des essartants, que l'eau et la forêt symbolisent à merveille<sup>2</sup>.

Lorsque le chanteur de *Kr'oua Ké* a tracé l'itinéraire complet de ces lieux où le mort a vécu, il peut lui indiquer enfin son territoire natal. Là se trouve enfoui dans le sol où se tenait la maison de ses parents, son « vêtement de satin », c'est-à-dire son placenta. Dans ce retour aux sources, l'âme doit reconstituer son bagage initial, sans lequel il n'est pas de renaissance possible. D'où l'extrême importance de retrouver son placenta avant d'entreprendre l'ultime voyage vers les limbes originels.

Après avoir pris congé des génies domestiques, ayant payé ses dettes à la nature qui l'a nourrie, munie enfin du placenta de sa naissance, l'âme peut s'élancer sur les chemins de la réincarnation (*kev thawj thab*), elle peut s'aventurer dans l'Au-delà.

## VII. — LE VOYAGE

J'ai parlé d'âme sur le chemin de la réincarnation, or jamais il n'est question d'âme dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng. Certes il y a ambiguïté : n'est-ce point au mort tel qu'il est, gisant au milieu de la salle principale, que le chanteur s'adresse ? A ce moment précis, le mort est à peine distinct d'un vivant endormi<sup>3</sup>. La mort n'a point fait son œuvre, comme on dit en Occident, si bien que c'est aux vivants de le convaincre de la mutation irréversible qu'il poursuit. L'initiation se charge de ce soin et d'éviter que le mort ne se perde par la suite. Car à la fin du *Kr'oua Ké*, rien n'est encore commencé, on n'en est qu'au prologue des rites

1. On appelle encore ces génies locaux : *seng té seng tch'aeu* (*xeeb teb xeeb chaws*). *Xeeb* est le mot chinois *chen* « génie ». Ils sont parfois localisés dans des arbres présentant une taille majestueuse, à proximité du village ; on dit alors : *ndong seng* (*ntoo xeeb*) « arbre du Génie ».

2. Certains chanteurs disent : « Aller remercier cet endroit » (*yuav mus ua qhov no tsaug*).

3. Le *Kr'oua Ké* de Kr'oua Jea, village de Nong Nong, Saiyaboury, commence ainsi :

« Es-tu vraiment mort ou fais-tu semblant ?

Si tu fais semblant lève-toi pour aller chasser [de la maison] les poules et les cochons

Si tu es mort vraiment tends l'oreille et tourne ton visage vers moi... »

de deuil et il serait vain d'imaginer que le départ du mort pour l'Au-delà se fasse instantanément, au fil du chant initiatique. J'ai déjà signalé le délai de treize jours au tombeau pendant lesquels s'opère la mutation première, de l'homme en esprit. Ce n'est qu'après la cérémonie du *Seu* que le mort quitte définitivement sa maison. Mais déjà il a perdu toute substance corporelle et, esprit parmi les esprits, il n'est plus qu'une âme qui va partir pour l'Au-delà.

De son vivant, son moi se composait d'une multiplicité d'âmes dont le nombre variait, susceptible de s'accroître au besoin et à l'analyse<sup>1</sup>, notamment lorsqu'on faisait appel à un chamane pour expliquer certaines maladies. Nommées collectivement *ndjou* (*ntsuj*), la plupart d'entre elles disparaissent avec le corps dans la mort.

A mesure que le corps se corrompt et perd sa forme, il ne reste plus que trois âmes. L'une garde le tombeau, l'autre vagabonde quelque temps dans la nature en fantôme susceptible d'apparaître aux vivants<sup>2</sup>, la troisième — on l'appelle alors *plig* — va partir pour le long voyage dans l'Au-delà et la réincarnation. C'est à elle que les rites de congé du *Seu*, comme plus tard ceux du Relâchement de l'âme, *Tchao Pli* (*tso plig*), s'adresseront. Le dernier rite peut intervenir dès la fin de l'année, mais le plus souvent beaucoup plus tard. En effet, il nécessite un sacrifice presque aussi important que les funérailles, donc entraîne des frais auxquels la moyenne des familles ne peut faire face à aussi brève échéance.

Entre le *Seu* et le *Tchao Pli*, l'âme, *pli*, est censée accomplir son voyage vers le village de ses Ancêtres.

Toutefois la force magique du chant est telle que le chanteur se considère à bon droit comme parti et entraîné à la suite du mort. Il aura soin, à plusieurs reprises, d'abord de rappeler son anonymat, assuré par le personnage phénoménal qu'il se compose :

« ... un homme, un bonhomme aux oreilles grandes comme des vans, aux yeux comme des tasses, aux larges mains comme des ' mains ' de buffle, aux gros pieds comme des ' pieds ' de buffle... [etc.] »

1. Cf. MORÉCHAND, *art. cit.* : 83 sq. On y trouvera en particulier une liste de 32 âmes donnée par un chamane converti au catholicisme. Cette liste peut varier selon les chamanes et n'est pas non plus exhaustive. La tradition chamanique est d'ailleurs beaucoup plus sophistiquée, sur ce point, que la tradition populaire qui ne connaît que les trois âmes des rites de deuil. Tout en faisant confiance au spécialiste lorsqu'il est malade, le Hmong qui n'est pas chamane se perd très vite dans cette multiplicité d'âmes au nom souvent étrange et de fonction encore plus obscure.

2. Ce n'est pas à elle qu'il est fait allusion dans ce passage du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng : « Ton fantôme te prend par la main, tu te croises les bras, tu te croises les jambes et t'élèves avec ton fantôme... », mais plutôt à la *pli* que le texte nomme d'ailleurs : *ndjou tlang* (*ntsuj dlaab*) « âme esprit ». Il s'agit évidemment de l'esprit qui se dégage du corps tout en conservant les apparences, en particulier celle du somptueux costume de deuil. J'ai choisi de traduire par « fantôme » pour conserver cette image de double spirituel.

puis, lorsque les principales étapes auront été franchies, il sommera le mort de renvoyer son âme, de la chasser au besoin, et de chasser aussi celle de ceux de sa famille qui pourraient se laisser entraîner dans son sillage.

Ces injonctions, malgré leur indubitable accent d'authenticité, se situent davantage dans le futur qu'à la minute où elles sont proférées. Tout se passe comme si l'initiateur entraînait le mort dans une grande répétition générale, sachant qu'il n'assistera pas à la première. C'est ce qui explique le luxe de précautions prises pour éviter que, lors du véritable voyage, il ne soit entraîné à son insu<sup>1</sup>. Souvent, soit par le fait d'une épidémie, soit conséquence de ces journées de promiscuité avec le mort, un enfant ou deux ne tardent pas à suivre leur père, oncle ou grand-père dans la tombe. Les Hmong pensent aussitôt que c'est le mort qui les a emmenés avec lui.

Le voyage dans l'Au-delà, dont c'est ici la répétition générale, rencontre trois types de difficultés :

- le chemin à suivre, que le mort devra reconnaître tout seul ;
- les portes à franchir ;
- les épreuves rencontrées en chemin.

### *Le chemin*

Pour les voyageurs dans les montagnes couvertes de brousse ou de forêt, reconnaître son chemin est la condition essentielle de tout déplacement. Ce n'est pas un hasard si le voyage du mort commence à la croisée des chemins :

*Tu montes au sommet de la montagne prise dans les nuages  
Trois chemins s'y croisent [...]  
Vois-tu bien le chemin du milieu ? C'est celui qui te mènera rejoindre les  
[Ancêtres.]*

Nous retrouvons la division ternaire des choix. Le bon chemin est celui du milieu. Un peu plus tard, quand il s'agira de traverser « le fleuve noir, le fleuve tumultueux », le bon bateau sera celui du milieu. Et il en sera ainsi, chaque fois

1. C'est ainsi, je crois, qu'il faut comprendre les dernières paroles que Nts'ong Neng adresse au mort, à l'issue du *Kr'oua Ké* :

« Pou Sho, Pou Sho [« Dame Sho » = âme du mort], je t'ai guidée jusqu'ici. Tu vas continuer toute seule.

Nblong Sho, Nblong Sho [« feuille Sho » = âme du mort], donne-moi ton parasol pour me protéger, ton sac à porter, nous retournons sur terre. »

Comme s'il avait emmené le mort reconnaître le chemin jusqu'à un point donné, puis le ramenait sur terre, le véritable voyage devant avoir lieu après les rites de deuil. (Je n'ai pu trouver d'explication pour les termes de Pou Sho et Nblong Sho, appliqués à l'âme du mort.)

qu'une option se présentera, jusqu'à la maison des Ancêtres. Car ce sont les Ancêtres qui sont la clé de l'énigme.

### *Les portes*

Dans le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng le mort ne rencontre nommément que deux portes : celle qui vient tout de suite après qu'il s'est engagé sur le bon chemin, celle qui se trouve à l'autre bout du ciel, au moment où il va enfin atteindre le village de ses Ancêtres.

La première, c'est « la porte de la Cité », *Tiing Tch'eng* (*ceeb tsheej*) (chin. : *King Tch'eng* « Cité, Capitale »). Cette Cité n'est autre que l'Au-delà dans son ensemble ; l'emploi de ce terme chinois traduit l'influence des Enfers chinois, conçus comme une citadelle. Abusés par la ressemblance avec certaines formulations de la Bible, les missionnaires ont retenu ce mot pour traduire l'idée de Paradis, la Cité de Dieu, etc. La première porte est gardée par un couple d'aborigènes menaçants. Le mort leur sert la même explication qui a désarmé les divers génies domestiques : rien n'a pu me guérir, je viens parce que désormais je suis esprit entre les esprits.

La deuxième porte, à l'issue du voyage et vraisemblablement à l'autre extrémité du Ciel — comme si le village des Ancêtres se trouvait au delà du Ciel —, a été fortement teintée elle aussi d'influence chinoise. Dans le Couple Cornu qui la garde, on reconnaît sans peine les Nieou T'eu « Têtes de Vaches », gardiens de la porte d'entrée des Enfers chinois, la célèbre *Kouei Men Kouan* « Porte des Démons »<sup>1</sup> ; leur arsenal de tenailles évoque les supplices chinois, dépècement, etc., dont les Enfers, à l'image de ce monde, étaient copieusement remplis.

### *Les épreuves*

La route que suit le mort ne saurait être qu'un chemin de montagne puisqu'il s'élève d'ici-bas vers le monde d'En-Haut<sup>2</sup>. Difficile à l'envi, à l'image des pistes d'ici-bas, elle est encore semée d'épreuves.

Celles-ci commencent sitôt qu'il embarque sur le bateau du milieu pour traverser ce fleuve noir aux eaux tumultueuses qui évoque l'Achéron des Enfers grecs et surtout le *Nai Ho* immense qui coule au large de la Cité infernale chinoise

1. « Démons » est la traduction habituelle de *Kouei*. Mais il ne faut pas oublier que *Kouei* désigne aussi l'âme des disparus. On pourrait traduire plus justement par « esprits ». Chez les Chinois comme chez les Hmong, ce terme englobe à la fois le peuple de l'Au-delà et les âmes des morts.

2. Certains *Kr'oua Ké* le présentent comme une échelle ou un escalier vers le ciel. On dit : *ndié ndai ndu* (*nce ntaiv ntuj*) « faire l'ascension de l'échelle céleste ».

et que les âmes doivent traverser sur un pont sans garde-fou. Les poissons vont-ils faire chavirer son bateau ? Non, car il sait comment leur parler :

*... Ma main gauche ne tient pas d'appât ma gauche n'a pas d'hameçon  
Je ne saurais vous pêcher pour vous manger je ne saurais vous entraîner vers  
Tu diras : Ma main gauche ne tient pas d'appât [...] [le Nord  
Je ne saurais vous entraîner vers le Sud.*

Encore une énigme à trois inconnues. A vrai dire, elle calque si bien les trois chemins et les trois bateaux — dont l'un va vers le Nord et l'autre vers le Sud — que sa signification est transparente : je suis celui qui suit le chemin du milieu, le mort qui voyage. Et l'épreuve est franchie.

De la même façon, l'initiateur fournit au mort les moyens de triompher des épreuves suivantes :

- du soleil, sur la montagne au « ciel torride » (il lui remet un parasol) ;
- du vent « qui fait rage » (il le munit d'un éventail pour se protéger) ;
- de la faim (il lui prépare un casse-croûte pour la pause de midi) ;
- des chenilles sur lesquelles il faut passer pour poursuivre sa route (il lui donne des sandales de chanvre).

Trois épreuves se présentent sous une forme plus obscure :

- celle de la soif :

*Tu arrives à l'eau claire elle est limoneuse  
A l'eau limpide elle est troublée  
Les autres en puisent dans le creux de la main pour se laver et pour boire  
Si tu ne peux pas boire tu en puises dans le creux de la main pour te laver  
Tu en puises et tu la reverses...*

En fait, un autre *Kr'oua Ké*, celui de *Kr'oua Jea*, donne une explication plus précise de ce qui est, somme toute, un conseil de ne pas boire :

*Tu arrives chez Ndzeu Nyong, tu arrives au ruisseau d'eau amère  
Tu en puises trois fois dans le creux de tes mains pour donner à ton coq  
S'il boit tu peux aussi en boire  
Si ton coq ne boit pas n'en bois pas non plus  
C'est qu'elle est empoisonnée...*

- celle de la gueule du Dragon et du Tigre de pierre :

*Le Dragon et le Tigre de pierre ouvrent des gueules béantes  
Tendent les pattes pour te saisir viennent pour l'avalier  
Ouvrant la gueule toute grande viennent te dévorer...*

Si les autres versions n'éclairent pas davantage cette épreuve, racontée en des termes identiques, on peut penser qu'il y a là une influence du parcours de l'âme

dans les Enfers chinois : là, on lui impose comme épreuve suprême de passer par deux portes de pierre en forme de dragon et de tigre où sont frappées impitoyablement les âmes coupables qui seraient parvenues à échapper à la sagacité des tribunaux de l'Enfer. Dans le *Kr'oua Ké*, l'épreuve est surmontée en jetant des écheveaux de chanvre, remis par l'initiateur, dans les gueules béantes.

- celle de la montagne où on épluche les oignons :

*Les autres peuvent éplucher les autres épluchent soixante holles  
Mais toi tu ne peux éplucher que trois oignons...*

Le *Kr'oua Ké* de Kr'oua Jea donne cette variante :

*Tu montes et tu arrives au fils de Ndzeu Nyong qui épluche de l'ail  
Tu lui diras que sur terre tu as planté de l'ail et récolté des oignons  
Tu as planté mais tu ne peux éplucher  
Ta main est en sang...*

Sur ce point la version de Nts'ong Neng est plus claire :

*Alors tu mentiras disant que ce doigt saigne répandant le sang partout  
Que tu ne peux pas éplucher [...]  
Tu montreras ce doigt à Ndzeu Shi Nyong et Ndzeu Shi Nyong  
Te laissera aller vers les Ancêtres...*

Dans les deux cas, pour authentifier son mensonge, on noue un chiffon rouge au majeur droit du mort. Quant à cette montagne où on épluche les oignons, les chamanes connaissent bien un jardin d'ail et d'oignon, gardé par la vieille Kr'é (*Puj Qhe*), où ils retrouvent parfois les âmes égarées. Et il semblerait qu'il existe un rapport entre Ndzeu Nyong, l'ail et l'oignon. Malheureusement je n'ai pas d'information plus précise à ce sujet.

Comme on a pu le constater jusqu'ici, cet Au-delà des Hmong est pénétré de toutes parts par des notions chinoises ; on le retrouve soit dans une formulation naïve, soit à l'état archaïque, les *Kr'oua Ké* hmong ayant préexisté de loin, sans doute, à la naissance de la civilisation chinoise. Selon les chanteurs, les emprunts sont plus ou moins nombreux, plus ou moins fidèles. La trame, quant à elle, est sans doute d'une vénérable antiquité qui se trahit par endroits par des images natives comme « le grand tamis du ciel » qui sépare les deux mondes ou bien celle de l' « inconnu aux grandes oreilles ». Et on pourrait multiplier les exemples. Les emprunts chinois, qui l'émaillent sans la déparer, n'y sont que des fossiles en surimpression, apportés au hasard des contacts historiques.

## VIII. — LES ANCÊTRES

Les Ancêtres sont bien le but du voyage<sup>1</sup>. Cela ressort sans équivoque du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng et de tous ceux que j'ai pu entendre. C'est le coq psychopompe qui guide alors le mort vers sa destination :

*... Tu arrives à la maison de ray de tes Ancêtres  
Si ton coq chante un autre coq lui répond en chantant ce sont les Ancêtres [...]  
Si l'autre coq chante et que ton coq caquette ce ne sont pas tes Ancêtres...*

De même, lorsqu'à l'issue d'une longue piste, le voyageur qui marche encore dans la forêt entend les coqs chanter, il sait que le village est proche. Si le coq du mort et ceux du village se répondent, c'est qu'ils sont parents ou familiers. Il s'établit donc un parallèle entre le village des morts où le coq arrive, et le village des vivants d'où il vient. Nous verrons qu'il n'est pas fortuit.

En entrant dans le village des Ancêtres il faut encore reconnaître leur maison au milieu de celles des autres. Le mort se trouve pour la dernière fois devant un choix ternaire, l'ultime répétition de tous les autres :

*Dans la maison d'en haut si un homme et une femme ouvrent la porte largement  
[pour toi l'appelant et te saluant des deux mains  
Te disant : Cher Fils  
Tenant un porte-bébé et te disant : Mon cher fils viens que je t'embrasse  
Ce ne sont pas tes Ancêtres. A la maison d'en bas  
Si un couple te fait signe de la main en tenant un porte-bébé  
Te disant : Mon cher fils viens que je te porte  
Ce ne sont pas non plus tes Ancêtres. Tes Ancêtres  
C'est le couple qui habite la maison du milieu  
Faisant un visage sombre et maussade te grondant et se riant de toi  
Ceux-là sont les Ancêtres...*

Ce qui revient à dire en termes prosaïques : quelle que soit leur apparence, accueillante ou maussade, tes Ancêtres ne peuvent être que ceux qui habitent la maison du milieu.

L'ethnologue sur le terrain, cet incorrigible badaud, a parfois la surprise d'un clin d'œil malicieux de l'observé au spectateur. Lorsqu'il y a six ou sept ans, je vérifiai mot par mot ma traduction du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng en interrogeant tour à tour les vieux du village, je butais régulièrement sur le sens du

1. Contrairement à ce que pensait MORÉCHAND (*art. cit.* : 99), probablement abusé par les traductions confuses de D. C. Graham : « ... l'âme accomplit ainsi un périple dont la première étape est le village des ancêtres morts. Mais ce lieu n'est qu'une étape, il ne fait l'objet que d'une visite et n'est pas le but unique du voyage [...] l'âme parcourt tout un cycle pour revenir sur terre et aboutir à l'ultime étape : la tombe. »

retour au village des Ancêtres. Et puis, un jour, au détour d'une de ces longues conversations didactiques que j'avais avec Tchou Yao, mon maître en chamanisme, j'enregistrai le dialogue suivant, auquel la bande magnétique a conservé toute sa fraîcheur :

— Le *Kr'oua Ké* dit bien que tu t'en vas au village de tes Ancêtres ?

— C'est ça !

— On va donc chez les esprits ?

On va chez les esprits. Enfin, c'est ce qu'on enseigne au mort. On dit : Le chemin d'en haut, n'y va pas ! Le chemin d'en bas, n'y va pas non plus ! Va seulement dans le chemin du milieu. Et bien ça, c'est le vagin, tout simplement. Le chemin du haut c'est le méat urinaire (la sortie de l'urètre), le chemin du bas c'est l'anus. Le chemin du milieu c'est le seul par où on peut naître à la vie.

— Alors c'est ça le sens ! Mais quand on dit qu'il y a un couple qui tend un porte-bébé à l'âme disant : « Mon cher fils, te voilà. Viens à la maison ! », qu'est-ce que ça signifie ?

— Cela c'est pour dire que le pénis et le vagin vont faire l'amour ensemble. Comme ils vont faire l'amour, le vagin se tend (se présente) et le pénis se glisse à l'intérieur d'un coup. L'homme, le mari, c'est le pénis. La femme, elle, symbolise le vagin. Lorsque l'âme passe, tous deux disent : « Viens à la maison, viens à la maison. » Sans savoir exactement ce qui lui arrive, au moment où le mari met son pénis dans le vagin, elle se sent descendre dans les profondeurs du ventre.

Incrédule, je repris mon texte et lus :

*Tes Ancêtres tendront leur jupe pour te recevoir  
Toi tu sauteras dans la jupe de tes Ancêtres  
Tes Ancêtres tendront leur chemise pour te recevoir  
Et toi sans attendre tu bondiras dans la chemise de tes Ancêtres...*

Tchou Yao venait de me donner une belle leçon d'analyse structurale ! Elle fut confirmée par les autres informateurs. Cette interprétation était corroborée par le rôle attribué au coq et par la conclusion du même verset :

*Tes Ancêtres te consoleront à voix douce comme le chant de la flûte  
Tes parents, tes frères ici-bas commenceront à se lamenter  
Tes Ancêtres te consoleront doucement comme le son de la flûte  
Tes parents, tes frères ici-bas se mettront à gémir...*

En effet la flûte (comme la guimbarde) est un instrument de cour d'amour. Le contraste entre les lamentations d'ici-bas et les consolations que l'âme trouve auprès de ses Ancêtres est encore plus grand si on tient compte de l'interprétation de Tchou Yao.

Le déroulement des funérailles et la réincarnation sont-ils synchrones ? Ce passage, qui met en parallèle étroit le village des vivants et celui des morts,

le laisse supposer. Peut-être s'agit-il effectivement des rites du Relâchement de l'âme à l'issue desquels l'âme est libre d'aller se réincarner immédiatement ? Il ne faut pas oublier non plus qu'on est entré dans une magnifique allégorie et qu'on ne saurait lui demander la rigueur d'un message codé. Il lui suffit d'être nette sur le point essentiel : les Ancêtres. S'il n'y avait en présence qu'un village des morts — réplique du village des vivants — où tous les morts se rendraient, on se demande alors pourquoi chaque mort n'y retrouverait qu'un couple unique : ses Ancêtres, et non ses parents par exemple. On l'imaginerait plus aisément accueilli par sa famille proche plutôt que par de lointains aïeux<sup>1</sup>. Peut-on voir ce couple d'Ancêtres autrement que comme un symbole, le symbole de la lignée qu'ils représentent ?

Et s'ils sont à la fois la lignée et les agents de la réincarnation de l'âme, ils ne sauraient être, par rapport au mort, que des descendants. C'est pourquoi le village des Ancêtres ressemble si familièrement au village des vivants. Derrière cette pieuse allégorie apparaît la métaphysique véritable des Hmong : génération après génération, les âmes se réincarnent en un mouvement cyclique continu. J'en donnerai un seul exemple : les esprits auxiliaires d'un chamane hmong sont liés magiquement à un bol d'eau (*dlej zaug*) qui figure sur l'autel parmi les accessoires indispensables au chamane. Comme nous parlions du sort des esprits auxiliaires à la mort du chamane, Tchou Yao me dit : « Quand je serai vieux et près de mourir, mon bol d'eau de dragon (*dlej zaag*<sup>2</sup>) je le ferai boire par mes trois fils. A eux et pas à d'autres, car en leurs enfants je reviendrai me réincarner. Je leur donnerai afin qu'ils gardent mes esprits. S'ils ne sont pas capables de chamaniser eux-mêmes, lorsque je me serai réincarné en leur fils et que j'aurai atteint l'âge adulte, je pourrai recommencer à être chamane... »

Autant qu'on puisse en juger par les exemples de Tchou Yao, la transmigration se circonscrit dans les limites de la lignée au sens le plus étroit, sans qu'on puisse préciser si le système admet des possibilités d'expansion ou de régression. Tant qu'elle s'exprime sous une forme allégorique, la pensée peut rester vague et ignorer ce qui la gêne. D'ailleurs les Hmong ne font pas de généalogies. C'est à peine s'ils peuvent garder le souvenir de deux ou trois générations ascendantes. De descendance patrilinéaire et de résidence patrilocale, ils ne tiennent compte que des lignées patrilinéaires. Et encore, on perd rapidement de vue les collatéraux à partir de la troisième génération ascendante comme descendante, à moins qu'ils ne soient regroupés dans son propre lignage. Une segmentation intervient cependant dès que le lignage est devenu trop important<sup>3</sup>. Tout porte à croire

1. Dans les *Kr'oua Ké*, les ancêtres sont désignés simplement par le collectif : *Pou Yaeu* (*puj yawg*) qui signifie au sens premier « grands-parents paternels ».

2. Litt. : « eau de dragon ». C'est là que réside l'esprit « dragon-tonnerre » (*dlaab zaag dlaab xub*).

3. Cf. J. LEMOINE, *Un village Hmong Vert du Haut-Laos*, Paris, Éd. du CNRS, 1972.

que c'est au niveau le plus élémentaire de la lignée, au sein de la famille étendue, que s'opère la métempsyose.

Dans un article célèbre, « Le Dépôt de l'enfant sur le sol », Marcel Granet était frappé par le fait que les anciennes coutumes funéraires chinoises voulaient que le mort ait un représentant dans les cérémonies du deuil et que ce rôle soit tenu par son petit-fils, de sorte que : « Le chef du culte pour rendre hommage à son père, s'inclinait devant son propre fils et le servait comme il eût fait pour son père (fait extraordinaire, selon les règles de la morale classique !) : c'est qu'il voyait alors en son fils le représentant de son propre père. Et l'on devait porter le deuil *du fils pour le père* à la mort d'un fils aîné, ' corps véritable de l'ancêtre '. »<sup>1</sup> Il en concluait que l'ancêtre se réincarnait dans son descendant : « ... mais, enfin, l'essentiel de la mort, que réalisent les premiers rites, est d'être un procès de désincarnation et de retour à la masse ancestrale.

» Inversement, la naissance, résultat d'une incarnation d'ancêtre, implique un procédé d'éviction et de délaissement de la masse ancestrale. Naître, c'est, d'abord, sortir de la communauté des morts... »<sup>2</sup>

On ne saurait mieux exprimer la relation morts-vivants qui commande le voyage du mort chez les Hmong. Bien sûr, la « masse ancestrale », représentée chez les Chinois, généalogistes fervents, par la somme des tablettes accumulées dans le temple ancestral, se réduit ici à deux ancêtres symboliques. On utilise d'ailleurs pour les désigner les termes de parenté réservés d'habitude au grand-père et à la grand-mère. Cela suggère un circuit court : en rejoignant ses grands-parents sur le plan mythique, l'âme va s'incarner de fait dans un petit-fils. La relation grand-père-petit-fils prime dans l'un et l'autre plan, dans le sens ascendant (mythique) comme dans le sens descendant (réel). Granet pensait que, chez les Chinois, le petit-fils était choisi pour son appartenance à la même moitié que son grand-père<sup>3</sup>, or l'exemple hmong témoigne que cette identité du grand-père et du petit-fils peut se rencontrer dans une société sans moitiés et qu'elle ne signifie rien d'autre que la réincarnation du grand-père dans son petit-fils.

Chez les Hmong, tout se passe comme si la lignée possédait un stock d'âmes limité, venant au monde tour à tour sans dépasser l'effectif de la famille étendue, ou tout au plus de son extension la plus large : le lignage minimal. Il n'existe point de source traditionnelle pour ces lignées puisque, selon le mythe du déluge, l'humanité actuelle est le produit d'une génération spontanée, répartie dès l'origine en clans exogamiques — les clans symbolisent ici l'ensemble de l'organisation sociale actuelle. L'absence d'écriture et de généalogies suffit à interdire toute

1. M. GRANET, dans *Études sociologiques sur la Chine*, Paris, 1953 : 194-195.

2. *Ibid.* : 196.

3. On sait que cette constatation a été le point de départ des *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne*, Paris, 1939. Sur la théorie de Granet et sa critique, on se reportera aux chapitres XIX, XX et XXI des *Structures élémentaires de la parenté*.

tentation d'accroître la « masse ancestrale », donc de libérer un nombre plus grand d'âmes pour la partie vivante de la lignée. On chercherait en vain chez les Hmong ce dynamisme de la lignée chinoise qui, par segmentations successives et hiérarchisation des segments les uns par rapport aux autres, tend à saturer l'espace social au détriment des autres lignées<sup>1</sup>. D'un côté c'est la perpétuation d'une société archaïque dispersée en petites communautés à démographie généralement stable, de l'autre une société évolutive en continuelle expansion démographique.

Encore est-il illusoire d'imputer à l'idéologie de la réincarnation ce qui revient à l'infrastructure socio-politique de la société. Partageant un même culte de la lignée (*i.e.* des Ancêtres), Hmong et Chinois — et une partie de leurs voisins — y trouvent chacun ce que leur société y met : la stabilité d'une part, l'expansion galopante de l'autre.

Le caractère symbolique des Ancêtres ne leur enlève point leur qualité d'esprits. En tant que tels, ils restent éminemment redoutables au commun des mortels, et en particulier à celui qui s'est chargé de l'initiation. C'est ce qui vaut au mort ce couplet étonnant où, après lui avoir montré le chemin qui ramènera son âme chez les vivants, on lui enseigne toutes les réponses dilatoires propres à égarer les Ancêtres, si jamais ils voulaient parcourir le chemin du mort en sens inverse pour atteindre son point de départ :

*Tes Ancêtres te diront alors : Comment  
Est-ce qu'on peut suivre sa trace ? Si on l'appelle va-t-il entendre  
Et alors d'une course de cheval peut-on le rattraper ?  
Tu diras : Il ne peut entendre aucun appel. Il l'a conduit cette année  
Il est reparti l'année dernière [...]  
Tu diras : Suivre sa trace on ne peut. Tu diras :  
Il faisait beau quand il est venu. Il est reparti sous la pluie fine  
Ses traces sont effacées... [etc.]*

Tel est le privilège de la pensée mythique de se poursuivre simultanément sur plusieurs plans. Ici, plus on espère que l'âme renaîtra par le retour à la « masse ancestrale », plus on redoute son retour inopiné sous forme d'esprit. En dehors des rites funéraires, les esprits des morts doivent rester aussi loin que possible du groupe des vivants<sup>2</sup>. Cela explique l'acharnement de l'initiateur à brouiller les pistes et à refermer le chemin derrière lui.

Le péripète touche à sa fin. Toutefois, avant de le quitter, le guide adjure le

1. Voir sur ce point l'œuvre de M. FREEDMAN, en particulier *Lineage Organisation in Southeastern China*, London, 1958, et *Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung*, London, 1966.

2. Il arrive, en effet, que les esprits des morts viennent troubler, *long kong (loo j koov)*, les vivants — leur infligeant des maladies ou même des morts. Il faut d'abord déceler leur action par des séances chamaniques, puis se les rendre favorables et les renvoyer par de nouveaux rites funéraires et d'importants sacrifices.

mort de se réincarner en homme, en lui énumérant tous les inconvénients d'une possible réincarnation animale<sup>1</sup>. Ceci laisse à entendre que des âmes se perdent dans l'Au-delà. Sur terre, il est vrai, on voit aussi des lignées s'éteindre. Ces notions se veulent et doivent rester essentiellement pragmatiques. Le guide précise encore le moment favorable pour la réincarnation :

*Tu compteras jusqu'au septième mois lorsque les pluies arrivent  
S'il fait beau le grillon fait son nid dessous les feuilles, s'il pleut le grillon  
fait son nid dessus les feuilles  
Alors tombe la pluie fine qui ne s'arrête...*

Le début de la saison des pluies coïncide, dans le cycle agricole, avec la plantation et la germination des graines. Période de fécondité de la nature, donc période de fécondité humaine<sup>2</sup>.

Il n'est maintenant plus rien des « mystères » de la vie et de la mort que le défunt ignore. L'initiateur, dans son exhortation finale, résume d'un trait la fin dernière de l'initiation :

*Alors tu pourras devenir un nouveau fils de tes Ancêtres  
Et trouver le bonheur.*

\* \* \*

« Mais se touchant le crâne en criant : j'ai trouvé  
La bande au professeur Nimbus est arrivée  
Et s'est mise à frapper les cieux d'alignement  
Chasser les dieux du firmament... »

G. BRASSENS, *Le Grand Pan*.

Pour avoir présenté et quelque peu démonté un monument respectable de la pensée archaïque en Asie orientale, je ne voudrais pas conclure sans rendre hommage à la sensibilité poétique du chant initiatique hmong. Les vérités qu'ils transmettent sont de tous les temps, même si elles paraissent plus indigènes à l'Asie :

- la complémentarité de la vie et de la mort, et la nécessité de la seconde pour permettre le renouvellement et la perpétuation de la première ;
- le culte des Ancêtres, c'est-à-dire la prise de conscience que la vie se déroule, non pas à l'échelle de l'individu, mais à celle de la lignée dont l'individu n'est

1. Faut-il y voir encore une influence chinoise ou bien un archétype de la métempsycose en Asie orientale ? Il est difficile de choisir. L'influence chinoise est toujours possible. Dans certains *Kr'oua Ké* et dans les croyances populaires il est souvent question de « papiers » délivrés au moment de se réincarner et qui désignent le prochain état humain ou animal...

2. Chinois, Vietnamiens et Français d'Indochine partagent ce sentiment au sujet de la fécondité coïncidant avec la saison des pluies.

qu'un vecteur temporaire — celui qui transmet le legs de ressemblances physiques et de caractères communs qu'un groupe culturel et culturel donné sélectionne en champ clos, en s'attachant à un modèle reproduit génération après génération, modèle qui détermine en fin de compte la personnalité de chaque individu. C'est ainsi que la lignée assure la réincarnation (ou plutôt la reproduction) de l'aïeul dans son descendant.

Ces vérités ont pendant longtemps sous-tendu l'existence même des sociétés traditionnelles d'Asie et, à l'heure actuelle, meurent encore difficilement. Car ces idées-force que Nimbus, l'analyste, dégage péniblement et dans une forme bien imparfaite, le *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng (et les autres) les exprime puissamment, en termes à la fois concrets et symboliques, telles qu'elles ont pu se concevoir en des temps très anciens, et certainement telles que seules elles pouvaient se transmettre jusqu'à nos jours, trames croisées à la chaîne même de la société hmong.

Vientiane, février 1972

#### APPENDICE

##### *Ngo Choua et Ndjo Nbla*

Ces deux personnages du *Kr'oua Ké* de Nts'ong Neng m'ont été longtemps une énigme. En effet, aucun autre *Kr'oua Ké*, à ma connaissance, n'en fait mention et la plupart des Hmong interrogés les ignorent complètement. Nous sommes en présence d'une tradition en voie de disparition. A Pha-Hok même, seul le petit lignage du clan Tlou, représenté par Nts'ong Neng et ses frères, en conserve le souvenir. C'est à eux, retrouvés récemment, que je dois les explications qui suivent.

Contrairement à ce que j'ai longtemps cru, Ngo Choua et Ndjo Nbla n'ont aucune analogie avec les couples primordiaux que sont Ngo Ndjoua et Ndjo Nang, Ngo A et Ndjo Ong. Ils sont considérés comme frère et sœur (en fait cousins croisés) sans qu'il soit question d'union matrimoniale entre eux. Appartenant au règne des démiurges, ils préexistaient aux premiers hommes. C'est eux qui ont fait jaillir sur terre la première eau, qui ont découvert les premières sources.

Il faut reconnaître que Nts'ong Neng, clair par ailleurs, se montre ici d'une remarquable imprécision, et nous fournit un bon exemple de corruption d'un texte par le chanteur. La version retenue par son frère Nou Yi permet d'en comprendre le processus :

## 1. Version de Nts'ong Neng :

... *Demoiselle Choua Damoiseau Nbla*  
*Ayant mis leurs pantoufles brodées ont vu la source d'eau dans l'ancre du*  
[dragon  
*Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous qui portiez des pantoufles de satin*  
*Vous avez vu la source de l'eau dans l'ancre du tigre [...]*  
*La source sourd en source la source sourd eau amère*  
*Avec l'eau amère on fait de l'eau chaude*  
*On prend l'eau chaude pour laver la figure*  
*Te laver Ô mort...*

## 2. Version de Nou Yi :

... *Demoiselle Choua Damoiseau Nbla*  
*Ayant mis leurs sandales de coton la source a jailli dans l'ancre du dragon*  
*Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous avez mis des pantoufles de chanvre*  
*Et l'eau a jailli de la caverne*  
*Demoiselle Choua Damoiseau Nbla vous avez pressé [le sol] du pied faisant*  
[jaillir l'eau soudain dans l'ancre du dragon  
*C'est celle qu'on prend Ô mort pour laver les mains les pieds...*

Les mots *pang* (*paaj*) et *ndoua* (*ntuag*) « coton » et « chanvre » qui se répondent dans cette dernière version sont devenus par inadvertance, chez Nts'ong Neng, *pang* (*paaj*) et *nboua* (*npuag*) « broderie » et « satin », égarant le chanteur. En effet, c'est en pressant du pied du coton ou du chanvre à l'endroit où se trouvait la source que les deux démiurges ont fait surgir la première eau lustrale, à l'orée d'une caverne.

Dans les rites funéraires, les Hmong distinguent l'eau de source de l'eau de rivière. Seule la première, témoin de la pureté originale, devrait être utilisée pour la toilette funéraire. En fait on utilise l'eau qu'on trouve, mais on ne manque pas de prévenir le mort qu'on l'a lavé avec de l'eau de source : il pourra ainsi s'en prévaloir lorsqu'il arrivera dans le monde des esprits. C'est la condition *sine qua non* pour se faire accepter. C'est pourquoi le verset se termine par le vers suivant :

*Te laver le visage Ô mort qu'il soit blanc et doux pour aller au-devant des autres.*