

Construire sa mort ou la mort sublimée

Par

Claudine Attias-Donfut

Avec les contributions

de

Sophie Bobbé, Majda Cherkaoui et Michèle Fellous

Etude réalisée pour la

Fondation des Services Funéraires de la ville de Paris

Novembre 2015

Table des Matières

Remerciements

Introduction et synthèse

Claudine Attias-Donfut

Les immigrés Africains et la mort

C. Attias-Donfut

Les Musulmans de France et la mort

Majda Cherkaoui et C. Attias-Donfut

La mort dans le monde Juif

C. Attias-Donfut

Courants modernistes dans le monde catholique

C. Attias-Donfut et Michèle Fellous

Les protestants et les rites funéraires en France

Claudine Attias-Donfut

La mort dans l'univers des Bahà'ïs

Claudine Attias-Donfut

Rites funéraires dans le sikhisme

Claudine Attias-Donfut

Hindouisme

Sophie Bobbé

Bouddhisme

Sophie Bobbé

Remerciements

Cette étude a été réalisée, dans le cadre du centre Edgar Morin, pour la Fondation des Services Funéraires de la Ville de Paris. Notre gratitude va au Directeur de la Fondation, François Michaud Nérard pour son soutien à sa réalisation, ainsi qu'aux membres de son équipe qui ont apporté une aide précieuse à la réalisation des entretiens. Edgar Morin a apporté son appui à ce projet, qu'il soit chaleureusement remercié.

Notre reconnaissance va à tous ceux qui nous ont aidés à mener à bien cette étude et à nous ouvrir les portes pour entrer en contact avec des acteurs des différentes communautés, et en particulier Glynis Cousin, Sophie Ménard, Sophie Nizard, Ranjit Singh, Alain Rozenkier, Florence Taubman.

Merci également à Jocelyne Ohana, du Centre Edgar Morin, pour sa contribution à enrichir la documentation de ce travail.

Enfin nos remerciements s'adressent à toutes les personnes, de différents horizons, qui se sont prêtées aux entretiens et grâce auxquelles cette étude a pu être menée à bien.

Construire sa mort ou la mort sublimée

Claudine Attias-Donfut

Introduction

Les études modernes autour de la mort se sont multipliées au XXI^e siècle, alimentées par les questions d'actualité, le vieillissement de la population, la médicalisation de la mort, les soins palliatifs, les débats sur l'euthanasie... ce développement concerne autant ses dimensions ontologiques et bio-anthropologiques que socio anthropologiques ¹, et témoigne d'une véritable « révolution de la mort », comme la nomme François Michaud-Nérard². L'abondance de la littérature à son sujet démontre, s'il en était besoin, que l'on ne peut guère 'évacuer' la mort, ni la dénier, selon la thèse largement répandue dans les années 1970³, sans qu'elle ne ressurgisse avec force et s'impose à la réflexion. La mort reste un thème omniprésent.

« Le rite funéraire pourrait bien constituer la brèche anthropologique, ce par quoi l'homme accède à l'humain » écrit Louis Vincent Thomas⁴. La ritualisation de la mort est universelle, elle représente un des signes les plus

¹ Voir parmi d'autres 'L'encyclopédie de la mort', s/Dir F. Lenoir et JP de Tonnac, *La mort et l'immortalité*, Bayard, 2004 ; et Gaëlle Clavandier, *Sociologie de la mort*, Armand Colin, 2009

² François-Michaud Nérard, *La Révolution de la Mort* (2007).

³ Philippe Ariès, 1977, *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil

⁴ L.V.Thomas, 1975 *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot

archaïques de l'humanité⁵. Communs à toute société mais d'une extrême diversité, les rites et rituels se transforment au cours du temps sous l'effet des nombreuses influences qui les traversent. Ainsi les coutumes antérieures à l'implantation des religions dominantes ont plus ou moins persisté dans les traditions imposées par ces religions malgré la chasse des gardiens des dogmes aux survivances païennes. Ces traditions se sont constamment enrichies de nombreux emprunts culturels dont on retrouve encore la trace.

Mais jamais, au cours de l'histoire, il ne s'était produit ce à quoi on assiste aujourd'hui au sein des sociétés démocratiques, laïques et plurielles, à savoir cette concentration des diversités religieuses et rituelles dans un même espace, et qui se dévoile particulièrement dans les pratiques funéraires. Ce phénomène historiquement nouveau tient à la globalisation et à l'intensification des mouvements migratoires en Europe qui ont produit au XXI^e siècle une co-existence inédite de multiples rites religieux et ethniques, originaires d'une grande partie de la planète, une juxtaposition dans un même espace de diverses formes de sépultures, une concentration des mythes et symboles autour de la mort, venus de tous les continents. Ce kaléidoscope funéraire a été rendu possible par la laïcisation des sociétés démocratiques et l'instauration de la liberté de culte.

En même temps, un changement important se manifeste dans la progression rapide de la crémation: De moins de 1% en 1980, la crémation a concerné 20% des obsèques en

⁵ L'acte d'enterrer les morts est un des critères de datation de l'apparition de l'Homme. Les premières sépultures du paléolithique remontent à 100 000 ans sous la forme d'un tumulus de pierres.

2002, et 33% en 2012 et représente en 2015 plus de la moitié des préférences des Français pour leurs propres funérailles. En Europe du Nord, la crémation concernait en 2003 plus de la moitié des décès avec un maximum de 72% au Danemark

Ce phénomène s'inscrit dans le contexte d'une transformation des pratiques et des croyances religieuses et du rapport à la mort qui s'exprime notamment dans une mutation du rapport au corps mort : « A mi chemin entre la personne et la chose, juridiquement doté d'un caractère « sacré », objet d'appropriation concurrentes entre clergé, pouvoir public et famille, le cadavre est cet être complexe qui fait l'objet de la prestation des services funéraires »⁶

Ce thème a été développé dans un récent volume de la revue *Communications* consacré aux traitements et représentations des corps morts. Ces « chairs disparues » ont une présence « que nous ne voulons plus voir, mais qui ne se laisse pas si aisément oublier »⁷ Ce volume dévoile de multiples faces de l'ambiguïté et l'ambivalence des pratiques dont font l'objet les dépouilles mortelles, dans leurs modalités traditionnelles ou contemporaines. Il s'inscrit dans l'abondante littérature moderne questionnant les changements actuels du rapport à la mort et puisant aux sources anthropologiques, pour y trouver du sens.

On peut y lire par exemple une analyse des faits tragiques de Lampedusa, où se sont échoués de nombreux cadavres de migrants naufragés⁸. Son traitement médiatique illustre bien, selon ses auteurs, l'étroite interdépendance

⁶ « les services au défunt » Pascale Trompette in La lettre de la Mire, avril 2004

⁷ Valérie Souffron, 2015, « Chairs disparues » *Communications* n°97, p 7-15

⁸ Guido Nicolosi et ketty Panebianco, 2015, « Les morts de Lampedusa », *Communications* n°97 p.161-176

entre d'une part les éléments matériels de la mort (le biologique) et ses éléments immatériels (le symbolique et le culturel) qui caractérise de tout temps la réaction face à la mort, conformément à ce qu'avait mis en évidence Robert Hertz⁹, au delà de ses évolutions.

Les décès surviennent de plus en plus fréquemment à l'hôpital ; en 2004 on évalue à 70% la proportion des morts à l'hôpital. Les professionnels de santé sont de plus en plus confrontés à la gestion de la mort et des cadavres. Les hôpitaux ont généralement recours aux services d'aumôniers de différentes religions pour assister les fins de vie

En outre avec le vieillissement de la population, la mort concerne de plus en plus majoritairement le grand âge. En vieillissant, les individus ont davantage tendance à anticiper et préparer leur fin de vie et leurs obsèques. Quand les boomers atteindront le grand âge, autour des années 2030-2040 (ceux qui sont nés en 1945 par exemple auront 90 ans en 2035) le nombre relatif de décès sera multiplié; alors que l'on comptait 520 000 décès en 2004, on en prévoit environ 700 000 en 2020.

Cette étude socio-ethnologique traite des changements dans les rites et rituels funéraires¹⁰, portant sur des points

⁹ Hertz, 1907, « Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort », l'Année Sociologique, n° 10 , p ; 48-137

¹⁰ On utilise indifféremment les termes de rites et rituels, qui ont pourtant des acceptions différentes, comme le rappelle Michel Hanus : « Les rites sont des comportements codifiés, dont le déroulement et la mise en œuvre sont régis et ordonnés par le rituel. Si le rite est l'expression dans les conduites d'un ou plusieurs codes, le rituel est garant de la fidélité de celle-ci à la tradition, qu'elle soit orale ou écrite. Au sens strict, le rituel désigne le livre où sont consignés les règles et l'ordre de déroulement des cérémonies »¹⁰Le rituel n'est pourtant pas la même chose que le rite, il est plus opératoire que symbolique, il s'intéresse davantage à la répétition, éventuellement stéréotypée, mais de toutes façons ordonnée, des séquences comportementales. (p.15). Lorsque l'efficacité du rite décroît du fait de l'évolution des valeurs, des normes, des références, le rituel veut faire croire à l'efficacité de la lettre, de l'icône, du cryptogramme, de la formule. Le rite était symbolique, le rituel qui l'a déchu n'est plus qu'illusion magique ». (Hanus, M., « Paroles, pratiques, rites et rituels », Etudes sur la mort, 1998, n°114, p.5-16, p.5 op.cit p. 16)

spécifiques dont le choix du lieu et des modes de sépulture, l'anticipation des obsèques, le choix des funérailles décidé par les proches ou prévues par l'intéressé(e), seul(e) ou en concertation avec les proches, l'organisation de la cérémonie... Elle englobe des membres de communautés d'origines diverses qui résident en Ile-de-France, et qui pratiquent différents rites et rituels funéraires.

Ceux ci présentent à la fois des traits communs (ou des invariants) et une extrême variété, reflétant les diversités socioculturelles et religieuses des communautés en présence.

C'est cette diversité même dans l'espace national et en particulier en Ile de France qui constitue l'objectif général de notre étude : analyser la pluralité des rites et pratiques funéraires en France, leurs significations et leur inscription dans la diversité sociale, culturelle et religieuse ; ceci nous conduira notamment à questionner la participation de ces rituels aux processus de différenciation et d'intégration sociale des principales composantes de la société française. En effet, donner aux populations d'origine étrangère le respect du aux morts c'est, comme le souligne François Michaud-Nérard, leur « ouvrir la voie d'une intégration réussie qui bénéficiera à tous »¹¹

La diversité religieuse en France

La France connaît depuis quelques décennies une diversification religieuse sans précédent. Un aperçu en est donné par le panorama religieux établi en 2006 par Jean-

¹¹ La révolution de la mort, op.cit.

Pierre Machelon dans son rapport au Ministre de l'Intérieur sur les relations entre les pouvoirs publics et les cultes, reproduit dans l'extrait ci-dessous¹² :

Le panorama religieux

Faute de statistiques publiques recensant l'appartenance religieuse des Français (le dernier recensement officiel date de 1872), il est toutefois difficile de quantifier cette mutation. En croisant les diverses estimations et projections que donnent habituellement les enquêteurs et experts, qui s'appuient sur les chiffres avancés par les groupes religieux eux-mêmes, on peut néanmoins esquisser le tableau suivant :

– Le catholicisme demeure largement majoritaire, même s'il connaît, en proportion, une baisse sensible depuis les années soixante-dix.

En 2006, selon un sondage IFOP-La Croix, 65 % des Français se déclaraient catholiques, alors qu'ils étaient, au début des années soixante-dix, plus de 80 % à le faire et 90 % en 1905. Si les catholiques pratiquants réguliers sont de moins en moins nombreux, leur identité s'est affermie, grâce notamment aux « communautés nouvelles » et aux mouvements charismatiques.

– L'agnosticisme progresse. Le nombre des personnes ne s'identifiant à aucune religion (plus de 25 % des Français) augmente, en particulier chez les jeunes. Toutefois, se dire « sans religion » ne signifie pas nécessairement que l'on se

¹² Extrait p 5 du rapport au ministre de l'intérieur sur « "Les relations des cultes avec les pouvoirs publics" (2006), par le professeur Jean-Pierre Machelon

sente athée ou que l'on se désintéresse des questions dites « spirituelles ». Par ailleurs, cette tendance n'empêche pas la progression parallèle de formes de sacralité diffuses ou sectaires.

– L'islam est globalement devenu la deuxième religion de France, non sans présenter une grande diversité d'expressions. On estime actuellement à environ 4 millions le nombre de personnes de tradition musulmane, soit 6 % de la population (mais 14 % des 18-24 ans), liées pour beaucoup au Maghreb, mais aussi à l'Afrique noire ou à la Turquie.

– Le protestantisme demeure stable en nombre, mais varie en composition. Représentant environ 2 % de la population (4 % des 18-24 ans), soit 1,2 million de personnes, les protestants ont vu croître le nombre des évangéliques et des pentecôtistes en leur sein : on estimait, en 2005, qu'ils étaient 350 000 (395 000 en comptant les églises évangéliques de diasporas étrangères), soit près de 30 %.

– Les chrétientés historiques (environ 750 000 personnes) connaissent un élargissement notable, tout en gardant une représentation éclatée. À l'Église orthodoxe (estimée à 300 000 membres), et à l'Église apostolique arménienne (même ordre de grandeur), il faut ajouter les fidèles que comptent les diverses Églises orientales indépendantes ou unies à Rome (copte, syriaque, chaldéenne, maronite, etc.).

– Le judaïsme a traversé une indéniable période d'expansion. Il compte environ 600 000 personnes qui sont, pour une notable majorité, d'origine séfarade à la suite de l'arrivée en métropole des juifs d'Afrique du Nord dans les années soixante. Un fort mouvement de renouveau de l'identité, des études et de la pratique marque le judaïsme français.

- Le bouddhisme a quitté la marginalité dans laquelle il a été confiné en France. Il dépasse d'ailleurs en rayonnement sa stricte importance numérique puisque l'on estime le nombre de ses fidèles à 300 000, originaires pour l'essentiel d'Asie, auxquels il faut ajouter un groupe fluctuant de pratiquants venus d'autres horizons, estimé à 100 000 membres, soit un total de 400 000 personnes.
- Les mouvements religieux atypiques connaissent, en dépit des polémiques qu'ils déclenchent et quel que soit le statut qu'on leur attribue, une certaine vitalité. On le constate, par exemple, chez les témoins de Jéhovah, qui revendiquent près de 140 000 « proclamateurs », dont plus de 20 000 Outre-mer.

Ce panorama religieux est incomplet, il n'inclut pas notamment des cultes importants représentés en France par un nombre croissant de fidèles et auxquels nous avons élargi notre enquête, à savoir l'hindouisme, et des religions monothéistes venus d'Orient, le sikhisme et le baha'isme, qui ont été inclus dans cette étude.

Les religions dominantes n'étant plus en situation de monopole, l'âge séculier qui est le nôtre, remarque Anne Gotman, citant Charles Taylor, « ... se singularise par le fait que la religion n'y est plus partout mais se trouve de plus en plus cantonnée, « dans des endroits spécifiés et délimités de façon précise ».

Peut-on considérer que la mort en constitue un espace privilégié ? De surcroît, la mort est devenue un terrain de confrontation et de coexistence entre différentes religions et aussi entre croyants et incroyants, confirmant ce

qu'avait observé Charles Taylor : « même pour le croyant, l'espace de sa religion a largement cessé de coïncider [...] avec l'espace de la religion tout court, qu'il accepte de voir occupé par d'autres religions ». Et, comme le souligne Anne Gotman, de ce paysage religieux à la fois limité et multiple procède une autre transformation plus importante encore, à savoir que la religion du croyant ne coïncide pas non plus avec l'espace de la spiritualité qu'il est dès lors « capable de partager sans conflit avec bon nombre d'incroyants ». La religion à l'époque séculière, autrement dit, se caractérise par son interpénétration (et sa communication) avec le monde non religieux. »¹³

Il est bien entendu que cette évolution n'existe que dans un contexte de tolérance religieuse, aujourd'hui principalement limitée aux pays démocratiques. Dans de nombreux pays de par le monde, où persiste la discrimination, voire la persécution, de minorités religieuses, l'intolérance se traduit en particulier par le refus de partager l'espace des morts et par l'atteinte et la profanation des morts issus des minorités discriminées. Dans notre enquête, les représentants de plusieurs communautés religieuses témoignent d'atteintes subies aux pays d'origine, dans le présent¹⁴ ou dans un passé proche. On a pu constater trop souvent au cours de l'histoire, que les intolérances qui s'exercent dans la sphère religieuse, s'attaquent à la fois aux vivants et aux morts ; cela s'est passé aussi en France dans l'ancien régime, l'histoire de la mort chez les Juifs et les protestants

¹³ Taylor Ch., 2007, *A Secular Age*, Cambridge Mass. & London, The Belknap Press of Harvard University Press (trad. fr. Paris, *L'âge séculier*, Seuil, 2011) p.12, cité par Gotman Anne, « Comment la religion vient aux gens. Linéaments familiaux de la fidélité religieuse », *Archives de sciences sociales des religions* 3/2013 n° 163, p. 217-236.

¹⁴ Actuellement, en Iran, les cimetières Baha'is continuent de subir de nombreuses attaques, dégradations et profanations sous le régime islamiste d'Iran

en conserve la trace. Par contraste avec ces intolérances millénaires, le phénomène contemporain inédit de coexistence non conflictuelle de multiples religions dans l'espace de la mort prend tout son sens et sa valeur. L'étude anthropologique des rites funéraires conduit donc à intégrer des aspects de socio-anthropologie religieuse, la mort étant un des principaux champs de conservation des pratiques religieuses.

Notre terrain de recherche, la région Ile de France, compte le plus grand nombre d'immigrés et la plus grande variété de communautés religieuses du territoire. Elle se prête particulièrement bien à l'étude de la diversité des rituels funéraires. Pour mener ce travail, nous avons distingué deux dimensions en interaction :

-Une étude anthropologique auprès de communautés religieuses et ethniques parmi les plus importantes, explore la façon dont elles composent avec le contexte national et s'adaptent à leur environnement.

-La seconde dimension porte sur les anticipations par les individus de différents aspects de leurs modes et lieux de funérailles, en relation avec leurs appartenances, autrement dit la construction individuelle de sa propre mort.

Dans cette perspective, des entretiens ont été menés avec des responsables communautaires, sur les pratiques de leur communauté, et avec des individus de divers groupes sur les anticipations de leurs propres funérailles. Les chapitres de ce volume rendent compte des résultats de ces entretiens, pour différents groupes ethniques ou religieux. Ont été étudiés les rituels funéraires parmi des originaires d'Afrique Sub-Saharienne, des Juifs, des

Musulmans, des Catholiques, des Protestants, des Sikhs, des Baha'is, des Hindous et des Bouddhistes.

De surcroît, chacune de ces communautés présente une pluralité interne, dans les tendances religieuses et dans la composition ethnique, rassemblant à la fois des immigrés et des autochtones, des fidèles de toujours et des adeptes plus récemment convertis. Loin d'épuiser toute la diversité ethnique et religieuse de la population française, cette étude porte, ainsi qu'il a été mentionné, sur les adaptations des pratiques des différentes communautés au contexte national, en relation avec les questions d'intégration et d'acculturation des immigrés tels qu'elles se révèlent au moment de la mort et par la mort.

'L'espace de la mort' dans les 'sociétés plurielles'

La question de la diversité et du pluralisme représente un des défis majeurs des sociétés contemporaines, dont les acteurs s'affirment à différents niveaux, de l'individuel au collectif, du local au global, mettant à l'épreuve l'individu, sa construction identitaire, son territoire, ses relations à la société où il vit. Le rapport de l'individu à la mort révèle ces changements et y participe. Du point de vue anthropologique, la relation entre la vie et la mort est une construction éminemment culturelle. Si la mort est pensée dans les sociétés modernes comme un événement ponctuel, elle est conçue dans d'autres traditions culturelles comme une étape, un franchissement, un passage. Elle ne s'oppose pas alors à la vie, mais se situe en continuité avec elle, dans une progression, faisant partie intégrante d'une longue évolution, qui débute et évolue

depuis le plus jeune âge de l'être humain et parfois avant sa naissance : « Cette continuité dans le processus vie-mort, particulièrement explicite dans l'hindouisme et dans le bouddhisme, se retrouve aussi dans certaines cultures africaines et chez les Indiens d'Amérique du Nord et du Sud. »¹⁵ Dans les sociétés plurielles, où ces traditions côtoient de nombreux autres cultes, ces conceptions sont représentées, juxtaposées et parfois interpénétrées. Tous les individus, de quelque obédience à laquelle ils se rattachent, sont cependant confrontés à l'individualisation dominante dans les sociétés modernes. Louis Dumont¹⁶ avait établi une distinction féconde, et souvent reprise, entre sociétés individualistes et sociétés holistes, dont Maurice Bloch a montré la pertinence pour analyser les différences dans les conceptions de la mort. Dans les sociétés 'holistes', le groupe l'emporte sur l'individu, et la mort est une source de régénérescence du groupe¹⁷.

Les mobilités internationales provoquent un choc de ces cultures. Les migrants se trouvent confrontés à de nouveaux 'espaces de mort'.

Alors que, dans les sociétés 'holistes', les traditions funéraires s'imposent à tous, il en va différemment quand leurs ressortissants sont installés en France, et peuvent désormais choisir librement leurs modes de funérailles, ce qui ne manque pas leur provoquer de véritables dilemmes.

Beaucoup d'immigrés sont partagés entre le choix de funérailles en France et le retour du corps au pays

¹⁵ Robert Hertz, 1907, « Contributions à une étude sur la représentation collective de la mort », *Sociologie religieuse et folklore*, Paris, PUF

¹⁶ Louis Dumont, *Essai sur l'individualisme* (1985)

¹⁷ Maurice Bloch, « La mort et la conception de la personne », *Terrain*, n°20, 1993, p. 7-20

d'origine ou encore à une solution intermédiaire¹⁸. L'anticipation par les individus de la façon dont se dérouleront leurs obsèques est une liberté nouvelle qui a été rendue possible par la laïcisation de la société et le déclin des pouvoirs religieux ; cette liberté participe de la modernité, de la valorisation et du respect de l'autonomie individuelle, celle-ci restant bien entendu encadrée par la législation funéraire et soumise aux contraintes économiques. Certes, le choix reste aussi socialement conditionné par les appartenances sociales et familiales, autant que religieuses, ethniques ou culturelles. Cette individualisation des choix funéraires est signe de la perte des pouvoirs formels des églises mais non de leur influence spirituelle. En effet, comme on le voit à travers les sondages (présentés plus loin) la baisse de la pratique religieuse n'empêche pas le recours à la religion, quand il est question de la mort, selon des modalités plus ou moins réaménagées.

Présenter une synthèse même succincte de la diversité des pratiques funéraires des diverses communautés religieuses et ethniques en France est un véritable défi, compte tenu de la pluralité de la société française. Nous tenterons néanmoins de dégager ici les points communs, les différences et les éventuels problèmes.

Des points communs et des différences entre communautés en présence

Les analyses anthropologiques convergent pour constater la présence de points communs, voire d'invariants, à

¹⁸ Comme la valise mortuaire contenant les effets du défunt envoyée aux proches du pays d'origine tandis que le corps est inhumé en France, cf Agathe Petit

travers le temps et les cultures dans le rapport des hommes à la mort, malgré la grande diversité de ses expressions.

L'essai séminal de Robert Hertz écrit il y a plus d'un siècle, garde sa pertinence pour aider à comprendre les mutations actuelles. La portée générale de ses travaux sur des sociétés apparemment très éloignées des nôtres font dire à Maurice Bloch que « *..nous sommes sans doute beaucoup plus proches des Somalis ou des Tibétains que nous ne le pensons...* »

La mort nous rapproche même de nos plus lointains ancêtres, quand on découvre que « Les premières sépultures paléolithiques, vieilles de plus de 100 000 ans, présentent des caractères qui nous semblent encore de nos jours compréhensibles. La variété des rites funéraires, inscrite dans la longue durée, révèle la diversité sociale et culturelle des réactions des vivants face à la mort de l'un des leurs, mais aussi une certaine continuité de comportement typique de l'espèce humaine. »¹⁹

Selon une représentation à peu près universelle, la destinée des morts et leurs interactions éventuelles avec les vivants sont très fortement conditionnées par les rites dont ils sont l'objet. Rien ne serait plus dangereux qu'un mort "mal passé"²⁰. Les morts font peur et il faut s'en débarrasser en évitant leur retour. Les rites funéraires ont partout et de tout temps une fonction essentielle de séparation entre les vivants et les morts, voire de protection des vivants contre la crainte qu'inspirent, non pas tant la mort elle-même, que les morts. Avec des

¹⁹ Jean-Pierre Mohen, 2004 « Le propre de l'espèce humaine », in *La mort et l'Immortalité* op.cit. p.286- 322, p.320

²⁰ Hertz, op. cit

modalités différentes, quatre rites fondamentaux sont communs à toutes les sociétés :

- *l'oblation*, par laquelle on donne une apparence apaisée au cadavre ;
- *la séparation*, qui établit la dissociation de l'âme et de son enveloppe charnelle ;
- *l'intégration*, qui signe l'appartenance à une communauté par la prière de l'endeuillé ;
- *la commémoration* du premier anniversaire du décès.²¹

Pour Edgar Morin²², deux grandes croyances alimentent tous les systèmes religieux, celle du double et celle de la mort –renaissance, ou résurrection, l'homme ayant de tout temps refusé l'idée de sa disparition et aspiré à une forme d'immortalité.

Maurice Godelier de son côté observe que, dans toutes les religions, la mort n'est pas la fin de la vie, mais l'entrée dans d'autres modes d'existence²³. « Tout se passe donc comme si l'Humanité, depuis qu'elle existe, avait inconsciemment et consciemment dénié la mort... (...) L'affirmation que la mort ne s'oppose pas à la vie mais à la naissance et que l'on retrouve dans toutes les cultures constitue donc à chaque fois un élément clef de ce qu'on appelle des religions. »²⁴

Notre analyse des divers rituels funéraires en Ile de France, fait bien apparaître des éléments communs aux différentes traditions, conformément aux données anthropologiques. On observe par exemple des

²¹ Marie-Frédérique Bacqué, 1997, *Mourir aujourd'hui, les nouveaux rites funéraires*, Paris, Odile Jacob.

²² Morin E. « L'homme et la mort », Eres ed 1951

²³ Godelier M. (dir) *La mort et ses au-delà* 2014, CNRS Editions

²⁴ Godelier op cit. p. 46

correspondances d'éléments rituels présents à la fois dans les rites de naissance et dans les rites de mort : l'eau bénite, dans le christianisme, le symbolique du blanc dans le judaïsme, la représentation du cycle de naissance et de mort dans le bahaïsme, ...

On retrouve cette relation entre l'avant vie et l'après mort dans la philosophie de Schopenhauer, telle que l'analyse Robert Misrahi. : « Ce ne sont pas tout à fait des non-êtres (celui d'avant la naissance et celui d'après la mort), car ils sont immergés dans ce qu'on pourrait appeler le Grand Etre, qui est l'absolu en soi et que Schopenhauer nomme le *vouloir vivre*. Il s'agit d'une immense force cosmique, à la fois aveugle, nécessaire et tragique, une sorte de mécanique à vivre, à multiplier la vie et dont les individus humains ou animaux sont l'expression. Aussi, lorsque nous mourrons, nous rejoignons ce grand être. »²⁵ Dans la vision de Spinoza de l'homme libre, la philosophie est une méditation non de la mort mais de la vie « la réflexion philosophique doit nous aider à organiser notre vie en la dirigeant vers la plus grande joie possible, ce qui est incompatible avec une réflexion sur la mort qui la situerait au centre de la morale »²⁶

Le lavage rituel du corps du défunt, que préconisent la plupart des traditions, évoque l'idée de le débarrasser de l'impureté de la mort, comme l'analyse Louis-Vincent Thomas : « Laver les défunts ne répond pas seulement aux exigences de l'hygiène et de la convenance ; cela revient, au regard de l'imaginaire, à éliminer la saleté de la mort. Les rituels religieux ont pris en compte cette

²⁵ Robert Misrahi, « le suicide » in Ruth Scheps, « *La Fabrication de la Mort* » 1998, Paris : Les empêcheurs de penser en rond, p.102-117, p.104

²⁶ Misrahi, op. cit. p. 103

symbolique de la purification et confèrent à la toilette funéraire une porte sacrée : elle conditionne le destin de l'âme du défunt »²⁷ Parmi d'autres points communs à plusieurs rituels, les étapes successives du deuil suggèrent des cheminements parallèles du défunt et des survivants, selon des interprétations variées.

Il n'en demeure pas moins au delà de caractéristiques communes ou semblables, une réelle diversité au niveau des formes rituelles entre les communautés étudiées, comme au sein de chacune d'elles.

En situation d'immigration, le respect des rites traditionnels est un enjeu important pour la continuité de l'identité culturelle du groupe et l'équilibre psychique des individus. Des compromis et adaptations sont nécessaires mais pas toujours aisés à mettre en place. On cite souvent le cas exemplaire des Hmongs venus d'Asie du Sud-Est, pour lesquels il est impossible de respecter certains rites tels que faire des sacrifices d'animaux ou garder le défunt chez soi pour plusieurs jours. Ils vont alors élaborer une série d'adaptations, avec l'aide de leur parenté demeurée en Thaïlande, dans les camps de réfugiés, qui procèdera au sacrifice rituel, devenant ainsi une base arrière de la tradition.²⁸ Au cours de nos entretiens nous avons relevé quelques observations dans ce sens, notamment de la part des communautés hindoues et sikhs, qui pratiquent la crémation et l'immersion des cendres, soit dans un fleuve (le Gange étant hautement recherché pour sa valeur sacrée) soit dans la mer. Si le lieu privilégié de dispersion des cendres doit être pour certains le pays d'origine, rares sont les familles qui ont recours aux rapatriements des corps pour y pratiquer des obsèques conformes aux

²⁷ Louis-Vincent Thomas, op.cit.

²⁸ Jacques Barou, « Les rituels funéraires en immigration » *L'école des parents*, juin, 2000.

traditions, car cela demande des moyens financiers importants²⁹. L'ambassade et le consulat Indiens leur apportent dans ces cas des informations et des facilités pour le retour du corps ou des cendres au Penjab, le transport international des cendres nécessitant des autorisations complexes. Il reste que la question du lieu de dispersion des cendres n'est pas toujours facile à résoudre, l'important étant de le faire dans une eau courante (fleuve) ou dans la mer. Le respect des rituels de deuil est primordial et la mort doit être prise en charge par les vivants, dans un partage de responsabilité entre la famille et la communauté³⁰. Les communautés vivant en France doivent trouver des modalités de dispersion des cendres en se rendant dans les bords de mer, ou dans un fleuve et en tenant compte de l'interdiction de la parcellisation des cendres, qui empêche la double dispersion.

Pour les musulmans, la crémation est proscrite, l'inhumation devant intervenir rapidement après le décès. Le principal problème qu'ils rencontrent en France pour le respect des prescriptions funéraires est celui de la durée limitée des concessions dans les cimetières, qui se heurte à l'interdiction d'exhumer les corps. Comme l'écrit Chaib, la sépulture est "*un hébergement précaire des défunts sous la forme de la tombe locative*" ce qui renverrait à « la vie de l'immigré faite de précarité. Il n'est ni d'ici ni de là-bas »³¹. En effet, comme le développe le chapitre consacré à l'Islam, il existe une différence entre la sépulture musulmane dans le pays d'origine, qui est à durée illimitée et celle en France à durée définie et rarement perpétuelle ;

²⁹ Dans l'enquête PRI, seuls 12% des immigrés originaires d'Asie expriment une préférence pour le retour du corps au pays d'origine

³⁰ Voir les chapitres consacrés aux Sikhs et aux Hindous

³¹ CHAIB, 2008 op. cit. voir le chapitre 'les musulmans et la mort.'

c'est une sépulture à durée déterminée, ce qui conduit Chaib à la qualifier de *tombe locative*. Il se réfère en particulier aux conditions définies par l'article R361-8 du Code des Communes, c'est-à-dire au régime appliqué au bout d'une période d'inhumation de cinq ans (durée des 'terrains communs', autrefois nommés 'carrés des indigents'); en quelque sorte pour l'immigré, cela l'interroge sur son identité et renvoie, selon Chaib, à un prolongement du "*provisoire qui dure*". Sur les autres questions relatives au funéraire et objets de débats, les avis sont partagés : l'obligation d'inhumer dans un cercueil (et non dans un linceul à même la terre) ou l'absence de parcelles dédiées (ce qu'on appelle les carrés musulmans), n'empêchent pas, selon plusieurs avis autorisés, de pratiquer les rituels funéraires dans le respect des commandements de l'Islam.

C'est néanmoins parmi les émigrés musulmans vivant en France que se comptent le plus grand nombre de personnes préférant, pour leurs propres funérailles, le retour du corps au pays d'origine : selon l'enquête PRI³², plus de 58% des originaires du Maghreb et plus de 68% des originaires de Turquie expriment cette préférence. Et dans les pratiques, les rapatriements des corps sont en effet très fréquents, facilités par les mesures gouvernementales d'aide administratives et financières, notamment de la part du gouvernement tunisien qui finance les transports aériens du corps et d'un accompagnateur, suivi récemment par l'état algérien et

³² Enquête sur le vieillissement et le passage à la retraite des immigrés en France (PRI) traite, entre autres questions, du choix du lieu de sépulture des immigrés, CNAV, 2003. Claudine Attias-Donfut, 2006, *L'enracinement. Enquête sur le vieillissement des immigrés en France*, Paris, Armand Colin ; voir aussi C. Attias-Donfut, François-Charles Wolff, « Le lieu d'enterrement des personnes nées hors de France », *Population*, 60 (5-6), 2005 : 1-24.

sans doute bientôt par le Maroc. Dans ce dernier pays, un témoignage sur les cimetières rapporte qu'on y repère facilement les « rapatriés » qui sont inhumés dans leur cercueil dans un emplacement quasi dédié, ce qui prouve bien que l'usage du cercueil n'est pas contraire à la tradition musulmane, si des conditions de traitement et de position du corps sont respectés.

Conséquences de ces pratiques, le pays d'origine devient pour certains immigrés, comme le déclare une personne d'origine marocaine, « un pays de mort » : les séjours supposent l'obligation d'aller se recueillir sur les tombes de ses morts, quand ils ne sont pas directement motivés par le décès d'un proche et l'assistance à ses obsèques, qu'il soit décédé sur place ou rapatrié. Le pays d'origine est aussi la destination de l'ultime retour de l'émigré. A mesure du vieillissement et de la succession de deuils, l'association entre mort et pays d'origine ne fait que se renforcer : « C'est une terre angoissante, la terre du retour, la terre de mort, d'une mort non intégrée. »

Les Africains originaires de pays Sub-Sahariens, de toute religion, catholique, protestante ou musulmane, sont à peine moins nombreux que les Maghrébins à préférer le retour du corps au pays d'origine pour rejoindre la terre des ancêtres, surtout quand leurs croyances restent associées au maintien du culte des ancêtres.

Les autres communautés présentent en France optent bien plus rarement pour le transport des corps aux pays d'origine. Ce transport post mortem n'a pas la même signification ou bien représente un coût dissuasif.

Les Juifs regroupent les descendants de ceux dont la présence en France est millénaire et des juifs immigrés originaires de pays d'Europe, d'Orient ou du Maghreb. Pour tous, des périodes de discriminations, persécutions et tolérances ont jalonné l'histoire, entraînant des restrictions sur la liberté de pratiquer les rituels conformes aux prescriptions religieuses. Les Juifs d'origine immigrée n'expriment jamais de désir de retour du corps aux pays de naissance, dans lesquels ils ont été généralement des citoyens de seconde zone, persécutés ou interdits. Une très faible minorité exprime une préférence pour une inhumation en Israël, ce qui suppose un coût élevé. En France, ils font souvent appel à l'assistance de sociétés d'entraide qui se sont progressivement spécialisées dans l'organisation des funérailles (alors qu'elles avaient à l'origine des missions diversifiées d'entraide). L'inhumation est préférée à la crémation, qui est néanmoins tolérée au sein de la tendance libérale. Le choix du lieu de l'inhumation peut se porter ou non dans les parcelles dédiées (les carrés Juifs), ou au sein des tombes de toutes confessions, dans les cimetières.

La crémation est proscrite chez les Baha'is, qui disposent aussi de deux parcelles (carrés) en France mais sont plus généralement inhumés au milieu des autres tombes dans les cimetières généraux. Ils continuent de subir de graves attaques des cimetières en Iran, pays d'origine de la foi Baha'ie au XIXe siècle, faisant l'objet d'intolérance de la part de l'Etat islamique d'Iran.

Les chrétiens orthodoxes de diverses obédiences sont également opposés à la crémation, à la différence des catholiques, pour lesquels l'interdiction de la crémation a été levée en 1963 par les autorités de l'Eglise.

Le protestantisme a autorisé la crémation dès 1887, soit dès sa légalisation. Sur une base commune de grande sobriété dans les prescriptions des rites funéraires, le culte protestant recouvre une variété d'Eglises donnant lieu à une grande diversité dans les cérémonies funéraires. Un grand nombre d'églises ethniques mêlent au rite protestant des éléments des cultures mortuaires traditionnelles, propres aux pays d'origine, souvent antérieures à l'adoption du protestantisme, qui s'est développé sous l'action des nombreuses missions protestantes dans les pays colonisés. Il en résulte une riche mosaïque de rituels parmi les communautés protestantes vivant en France et en particulier en Ile de France.

Même si des régularités et des points communs transcendent les appartenances identitaires ou communautaires, il nous semble que les études de sociologie et d'anthropologie de la mort dans les sociétés modernes ont eu par trop tendance à négliger les différences communautaires dans les analyses des attitudes et comportements face à la mort et en matière de pratiques funéraires.

Dans son importante 'sociologie de la mort', Gaëlle Clavandier dégage, à partir des récents travaux de sciences sociales, trois principaux modèles d'analyse des pratiques funéraires ; aucun d'eux n'intègre en effet le contexte pluraliste de la société moderne dans leur interprétation des transformations actuelles des pratiques funéraires³³ :

-Un premier modèle, dans la ligne des discours en vigueur des années 1970, consiste en une redéfinition de la thèse

³³ Clavandier op. cit. chapitre 8

du 'déli de la mort', avec des variantes dans les analyses, plus formelles que significatives : sont considérés comme signes se rattachant au déni, les façons de minimiser, simplifier ou diminuer les pratiques funéraires, ce qu'on a appelé la *miniaturisation* de la mort, le fait de réduire les corps en cendres, de réduire les épitaphes à leur plus simple expression, ou encore la réduction du mourir à des techniques³⁴.

-Par contraste, d'autres travaux mettent en valeur un regain de la ritualité funéraire ; il se manifeste principalement sous forme de néo-ritualisation de la mort, selon laquelle, familles et opérateurs funéraires s'adaptent aux changements de mœurs et aux nouvelles configurations. Parmi les variantes de ce modèle, une place dominante est donnée aux professionnels, en tant que nouveaux ordonnateurs des rites³⁵.

-Selon un troisième modèle³⁶, un nouveau rapport à la mort se manifesterait, révélant une reconfiguration du lien individu/société. La socialisation de la mort a changé de visage pour prendre la forme d'un contact authentique avec soi, qui fait intervenir la subjectivité, une *intimisation* de la mort, ou *la mort en soi* selon l'expression de Jean Hugues Déchaux³⁷, qui précise que ce rapport ne

³⁴ y sont associés notamment des auteurs tels que P. Baudry, J.D. Urbain, J.M. Brohm, H.P. Jeudy et R.-W. Higgins cf p.198

³⁵ Y sont associés notamment M. Vovelle, P. Trompette, M. Hanus, cf p. 198

³⁶ proche de la conception anglosaxonne de Tony Walter et Clive Seale et défendue en France par J.H. Déchaux et M. Castra .

³⁷ « Neutraliser l'effroi », JH Déchaux, In *La Mort et l'Immortalité. Encyclopédie des savoirs*, sous la Direction de Frederic Lenoir et Jean Philippe de Tonnac, Bayard, 2004, p.1153-1171

s'affranchit pas pour autant des normes sociales, ces pratiques pouvant « déboucher sur un modèle de la bonne mort ».

Cette dernière perspective est proche de l'analyse par Norbert Elias du processus d'individualisation de la fin de vie et auquel on doit un renouveau de la pensée de la mort dans la modernité. En insistant sur l'extrême solitude des mourants, surtout parmi les personnes âgées, il dénonce la tendance, propre à notre époque, à marginaliser, et mettre à part, les vieux, les malades et les handicapés. Elias se démarque d'une vision nostalgique du passé, selon laquelle la mort aurait été « apprivoisée » ou « acceptée ». Comme il le dit pertinemment, « ...le refoulement et la dissimulation de la finitude de la vie humaine individuelle ne sont sûrement pas, comme on l'a parfois affirmé, une particularité du seul XX^e siècle. Ils sont probablement *aussi vieux que la conscience de cette fin elle-même* – que la prévision de sa propre mort. [...] La dissimulation et le refoulement de la mort, c'est-à-dire du caractère unique et fini de l'existence humaine, sont *des faits très anciens dans la conscience des hommes*. Mais la manière dont s'effectue cette dissimulation s'est modifiée au fil du temps de façon spécifique. À des époques antérieures, des désirs fantasmatiques *collectifs* prédominaient, en tant que moyen de surmonter le savoir humain sur la mort. [...] Aujourd'hui, au cours d'une poussée d'individualisation particulièrement forte, les phantasmes d'immortalité des individus, tout à fait *personnels* et relativement *privés*, qui sont issus de la masse des phantasmes d'immortalité collectifs, sont devenus prépondérants »³⁸.

³⁸ Norbert Elias, *La solitude des mourants*, 2012 Bourgois, p.51-52, cité par JH Déchaux (2004)

Notre époque se caractérise aussi par ce que Norbert Elias a qualifié de 'dé-formalisation', de la mort, suivant la tendance moderne des individus à se défaire des formalismes qui ne présentent pas de sens pour eux ; *“toute une série de schémas de comportements traditionnels, parmi lesquels l’usage de formules rituelles”* s’est détaché de la mentalité de l’individu, qui connaît désormais une autre configuration. Des émotions sont intériorisées, comme désormais l’idée de mourir seul, de ne pas en parler, de ne pas évoquer avec les personnes concernées leurs difficultés physiques, leur dégradation ou envisager leur mort prochaine. Loin des “bien portants”, la médecine hospitalière et les maisons de retraite, évacue les mourants de la sphère sociale. *“Le fait que l’isolement prématuré des mourants, sans être particulièrement voulu, soit fréquent justement dans les sociétés développées, est l’une des faiblesses de ces sociétés”* souligne Norbert Elias.

Cette évolution augmente-t-elle le sentiment de nostalgie à l’égard des obsèques d’antan, chantées par Georges Brassens ? Un sondage³⁹ avait révélé en 1997 le souhait des Français de trouver ou retrouver les rituels suivants : le repas en famille après la cérémonie (43%), l’envoi de faire part de décès (39%), mais seulement 20% citent le cortège à pied, 19% la veillée du défunt et 4% le port visible du deuil (crêpe noir au bras ; tentures sombres sur les maisons). Dans ce même sondage, 50% déclarent fleurir les tombes le jour de la Toussaint.

Il n’y a pas pour autant dé-ritualisation de la mort, remarque J.H. Déchaux, en particulier dans le déroulement des obsèques et des commémorations. Notre enquête auprès des diverses communautés le confirme, même si le

³⁹ Sondage SOFRES pour *le Figaro Magazine* et *Funéraire* 97.

deuil ne fait plus objet d'institutionnalisation dans la sphère publique. (le port du noir, l'obligation pour les veuves de porter le deuil toute leur vie, les tentures noires entourant le portail dans la maison du défunt, ... n'ont plus cours).

Rappelons que le rite est défini comme « un ensemble de conduites individuelles ou collectives relativement codifiées, ayant un support corporel (verbal, gestuel, de posture), à caractère répétitif, à forte charge symbolique pour les acteurs et les témoins. »⁴⁰ Il se déroule selon « une séquence d'actions ou de comportements plus ou moins conformes à un programme préétabli et identifiable... par ceux qui le pratiquent ou en sont les témoins »⁴¹. De plus, ces « actions débordent le cadre de la seule rationalité pragmatique. » En cela, le rite se différencie « des actes ordinaires par ses motivations et suggère des significations sans les expliciter. »⁴²

L'efficacité symbolique du rite

Dans la mesure où elle aspire à la pérennité, « la société ne perd pas seulement une unité, quand un homme meurt; elle est atteinte dans le principe même de sa vie, dans sa foi en elle-même », selon Robert Hertz ⁴³. Les rites funéraires ont alors pour fonction de rétablir un équilibre, une normalité qui vise à séparer définitivement les morts du monde des vivants. Aussi faut-il prendre soin du mort par un ensemble de rites. La mort n'est pas une affaire

⁴⁰ Martine Segalen [1998], *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, coll. 128, 2009 : 26.

⁴¹ Jean-Pierre Albert, « Les rites funéraires. Approches anthropologiques », *Les cahiers de la faculté de théologie*, 1999 : 4.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ Hertz R., 1907, op.cit. Cité par M. Bloch, 1993, La mort et la conception de la personne, Terrain n°20, p. 7-20

strictement privée, indépendante de la société⁴⁴ ; la fonction première du rite est son efficacité symbolique sur le sujet lui-même, sur son entourage et enfin sur l'ensemble de la communauté. De façon symétrique, pour que l'ordre symbolique soit assuré, il incombe aux vivants de respecter des rites de séparation, de deuil (et parfois de réparation lors de mort violente, mort considérée comme prématurée, ou en l'absence du corps du mort...).

Il semble donc que « le bon usage des morts (et par conséquent une motivation essentielle de la croyance en leur survie) soit de les ériger en créateurs de liens entre les vivants (réification des liens de parenté, construction de la filiation, commémoration des ancêtres). Leur simple souvenir peut y suffire, mais le registre des rites est autrement plus efficace, dans la mesure où il impose à l'évocation des morts des moments, des lieux, des objets à manipuler, des occasions de communication sociale. Tout se passe, d'une certaine manière, comme si les rites donnaient aux morts leur véritable existence, c'est-à-dire « leur efficacité d'acteurs sociaux. »⁴⁵ Prendre soin des morts revient à leur reconnaître une place, à les confirmer dans le rôle de créateur de liens sociaux.

Par conséquent, pour que la mort puisse être assumée, dépassée et que le deuil puisse être vécu, la ritualisation est une opération essentielle ; elle est tout aussi déterminante pour celui qui s'inscrit dans une pratique religieuse que pour celui qui a pris des distances avec les religions existantes. Évoquant l'efficacité symbolique de pratiques chamaniques de populations amérindiennes à des fins médicales, Claude Lévi-Strauss soulignait

⁴⁴ Le champ du juridique l'illustre bien : l'encadrement juridique permet de reconnaître les droits et devoirs pour les vivants (héritage, obligations...) distinct de ceux des morts (constat du décès, de la nature de la cause...).

⁴⁵ Jean-Pierre Albert, *op. cit.*, 1999 p. 7.

l'importance du langage rituel (dans ce cas précis, la récitation d'un mythe) pour exprimer des états informulés, et autrement informulables (des affects, une souffrance,...). Autrement dit pour le patient et par extension pour l'endeuillé, le passage par le langage rituel permet de vivre sous une forme ordonnée une expérience de crise, et contribue à la réorganisation de la séquence évitant qu'elle ne soit vécue de façon anarchique et inconséquente. Le recours au langage rituel vise ainsi à définir, cadrer les rôles différenciés de chacun (la famille, l'entourage, la société), les rapports conventionnels, à identifier les formes légitimes d'expression des affects...

À l'efficacité symbolique s'ajoute l'efficacité sociale, les rites funéraires étant des révélateurs des solidarités ; les obligations d'entourer les endeuillés qui s'imposent généralement sont autant de « témoignages volontaires ou obligés de l'appartenance à leur communauté. »⁴⁶ Autant de fonctions qui démontrent que les rites funéraires ne peuvent pas être circonscrits à la seule sphère privée.

Dans une approche plus fonctionnaliste, à partir de sa pratique de célébration des obsèques, le père Christian Biot dégage quatre fonctions principales des rites: « ils signifient l'appartenance du défunt à une Eglise, des groupes familiaux, professionnels ou de loisirs. Ils donnent à chacun la possibilité de 'régler des comptes', de réparer à travers les fleurs, les plaques de marbre que l'on offre, ce qui n'a pas pu être fait pour le défunt de son vivant. Ils permettent d'ouvrir le temps du deuil, de dire la réalité de la séparation. Enfin ils apportent au mort une localisation-dans le caveau, l'urne. »⁴⁷ Ces fonctions sont variables

⁴⁶ J.-P. Kervella, « Les rites funéraires, révélateurs des solidarités » in Pennec (éd.), *Des vivants et des morts*, Brest 2004.

⁴⁷ Christian Biot, *La célébration des funérailles*, Desclée de Brouwer, 1996

selon les cultes, la dernière fonction en particulier diverge selon les traditions, par exemple, dans le sikhisme ou de l'hindouisme, quand l'immersion du corps ou des cendres ne donne pas la localisation du mort, mais il est vrai que la trace peut se situer rituellement dans des lieux réservés, séparés de l'emplacement du corps ou des cendres. Il peut se créer plusieurs localisations de traces, en dehors du cimetière, comme les lieux où est survenue la mort, l'accident de la route ou un accident de montagne, que l'on peut repérer par des pancartes, des signes, des fleurs. Dans tout Paris, on peut voir des plaques commémoratives apposées là où des résistants ont été tués pendant la libération de Paris, à la fin de la deuxième guerre mondiale.

Evolution des pratiques : analyse des sondages

Préparer ou anticiper des éléments de ses obsèques est devenu une pratique courante, largement encouragée par les professionnels du funéraire : « La ritualité funéraire ne se borne pas qu'aux obsèques. Elle fait déborder l'intensité des funérailles au-delà de l'espace temps. On s'y prépare et l'on s'en souvient. Ni cette préparation ni ce souvenir ne sont exacts. (...) elle fait écho jusque dans l'oubli qui la recouvre et la transforme »⁴⁸ La perte de foi et la sécularisation rendent d'autant plus essentielle la transmission le long de la chaîne des générations. Laisser une trace aux survivants et aux descendants devient la forme de continuité ou d'immortalité qui reste quand s'émousse ou se perd la croyance en la survie de l'âme. La survie se joue auprès des vivants, supplantant le rôle des

⁴⁸ Patrick Baudry, « La ritualité funéraire », 2005 Hermès 43, pp189-194 p. 193

ancêtres, dont les doubles se sont évanouis dans la postmodernité. Selon une enquête des pompes funèbres de 2009, 75% des obsèques sont encore religieuses et 25 % civiles, tandis que les cérémonies laïques accompagnent 47% des crémations en moyenne (64% en Ile-de-France) et 15% des inhumations (25% en Ile-de-France). Face au déclin des pratiques religieuses, les Français confrontés à la mort d'un proche ont en effet de plus en plus recours aux cérémonies laïques et à leurs nouveaux rituels.

Des sondages montrent des évolutions différentes de la pratique religieuse selon la confession en France.

Parmi les catholiques, les plus nombreux en France, la religiosité n'a cessé de diminuer : Selon une étude de l'IFOP de 2009, les Français se déclarant catholiques sont passés de 87 % de la population en 1972 à 64 % en 2009 (soit 41,5 millions) et les pratiquants de 20 % à 4,5 % dans le même temps. Le nombre de personnes se déclarant *sans religion*, passant de 21 % à 28 % entre 1987 et 2009. En 2013, les *sans religion* constituent le groupe le plus important chez les moins de 35 ans, et près de la moitié des 18-24 ans.

D'après une enquête de 2014⁴⁹, les réponses concernant les religions d'appartenance se répartissent ainsi : Catholiques 48%, sans religion 41%, musulmans 6%, protestants 2%, Juifs 1%, bouddhistes autant, 1%, et l'ensemble des autres religions également 1%. Les sans religion seraient donc à peine moins nombreux que les catholiques

⁴⁹ Données de l'Observatoire France Sociovision 2014-2015.

Compte tenu de l'importance numérique des musulmans, il est possible d'en évaluer statistiquement la proportion de pratiquants, comparée à celle des catholiques :

Comparaison Religion catholique / Religion musulmane

| | Religion catholique | Religion musulmane |
|---|---------------------|--------------------|
| Pratiquants | 12% | 48% |
| Croyants non pratiquants | 65% | 43% |
| Rattachés à une communauté sans être croyants | 23% | 9% |
| Rien de tout cela | 0% | 0% |

Les musulmans sont 4 fois plus pratiquants que les catholiques (48% contre 12%)

La structure des âges est quasi inversée des catholiques aux musulmans selon cette enquête de 2014, comme le montre le tableau suivant : les jeunes de moins de 30 ans représentent 41% des musulmans⁵⁰, contre 19% des catholiques, tandis que les plus de 50ans sont 43% des catholiques et 14% des musulmans. La plus forte natalité des musulmans d'une part, la perte d'appartenance au catholicisme des jeunes d'autre part, contribuent à cette forte différence de répartition

| | Religion catholique | Religion musulmane |
|-----------------|---------------------|--------------------|
| Moins de 30 ans | 19% | 41% |

⁵⁰ En 2006, selon un rapport au ministre de l'intérieur par le Pr J.P. Machelon, on évaluait à 6 % le taux de musulmans dans l'ensemble de la population, mais à 14 % la proportion des musulmans parmi les 18-24 ans.

| | | |
|----------------|-----|-----|
| 30 à 49 ans | 38% | 45% |
| 50 ans et plus | 43% | 14% |

Les pratiques religieuses évoluent, les pratiques funéraires également. Ces dernières connaissent des mutations importantes en cours depuis plusieurs décennies. On peut les suivre grâce à des sondages réguliers, dont le baromètre IPSOS réalisé pour la Fondation des services funéraires de la ville de Paris. Il permet d'observer les changements d'attitudes sur plusieurs questions, notamment sur les choix anticipés par les sondés entre la crémation ou l'inhumation, pour eux mêmes ou pour leurs proches. Si c'est le choix de la crémation qui est désormais plus fréquent, un retournement de tendance montre une légère remontée de la préférence pour l'inhumation dans l'enquête IPSOS de 2015: En 2008, 47% choisissaient l'inhumation et 53% la crémation, et en 2015, le choix de l'inhumation remonte à 49%, contre 51% pour la crémation. La préférence pour l'inhumation domine largement parmi ceux qui se déclarent croyants et pratiquants (80% des croyants et pratiquants et 54% des croyants non pratiquants préfèrent l'inhumation). Elle a même augmenté de 5 points par rapport à 2008 parmi les croyants. Elle est plus marquée chez les moins de 35 ans (60%; +6 par rapport à 2008) qui semblent se tourner vers la tradition. Chez les 60 ans et plus, le choix de la crémation l'emporte toujours assez nettement (57%: proportion stable par rapport à 2013 mais +14 points par rapport à 2008).

On décèle dans ces résultats l'existence d'effets de générations assez paradoxaux. Alors que dans les

décennies précédentes les plus âgés étaient plus attachés à la croyance et à la pratique religieuse que les plus jeunes, c'est le rapport inverse qui apparaît aujourd'hui. La plus forte pratique religieuse se retrouve aussi parmi les franciliens, les moins éduqués, les personnes ayant de plus faibles ressources.

Il semble que l'effet générationnel se combine à un effet démographique et social, du fait de la différence dans la composition sociale des générations : les plus jeunes comptent un plus grand nombre d'immigrés et d'enfants d'immigrés et en particulier une plus forte proportion de musulmans et d'originaires d'Afrique Sub Saharienne, qui sont à la fois plus croyants et pratiquants et généralement opposés à la crémation. Ce changement démographique générationnel ne joue certainement pas seul et il faut donc s'interroger sur les éventuelles évolutions du rapport au religieux des jeunes générations de diverses obédiences.

Parmi les autres résultats notables de ce dernier baromètre IPSOS, relevons le fait qu'une forte majorité exprime le choix d'anticiper eux mêmes leurs propres obsèques.

Près des quatre cinquièmes des sondés prévoient le financement des obsèques, associé ou non à leur organisation. Plus du tiers des sondés de tous âges préfèrent prévoir à la fois le financement et le déroulement détaillé de leurs propres obsèques. Fait surprenant, il n'y a pas de différences notables selon les âges.

Cette préparation est estimée relever plus de la responsabilité des familles pour les jeunes (53% des moins de 25 ans) et de la responsabilité individuelle pour les plus âgés (45% des plus de 60 ans et seuls 18% des

moins de 25 ans estiment que cette responsabilité leur incombe)

Finalement un peu plus d'un cinquième des sondés (22%) déclare ne rien prévoir du tout. Cette non anticipation est plus fréquente parmi ceux qui n'ont pas de préférence entre l'inhumation ou la crémation (48%), ceux qui ne veulent aucune cérémonie (34%), ceux qui estiment que le financement en incombe aux pouvoirs publics (36%), parmi les athées ou non croyants (25%)

L'enquête du Crédoc de 2007 avait conclu que les Français délèguent de moins en moins à leurs proches l'organisation de leurs funérailles. Ils choisissent de prévoir eux mêmes l'organisation de leurs funérailles, soit par le biais d'un contrat obsèques soit en laissant des instructions à leurs proches. Les auteurs de l'étude se demandaient alors si en soulageant les proches de l'organisation d'une cérémonie douloureuse, on ne les prive pas d'une étape préalable au travail de deuil.⁵¹ L'enquête IPSOS 2015 ne confirme pas cette tendance, la responsabilité des obsèques paraissant partagée entre les individus et leurs familles.

Anticiper ses obsèques : construire sa mort ou se fondre dans la communauté ?

Rappelons la distinction établie par Louis Dumont entre sociétés individualistes et sociétés holistes. Elles évoquent les deux tendances suivantes évoquées par les auteurs

⁵¹ CREDOC, *Consommation et modes de vie*, n° 206, octobre 2007.

comme antagonistes et exclusives⁵², mais qui paraissent quelque peu stéréotypées :

1. La première tendance confirme le désir de maintenir le plus longtemps possible la maîtrise de sa vie en revendiquant le *droit à construire sa mort*. Assumer la possibilité de choisir ses obsèques, se révéler une dernière fois par ses choix d'ordre idéologique, religieux, esthétique, poétique, témoigne bien de la conscience de sa finitude.⁵³ Qu'elle s'inscrive ou non dans un cadre religieux préexistant et que ce choix se concrétise (ou non) par un contrat obsèques, cette tendance s'illustre par les modalités de prises de décision des cérémonies funéraires pour personnaliser ses obsèques (intimes ou munificentes, formelles ou informelles, religieuses ou civiles, sobres ou fastueuses), pour affirmer sa propre singularité, et pour maintenir une cohérence identitaire au-delà de sa propre existence. Cette personnalisation répond à un souhait d'authenticité ; la cérémonie funéraire devient une ultime mise en scène de soi, une véritable fabrication de sa propre mythologie. En récapitulant ce que l'on est, ce que l'on a été, on construit l'image que l'on souhaite laisser à ses survivants ; on se prolonge dans « l'après » en redessinant les contours de « l'avant ». Un témoignage d'un individualisme s'accomplissant dans la mort est donné par 'l'histoire de Claude', rapportée dans le chapitre consacré au catholicisme réformiste.

⁵² Isabelle Dubois, « Les nouvelles attentes des familles à l'égard de la mort et des obsèques », Jean-Hugues Déchaux, Michel Hanus, Frédéric Jésus (eds), *Les familles face à la mort*, Paris, L'esprit du temps, 1998 : 57-68.

⁵³ Bérangère Véron, « Planifier ses obsèques : raisons et enjeux identitaires d'une pratique rituelle », *Sociologie*, 010/2, vol 1,199-213.

Associé à la montée de l'individualisme, ce choix de l'anticipation est présenté comme symptomatique de notre société postmoderne. Il aurait partie liée avec un éloignement des grandes religions et de leurs rites jugés par certains comme trop hermétiques et dogmatiques.

2. la seconde tendance est caractérisée cette fois par le désir de « faire communauté », de redire publiquement son appartenance communautaire en recourant à un cadre religieux et spirituel, en se lovant dans les rituels traditionnels existants. Si, comme le notait Lévy-Bruhl, « vivre c'est précisément appartenir intimement à son groupe », il ne manquait pas d'ajouter que « vivants ou décédés, les membres du clan appartiennent intimement au groupe, au clan. »⁵⁴ En poursuivant la thèse de Lévy-Bruhl, on pourrait donc considérer que « faire communauté » permet de redire ses appartenances, confirmer ses liens (tant filiaux que d'alliances), réaffirmer ses attachements en s'inscrivant de façon pérenne dans de nombreux collectifs, confirmant ainsi sa place dans l'ensemble de ces réseaux (horizontalité) comme dans sa filiation (verticalité). « Faire communauté » appelle plus massivement une ritualisation publique « du faire » qu'une invention privée « du dire ». Bien que des exemples contraires existent (les patchworks des victimes du SIDA, l'art funéraire *in memoriam* des victimes des gangs juvéniles new-yorkais⁵⁵), on s'en remet alors à la famille, à

⁵⁴ 1949, *Carnets*, Paris, PUF.

⁵⁵ Jean-Hugues Déchaux, Michel Hanus, Frédéric Jésus, « La mort dans le nouveau paysage familial », Jean-Hugues Déchaux, Michel Hanus, Frédéric Jésus (eds), *Les familles face à la mort*, Paris, L'Esprit du Temps, 1998 : 12.

la communauté pour organiser rituellement les obsèques.⁵⁶

L'anticipation de l'organisation des obsèques ne signifie pas le renoncement au cadre rituel établi. On observe tour à tour des postures qui se situent à mi-chemin de ce que l'on présente souvent comme des choix exclusifs.

Nos témoignages sur les pratiques individuelles et leurs transformations semblent confirmer l'importance de l'anticipation des funérailles, révélée par les sondages. Il est remarquable que dans cette anticipation, ce sont très souvent des considérations relatives au monde des vivants qui sont exprimées : avec qui être inhumé, par qui sera visitée la sépulture, quelle mémoire laisser aux générations suivantes, voire le désir de rester intégré à ce monde, par delà la mort. Ne sont guère évoquées les considérations sur le passage lui-même ou sur l'au-delà. On décèle parfois une inquiétude en rapport avec la solitude, la peur de mourir seul. Les considérations d'ordre social, familial et intime prennent le pas sur les rapports à l'au-delà, y compris parmi les croyants de différentes religions. Mais le respect des prescriptions religieuses, signe fort d'appartenance, reste une exigence partagée, surtout parmi les plus croyants, et en particulier les Musulmans.

La tendance holiste est plus accentuée parmi les hommes Africains, pour lesquels la mort représente le passage au monde des ancêtres, et contribue par conséquent à la pérennité du groupe, comme le montre le chapitre sur les immigrés africains. Les femmes expriment rarement une telle attitude et évoquent plutôt le souci d'être inhumées proches de là où résident enfants et petits enfants. D'après nos entretiens auprès d'immigrés africains, la différence

⁵⁶ ce qui n'empêche pas de prendre en compte le choix du lieu de sépulture du défunt lorsqu'il s'agit d'une personne immigrée.

de genre semble recouper au moins en partie la différence entre la tendance holiste et individualiste.

Plus généralement, et au delà des différences sexuelles et des appartenances culturelles, une pensée holiste et une pensée existentielle (propre au rationalisme occidental) peuvent être tour à tour convoquées selon les besoins affectifs, idéologiques des divers choix et décisions qui président à l'organisation des cérémonies funéraires (que nous en soyons le sujet ou qu'elles concernent nos proches). Les attitudes holistes se mêlent à l'individualisme. La dimension religieuse du rituel est souvent réduite à quelques signes, symboles, une prière, une bague rituelle, un objet dans la tombe. Elle ne semble pas la plus importante, sans doute en raison du fait qu'elle ne pose généralement pas problème (dans notre société laïque), et va souvent de soi, au sein de la famille ou des proches. Il peut y avoir des exceptions dans des cas de conversion qui peuvent introduisent des ruptures au sein du groupe familial, comme cela a été évoqué dans la communauté Baha'ie. Affirmer son appartenance dans la mort devient alors d'autant plus essentiel.

Dans le cas des couples mixtes, cas très fréquents en France, il peut se créer des cérémonies syncrétiques associant les symboles des religions originaires, produisant des innovations rituelles, comme en témoigne l'anticipation de rituel judéo-chrétien présentée dans le chapitre consacré à la mort dans le monde Juif. Il en est de même en situation de conversions, qui entraînent des membres d'une même famille dans des identités différentes. Ces conversions pourraient certes favoriser des échanges et des innovations, mais elles risquent souvent au contraire de se heurter à l'intolérance et devenir sources de conflits.

Avec qui être associé pour l'éternité ?

Une dimension d'une importance primordiale se révèle dans tous les témoignages recueillis : il s'agit de prévoir la ou les personnes avec qui être inhumé ou conserver ses cendres et, parfois aussi important, avec qui ne pas être associé.

Les anecdotes suivantes sont significatives à cet égard.

Un court article est paru dans *Le Monde* du 14 août 2015, intitulé '*Au cimetière de Montmartre, Siné a son petit paradis*', avec en sous titre : '*Tombes d'artistes. Le caricaturiste a déjà acheté sa sépulture, qui s'orne d'un doigt d'honneur*'. Siné, 86 ans et Delepine, 56 ans ont acquis une concession à perpétuité au cimetière pouvant accueillir jusqu'à 60 urnes funéraires, « où ne seraient enterrés que « des potes » dans le but 'de rester entre nous pour l'éternité, même si on n'y croit pas. » Et aussi pour éviter « de retrouver autour de soi quelques uns 'des cons' que l'on voit partout quand viendra l'heure d'être mis sous terre » Cette préparation sous le signe de l'humour et de la provocation recèle une dimension majeure de la préparation : auprès de qui reposer ? C'est un aspect essentiel des choix des obsèques qui se retrouve chez toutes les personnes interrogées dans cette enquête, indépendamment du contexte religieux.. Pour les personnes sans conjoints, le choix s'avère souvent difficile. On l'a vu tout au long de l'enquête, l'anticipation des funérailles dit beaucoup de la vie et des attaches de la personne qui l'exprime. Quand il y a couple, le problème est généralement résolu ; Un antillais veuf a inhumé son épouse décédée en Martinique, s'était réservé une place auprès d'elle dans le caveau. Mais il s'est remarié et s'est installé en Métropole auprès de sa nouvelle épouse,

française non antillaise ; Son choix sera sans doute désormais, non sans un certain déchirement, une inhumation en métropole auprès de sa nouvelle épouse.

La question de savoir avec qui les restes doivent reposer ou ne doivent pas reposer dans le caveau risque d'être source de conflits familiaux, aggravés par la législation complexe en matière de transmission des concessions funéraires, et qui se complique encore dans le cas de familles recomposées⁵⁷

Eviter la proximité de ceux qu'on ne veut pas « retrouver » est parfois aussi important que de choisir avec qui reposer. Le film « Floride » de Philippe Le Guay, paru en 2015, en présente une illustration sur le mode de la comédie. Un industriel retraité, présentant quelques signes de troubles cognitifs, interprété par Jean Rochefort, est veuf et prévoit, le temps venu, de rejoindre le caveau de son épouse. Il apprend avec colère qu'un ancien ami qui l'avait trahi, et auquel il en veut beaucoup, vient de décéder et sera inhumé dans le même cimetière et à proximité de la tombe de son épouse. Il refuse que ce traître « lui gâche sa mort comme il lui a gâché sa vie ». Il tente de soudoyer la mairie, puis la famille du défunt, pour que cette inhumation se fasse dans un autre cimetière ; il va même jusqu'à imaginer de faire déterrer clandestinement de nuit, le corps de cet ami traître, pour le déplacer dans un autre cimetière.

Autre exemple, celui de Mélanie : elle ne sait pas où elle voudrait être inhumée, elle n'y a pas vraiment réfléchi et

⁵⁷ Voir sur cette question le rapport relatif à la législation funéraire, établi en 2012, par le groupe de travail réuni par le Défenseur des Droits

cela l'angoisse. Elle pourrait rejoindre le caveau de ses parents, mais elle s'y oppose. « J'ai eu assez de mal à me libérer d'eux, je ne veux pas me retrouver finalement avec eux dans la tombe ».

Avec la crémation, le problème demeure, car l'emplacement des cendres garde une puissance symbolique. Un vieux couple très uni, ayant décidé pour chacun d'eux le recours à la crémation, a ainsi planifié l'union de leurs cendres : le survivant conserve les cendres de celui ou celle parti(e) en premier et, à son décès, consigne est donnée à la famille de mêler les cendres des deux urnes et de les disperser ensembles dans la mer. Leur volonté a été respectée par leurs descendants, qui ont rendu hommage à ce couple uni dans la vie et désormais aussi dans la mort.

Est ce signe d'une croyance en une certaine forme mystérieuse de survie, à travers les corps et même les cendres, y compris chez ceux qui se disent agnostiques ou athées ? Le témoignage suivant rapporté par Anne Gotman le laisserait penser: « Les morts certes ne parlent pas aux vivants, ils sont bien morts pour les vivants, pour autant, entre eux, ils ne cessent pas d'exister : « Moi je crois clairement que je ne mourrai pas plus tard par exemple, explique cette fidèle, que je retrouverai les gens que j'aime encore que je ne sais pas sous quelle forme, mais j'y crois complètement, ça. Donc c'est essentiel, ça donne un sens à la vie, on n'est pas là le temps qu'on passe sur cette terre, mais on est là pour plus que ça. »⁵⁸

Par ailleurs, ceux qui hésitent à opter pour la dispersion des cendres, se disent quelque peu gênés par l'absence de traces. C'est comme si le défunt devenait un sans domicile.

⁵⁸ Gotman, op.cit.

Qu'il y ait anticipation ou désir de faire communauté, il n'en demeure pas moins qu'il y a toujours une exigence rituelle. Comme le souligne Catherine Le Grand-Sebille, aucune société ne laisse les proches seuls à côté du corps ; et si des rites anciens sont abandonnés, il faut repenser de nouveaux rites, car le rite donne du sens. Il accompagne, pour que le passage ait lieu et que chacun reste à sa place : le vivant dans la vie, le mort intercesseur et la mort à sa place, ultime.⁵⁹

Qu'elles soient ou non être érigées au rang de rite, les nouvelles pratiques peuvent et doivent remplir les fonctions qu'assuraient les rites traditionnels, et correspondent à des exigences sociales, éthiques ou symboliques, qui s'affirment toujours. On conçoit la nécessité de préciser leurs fonctions au regard des rites traditionnels. Selon Claude Javeau, les nouvelles cérémonies qui accompagnent la crémation ne diffèrent point de celles qui se rapportent à des modes d'obsèques plus traditionnelles. « C'est qu'il s'agit toujours, pour reprendre la belle expression de Patrick Baudry, de « construire *l'espace des morts* »... Le cadavre, même réduit à une poignée de cendres, n'est pas dépourvu de tout reste d'humanité »⁶⁰.

Les rites funéraires ont également des fonctions psychologiques, ils contribuent à l'accomplissement du « travail du deuil », à préserver la santé mentale et éviter les troubles d'un « deuil pathologique ».

Cette contribution des rituels funéraires au bon déroulement du travail du deuil doit être prise en compte dans le cadre de la transformation ou de l'adaptation des

⁵⁹ Entretien avec A. de Vivie, *Age village*, 5 mai 2003.

⁶⁰ Claude Javeau, « Crémation et nouvelles ritualités », *Revue Prévenir*, 1^{er} semestre 2000, p. 217-222.

traditions aux exigences de la société moderne. La ritualisation a en effet des fonctions qui vont bien au-delà de la socialisation⁶¹ : « La socialisation des pratiques funéraires est le témoignage devant le groupe du vide laissé par le défunt... Tandis que la ritualisation a un impact profond et surtout inconscient sur les deuilés. La théâtralisation de la mort permet l'expression d'émotions bannies de la société. »⁶²

Il se crée par ailleurs des rites funéraires virtuels, l'internet permettant aux internautes d'assister en direct aux obsèques. Leur diffusion peut être réservée aux proches, éloignés géographiquement, comme elle peut être très large ou même publique, offrant au défunt une cérémonie digne des plus grandes princesses, comme le souligne Jean-Philippe Wagner⁶³. Il y a aussi les cimetières virtuels, sur le modèle japonais : « L'une des caractéristique de ce pays (le Japon) c'est son manque de place. Alors, faute de lieu réel, on en crée un virtuel. Un lieu virtuel qui relève, non pas de la sphère publique, comme c'est traditionnellement le cas du cimetière, mais de la sphère privée ; pour accéder à ces sites, il existe des codes, des systèmes de sécurité qui empêchent la consultation publique... Le cimetière virtuel s'inscrit avec une certaine logique dans les rites locaux et tend à confirmer la nécessité d'un lieu ».⁶⁴ Les multiples jardins du souvenir témoignent de cette nécessité. « La sépulture des morts, selon les crématistes, c'est le cœur des vivants. »⁶⁵ Les

⁶¹ Marie-Frédérique Bacqué, « Apports psychologiques des rites funéraires », *Études sur la mort*, 1998, n° 114, pp. 41-53.

⁶² Marie-Frédérique Bacqué, *op. cit.*, p. 42.

⁶³ « Vers des rites funéraires virtuels ? », *Cahiers de la FNADEPA*, n° 57, mars 1999.

⁶⁴ Jean-Didier Urbain, 1998, *L'archipel des morts*, Paris, Payot.

⁶⁵ Jean-Didier Urbain, *op. cit.*

noms eux-mêmes sont porteurs d'une âme, selon un usage millénaire des Inuits. Les nouveaux-nés reçoivent le nom d'une personne décédée, ce qui tiendrait plus d'un 'recyclage de l'âme' que de la réincarnation, comme le montre le reportage de la journaliste Annick Cojean⁶⁶. Les noms de l'âme ne périssent jamais, chez les Inuit, ce qui paraît difficile à faire comprendre à l'état civil canadien.

Parmi les conclusions de cette étude, soulignons la plasticité dont font preuve les différentes communautés ; elles sont amenées à modifier quelque peu leurs rites et rituels funéraires pour s'adapter. Elles témoignent ainsi de leurs capacités à intégrer de nouveaux emprunts culturels, comme cela s'est régulièrement produit au cours du temps. l'existence de symboles et de significations partagés par toute communauté humaine face à la mort, au delà des réelles diversités, contribue certainement à cette adaptation. L'apprentissage de la tolérance que la laïcité impose à tous, y participe également.

Leur intégration implique à la fois la reconnaissance et le respect de l'identité de toutes les communautés et l'obligation faite à chacune de pratiquer la tolérance⁶⁷ aux autres, d'accepter en retour la diversité. S'il est nécessaire de prendre en compte autant que possible des exigences spécifiques, il est aussi souhaitable de mener une action d'information et d'échanges entre communautés, pour enrichir leurs dialogues. Peut on alors imaginer que *l'espace de mort* devienne un modèle d'espace de tolérance ?

⁶⁶ Annick Cojean, « Rencontre avec les Inuits », *Le Monde*, le 27 août 1998.

⁶⁷ Ce qui n'est pas toujours le cas aujourd'hui d'après les témoignages recueillis.

Les immigrés Africains et la mort

Claudine Attias-Donfut

L'Afrique est un terrain privilégié pour l'observation des rites et rituels funéraires. Il est significatif que l'ouvrage, 'L'anthropologie de la mort', qui a révolutionné le regard scientifique sur la mort⁶⁸, soit l'œuvre d'un africaniste, Louis Vincent Thomas, et comporte de constantes références au terrain. En Afrique, les anciens ont un statut traditionnel privilégié, lié à leur position dans la représentation du cycle vital, qui englobe la vie, la mort et les ancêtres⁶⁹. Par exemple, dans l'univers des Ambuns (dans la région Kwilu de l'ex Zaire), « *l'éternité de vie est envisagée sous la forme d'un mouvement circulaire, allant de la naissance à la mort et de la mort à la naissance. De même que l'enfant est destiné à devenir adulte, l'adulte un vieillard, le vieillard un ancêtre, l'ancêtre esprit vital renaitra pour reprendre le cercle de vie de l'univers...Après la mort commence la vie invisible des esprits, celle des ancêtres. Ce monde invisible est la résidence de la force vitale que les ancêtres communiquent aux anciens...* »⁷⁰

Immigration africaine en France

Les ressortissants d'Afrique Sub-saharienne présents en France sont évalués à environ 570 000 en 2010 par

⁶⁸ Gaëlle Clavandier 'sociologie de la mort', Armand Colin, 2009

⁶⁹ Attias-Donfut C. et Rosenmayr L. (Dir.) 'Vieillir en Afrique', Paris : PUF, 1995

⁷⁰ N.O. Kabwasa, 1982, UNESCO, Journée des jeunes pour les droits de l'homme

l'INSEE. Ils représentent la plus nombreuse population d'Africains en Europe, qui ne compterait au total que 900 000 dans l'ensemble des pays de l'union Européenne. L'immigration africaine en Europe ne représente que 2% de la population du continent africain Sub-Saharien. Ce taux aurait tendance à augmenter avec les problèmes politiques et les guerres que connaissent plusieurs pays africains, mais il est freiné par la fermeture des frontières et les difficultés et drames que connaissent les migrants venant d'Afrique et dont la presse se fait régulièrement l'écho.

Contrairement à une image répandue dans le public, les immigrés africains en Europe ont un haut niveau d'études : d'après l'OIM, le nombre de ceux qui possèdent un diplôme d'études supérieures variait de 37% à 69% parmi les migrants entrants en 2000. On retrouve ce phénomène dès l'origine de la migration sub-saharienne⁷¹. Les jeunes venus étudier en France après la décolonisation ont eu tendance à y rester. Par ailleurs les difficultés sociales et politiques que rencontrent les pays africains entraînent une perte de leurs élites. C'est en Afrique que le phénomène du 'brain-drain' (fuite des cerveaux) est le plus important, ainsi que le 'care-drain' (fuite des personnels soignants), faisant suite aux besoins croissants de main d'œuvre dans le secteur médico-social et en particulier dans les soins aux personnes âgées des pays européens au vieillissement accéléré, en France en Angleterre ou en Italie notamment.

Conception de la mort en Afrique

⁷¹ Cf Barou J. (Dir) 2011 « De l'Afrique à la France, d'une génération à l'autre » Armand Colin et Attias-Donfut C. et al., 2003 'L'Enracinement', Armand Colin

La mort du vieillard est une bonne mort, elle est naturelle et désirable, dans le sens où elle représente un accomplissement. Selon les observations de Louis Vincent Thomas⁷² la mort n'est ni destruction ni séparation, mais passage. Cette conception est illustrée par un des récits qui concerne les Mina (Bénin) : « Bomenon, être spirituel s'est vu confier par Mawur (Dieu) la tâche d'envoyer les hommes sur la terre. Ces derniers, en attendant, préexistent dans un lieu prénatal invisible, le Bomé. Périodiquement Boménon dépose l'homme en réduction dans le ventre d'une femme qui en deviendra la mère ; il naîtra ici bas puis vivra le temps nécessaire pour qu'il mûrisse. Quand Mawu le jugera opportun, un messager viendra le chercher pour qu'il retourne dans le Bomé initial. Alors il se purifiera, se revêtira de son plus beau pagne, dira adieu aux siens et, le sourire aux lèvres, quittera son village, chargé de commissions pour ceux qu'il va rejoindre. » La mort prend ici selon LV Thomas la dimension mystique d'un processus naturel, inscrit dans le projet humain, relevant de la décision divine pour le plein accomplissement de l'Homme. « L'homme vient faire le marché sur terre ». 'Le pays des morts est notre pays d'origine' dit un proverbe Mina ». En affirmant que l'homme retourne au Bomé d'où il vient, poursuit Thomas, le mythe souligne que l'homme ex-siste (sistere : être placé) vraiment en deça de sa naissance terrestre et au-delà de son trépas. »⁷³

⁷² LV Thomas, Vieillesse et mort en Afrique in 'Attias-Donfut et L Rosenmayr, « Vieillir en Afrique », Paris : PUF, 1995, p. 161-167

⁷³ LV Thomas op.cit. p.154

Chez les Bambaras, au Mali, Léopold Rosenmayr a recueilli auprès du guérisseur Tiefing, le récit de la mort de son père qu'il a assisté :

Après lui avoir demandé de l'allonger sur la natte face à la porte, le regard tourné vers la porte, son père, sentant qu'il allait mourir, lui a fait ses adieux, en toute conscience, en lui transmettant des enseignements et en lui racontant beaucoup de choses sur sa vie et sur les autres. Il est significatif que le père « ... ne se tourne pas vers le passé en mourant. Au contraire, il regarde vers l'avant, vers la porte de sa maison, en tant que symbole d'ouverture vers les générations futures. Il souhaite, même au moment précédent immédiatement sa mort que la porte de sa maison ne se ferme jamais, qu'elle reste ouverte pour les enfants des enfants. »⁷⁴

Tiefing tire sa puissance de guérisseur de son père, et aussi de sa mère qu'il a également assistée à sa mort, et de ses ancêtres, comme il le confie : « Quand tu es présent à la mort d'un parent, il te transmet ses forces au-delà de la mort. Et quand tu as des problèmes et que des angoisses te tourmentent, il t'aide. Si tu l'invoques, il répond toujours à ton appel et ton problème est résolu. Le défunt que tu as assisté au moment de sa mort répond toujours à ton appel »⁷⁵

Rapport à la mort des immigrés africains en France ⁷⁶

⁷⁴ Léopold Rosenmayr et Gaoussou Traoré « « Alors son père lui a demandé une goutte de lait . Dialogue avec Tiéféng Boaré », in Attias-Donfut C. et Rosenmyr L . « Vieillir en Afrique » paris : PUF, 1995, p. 169-176, p. 176

⁷⁵ Rosenmayr et Traoré op.cit.

⁷⁶ Cette partie est basée sur des entretiens auprès d'immigrés africains de différentes confessions, vivant en Ile de France, qui ont été interrogés dans le cadre de la présente

Plus que les autres immigrés, les originaires d'Afrique témoignent d'un puissant attachement à la terre natale. Cet attachement est d'ordre spirituel, il tient très certainement aux liens indéfectibles qu'ils entretiennent avec leurs lointains ancêtres qui peuplent toujours la terre natale.

Les morts en Afrique maintiennent leur présence auprès des vivants. Hubert, un technicien de 50 ans, originaire du Togo, bien installé et acculturé à la société française, en témoigne : *« Le père de famille est parfois enterré près de sa maison même, mais cela est devenu interdit en raison des risques de contamination de la nappe phréatique. Mais même si son tombeau est éloigné de sa maison, le mort continue d'y habiter. Les maisons des vivants sont aussi habitées par les morts. C'est pourquoi on doit veiller à les respecter : on ne balaie pas la maison pendant la nuit pour éviter d'envoyer des poussières, des saletés sur les esprits des morts. Les esprits des morts sont toujours dans la maison. La mort c'est quelque chose qu'on doit honorer, sanctifier. Il y a des cérémonies en hommage aux morts, et si des cérémonies se passent la nuit, elles tiennent compte de la présence des morts. »*

D'après l'enquête statistique, 44,5% des immigrés originaires d'Afrique Sub-Saharienne souhaitent être inhumés dans leur pays d'origine, 27,2% en France et 0,5% dans un autre pays. Il reste que 24,4% se disent indifférents et 3,4% ne savent pas⁷⁷.

Lucie, qui est entourée de toute sa famille proche en France, parents et enfants, mais garde des relations

enquête et aussi sur les entretiens recueillis au cours d'une précédente enquête, cf 'Attias-Donfut, 2011 « Au delà de la vieillesse » in Barou (dir.) op cit. p. 139-160

⁷⁷ Attias-Donfut, 2006, op.cit

étroites avec sa famille élargie au Togo, hésite entre un enterrement au Togo et en France et abandonne finalement le choix à sa famille : « *Non [pas au Togo] parce que ... mes enfants sont ici... Après, ils feront ce qu'ils veulent, s'ils veulent m'emmener là-bas, si la famille réclame le corps, ça c'est autre chose.* ». Il en va autrement pour ses parents : « *S'ils décèdent ici, je ne peux pas dire "je vais les enterrer ici !", sauf s'ils m'ont dit de les enterrer ici. Mais, s'ils ne disent rien, ou si la famille me dit : "Ah non, il faut nous ramener le corps" je suis obligée de ramener le corps. Parce que... pour eux, c'est sacré* ».

La question des obsèques est parfois discutée en famille. Les volontés des parents à cet égard sont transmises aux enfants et s'imposent de façon absolument impérative, comme le raconte Emilie parlant de son père : « *c'est là-bas qu'il a toujours voulu, et il nous a déjà prévenus : "moi je suis pas enterré ici, c'est là-bas!". C'est comme le père à mon beau-frère qui fait partie des premiers migrants ici Manjak : il est arrivé lui juste après la guerre, il a toujours dit à son fils "Non, moi vous m'enterrez là-bas, pas ici". Et pourtant voilà : la grande majorité de ses enfants... sont des métis qui sont ici, il a toujours dit "non, moi je serai enterré là-bas". Il a déjà prévenu. Mon père, voilà, il sait que ça sera pas ici. Il a fait : "si vous me faites ça, je vous porte la poisse" (rires). Non, il nous a déjà prévenus...* ».

La dimension religieuse est certes importante, on le voit bien dans les multiples lieux sacrés à travers le monde, associant rites funéraires et territoires, objets de pèlerinage et investis de pouvoirs surnaturels. Mais plus que la religion, c'est la tradition culturelle qui s'impose, comme l'explique Hubert, qui est catholique, mais considère que la tradition n'est pas une question de religion :

« Je ne peux pas oublier mon origine africaine, même si je vis au milieu des Français, l'intérêt est aussi d'avoir des échanges culturels. Nous les Africains, comme me l'a dit mon prof, on ne peut pas se libérer de ses traditions, même quand on vit en France, on reste entre deux mondes : 'ce que ta mère a mangé, au cours des cérémonies qu'elle a reçues quand tu étais dans son ventre, est entré dans son sang et dans ta constitution, dans tes gènes. On vient au monde avec certaines choses, tu ne peux pas t'en libérer, c'est ce qui nous a constitués, dans ton corps, dans ton âme ». Pour appuyer son argumentation il raconte l'anecdote suivante : *« Dans un village du Sénégal, un grand arbre, l'arbre des vieux, l'arbre sacré, abrite régulièrement le grand conseil du village qui se réunit sous cet arbre, on y fait des cérémonies..., on s'y réunit quand un enfant vient au monde..., tous les membres du village sont passés à un moment ou l'autre sous cet arbre fétiche. Un jeune homme, qui devait partir en Europe pour étudier, a été célébré sous cet arbre par le groupe qui lui souhaitait bonne chance. Quand il est revenu quelques années plus tard, un bon diplôme d'ingénieur en poche, il a entrepris de moderniser le village. Il a tracé une route qui passe par cet arbre, qu'il a décidé de faire abattre. Il a rencontré une vive opposition des sages, qui ont tenté de lui faire comprendre que ce n'était pas possible d'abattre l'arbre sacré, mais ce jeune diplômé n'a voulu rien entendre ... de ces 'bêtises'.*

L'arbre fétiche fut donc abattu et la route tracée. Mais quelques temps après, le jeune ingénieur a eu des comportements bizarres, répétant : 'les morts ne sont pas morts, ils sont dans les arbres qui frémissent, dans l'eau qui coule, dans le vent qui souffle'. Il a finalement montré des signes de folie. Il semblait que les morts s'étaient retournés contre lui, que la coupe de l'arbre avait libéré un monde

invisible qui s'est retourné contre lui... » La morale de cette histoire, selon Hubert : « On ne doit pas « déconner » avec la tradition, cela ne concerne pas que l'individu, mais tout le cercle dans lequel il est inscrit. S'il déroge, il se met en dehors du cercle, il s'en exclut, il attire la malédiction. »

A la question de sa préférence pour ses propres funérailles il lui paraît évident que la famille doit se « débrouiller » pour qu'il reçoive des funérailles dignes en Afrique :

« La famille est obligée de se sacrifier pour offrir des funérailles dignes, elle doit se débrouiller. Je voudrais revenir auprès des anciens qui sont morts. Ce n'est pas une question de religion, je suis catholique, mais c'est une question de coutume sacrée, quelle que soit la religion, catholique, protestante ou musulmane. On croit toujours aux morts... Si tu es mis en terre à l'étranger, tu n'es pas dans la famille des morts. Les esprits des morts sont toujours à la maison. »

L'exemple douloureux de sa mère, morte au cours d'un voyage montre bien la force de l'obligation de la famille :
« Mon frère qui habite au Canada a souhaité faire soigner notre mère, qui était malade du coeur et l'a fait venir du Togo. Mais elle est morte en arrivant. Il a fallu organiser le retour du corps pour lui faire des funérailles dignes, en mobilisant toute la famille. Cela a coûté très cher et ça a pris des mois avant que son corps revienne, elle a du être conservée dans une chambre froide. »

La croyance en la réincarnation est forte : *« Dans les cérémonies mortuaires, un enfant n'a pas le droit de regarder le mort, il lui est interdit de voir le corps, même si c'est celui de sa mère, car il (le mort) peut prendre possession de l'enfant, dont l'esprit est encore faible et qui ne peut pas se défendre contre l'esprit du mort.*

On a même des cérémonies au cours desquelles on donne à manger aux morts ; on peut aussi nettoyer les tombes, sortir les restes des morts, les nettoyer, leur apporter un nouveau linceul.... Les mêmes croyances sont partagées par une population s'étendant dans une région recouvrant une partie du allant du Togo, Ghana, Benin. »

Selon Hubert, la crémation n'est pas envisageable en Afrique : *« Incinérer son père ou sa mère est une injure à la famille, le corps est sacré, on est maudit si on le fait. Un Togolais, retourné au pays a voulu créer un crématorium et importer la crémation en Afrique. Ça n'a pas marché, il a été considéré comme un fou, on l'a mis à l'écart. »*

Il y a néanmoins des évolutions dans les pratiques funéraires : *« Aujourd'hui il y a toujours de grandes cérémonies pour les funérailles, mais elles sont moins prestigieuses qu'autrefois. Les familles font moins de dépenses de prestige et font appel à des pompes funèbres qui s'occupent de préparer le corps, d'ériger des tentes pour accueillir ceux qui vont veiller le mort avec les proches, qui vont participer au cérémonial du deuil. »*

Dans sa description d'un spectacle offert lors des funérailles, dans un village de l'ouest du Cameroun, par les associations culturelles de danse traditionnelle, Franck Beuvier⁷⁸ relève des éléments de modernisation associés aux pratiques rituelles. Chants, danses, comportements excentriques, parfois contestataires, et performances y sont animés par des cadets bamiléké, des jeunes hommes exclus de la chefferie, ce qui déroge à la tradition qui

⁷⁸ « Danser les funérailles. Associations et lieux de pouvoir au Cameroun » Editions de l'Ehess, 2015

suppose que les officiants de cérémonies mortuaires soient des sages, des anciens. Les performances de ces groupes de jeunes qui 'dansent les funérailles' du chef mettent en évidence l'intrication profonde des valeurs de la modernité et du legs du passé. Si selon la tradition, « Les morts ne sont pas morts et réclament leurs funérailles », la condition de cadet au sein de la chefferie fait l'objet d'une affirmation nouvelle, tout à fait moderne.

Binta, originaire du Mali, explique que la coutume veut que les femmes soient enterrées aux côtés de leur mari. Cela pose un vrai dilemme à Juliette : *« C'est une question qui me préoccupe beaucoup. J'aimerais bien un jour être enterrée au pays à côté de mes parents. Malheureusement, c'est impossible car j'ai tous mes enfants ici en France. Je souhaite un jour être enterrée en France pour que mes enfants puissent se recueillir sur ma tombe. »*

Qu'il y ait sentiment d'attachement ou de fidélité aux lieux, aux gens ou à la lignée, le dilemme n'est pas facile à résoudre. Soumis à des exigences contradictoires, le choix peut alors s'orienter vers des compromis, des innovations sous forme de "bricolages rituels". On en trouve un exemple parmi les immigrés Manjak à Marseille, qui sont catholiques et inhumant massivement les morts en France, tout en procédant à un rapatriement symbolique au village. Une "valise mortuaire", contenant des effets personnels du défunt, est renvoyée au village pour servir de support à des funérailles destinées à clore le cycle rituel dans le pays d'origine⁷⁹

⁷⁹ Agathe Petit, 'Mourir en terre d'immigration', in Frédéric Lenoir et Jean-Philippe de Tonnac (dir) 2002. *La mort et l'immortalité*. Encyclopédie des savoirs et des croyances. Bayard, p.1173-1186

Dans les cas de rupture totale avec la famille et le milieu d'origine, quand il n'y a plus de réconciliation possible, même au delà la mort, la tombe n'a plus d'importance. Charlotte, qui n'a que des souvenirs d'humiliation et de maltraitance dans le pays de son enfance, le Togo, et qui a vécu en France au milieu de Bouddhistes dont elle a adopté la foi, se définit comme citoyenne du monde et souhaite pour elle la crémation et que ses cendres soient dispersées aux quatre vents : « *Non, je ne veux pas être enterrée, ni en Afrique, ni en France... J'y ai pensé déjà. J'ai dit aux enfants qu'ils me brûlent, et puis ils me mettent dans un pot et puis ils me jettent un peu partout dans le monde entier* ».

C'est une attitude rare. Pour la plupart des immigrés africains, le lieu de l'enterrement est important, il a de profondes résonances à la fois dans le système de croyances et dans le sentiment d'appartenance à un groupe humain et à un territoire. L'affaiblissement du lien avec les ancêtres peut engendrer, dans un mécanisme de compensation, un attachement plus fort au lieu d'origine, ce que Déchaux nomme un 'déplacement' de la filiation, dont l'effet est de 'restaurer une certaine continuité avec le temps des origines'⁸⁰ Ce déplacement peut se porter sur la localité d'origine ou sur d'autres objets, comme la communauté ou le groupe ethnique. Le surinvestissement des lieux d'origine peut donc conduire à vouloir s'y faire enterrer, quand paradoxalement le lien à la famille d'origine, aux ancêtres, s'est distendu. C'est alors moins le cimetière lui-même que la terre de sa localisation géographique, qui fait l'objet d'investissement.

⁸⁰ Jean-Hugues Dechaux, 2002 'Neutraliser l'effroi' in F. Lenoir et JP de Tonnac, op cit. p1153-1172, p.269.

Ces témoignages contiennent les éléments principaux pour comprendre la pratique des rapatriements des corps, très courante entre la France et les pays du Maghreb et d'Afrique Sub-saharienne. En plus de la dimension familiale et religieuse de l'inhumation, en plus du critère d'appartenance collective qu'elle représente, il y a certes des considérations d'ordre économique, qui dépendent bien entendu des aides qui peuvent être apportées par les administrations des sociétés d'origine. Les pays du Maghreb prennent en charge le couts du transport du corps par avion et le voyage d'un accompagnateur. Ce n'est pas le cas des pays d'Afrique Sub-Saharienne. Mais il n'est pas rare que les immigrés africains organisent des épargnes collectives, des tontines, pour payer leurs obsèques avec retour du corps au pays.

L'anticipation de la vieillesse et de la mort met en jeu les attachements les plus profonds et les plus significatifs des individus dans leur vie intime, familiale et collective. Elle met les migrants face à une véritable et dernière "épreuve de vérité", faisant surgir des sentiments souvent ambivalents à l'égard de leur expérience migratoire, de leurs attachements, du degré de leur enracinement en France. La confrontation à la vieillesse et à la mort réactive les questionnements sur les appartenances, les identités et les liens transgénérationnels.

La préférence sur le lieu d'enterrement est néanmoins sous-tendue par un choix difficile entre les ancêtres disparus reposant en terre africaine et les enfants vivant en France et que la migration a éloignés ou coupés de la

tradition. Les familles transnationales sont ainsi confrontées à ce dilemme, une partie de la famille étant ici, une autre là-bas. Les hésitations révèlent toute l'ambiguïté de leurs identités et appartenances multiples. Paradoxalement, les immigrants africains rencontrés se déterminent plus clairement sur la mort que sur la retraite. Les hésitations sont plus fréquentes quand il s'agit de savoir où vivre sa retraite que dans la décision de se faire enterrer en France ou en Afrique, même si les options divergent à cet égard. Si la décision de vivre sa retraite en France a finalement la faveur de la plupart (quitte à faire des allers et retours avec l'Afrique) et semble attester d'une bonne insertion dans la société, elle est aussi source d'incertitudes sur l'avenir. La garantie de bénéficier de meilleurs services de santé en restant en France est contrebalancée par la crainte de risques accrus de solitude. Mais tandis que le choix de rester en France est majoritaire, le souhait d'être inhumé en Afrique domine, signe d'un puissant attachement au pays et d'une fidélité aux ancêtres. Le lieu du repos éternel est son "chez soi" le plus intime et marque la force du lien avec ses racines. Vieillir et mourir en France, puis "reposer" dans le pays d'origine, cet éternel balancement semble ponctuer tout le parcours des migrants. Seul l'au-delà de la mort apporte finalement des éléments de réponse à la quête identitaire qui, comme le dit une jeune africaine établie en France « *est la question de toute une vie...* »⁸¹.

⁸¹ citée par Rémi Gallou et Sabrina Aouici, in J. Barou Dir., 2013, De l'Afrique à la France, d'une génération à l'autre, op.cit.

Les musulmans et la mort

Majda Cherkaoui et Claudine Attias-Donfut

« *Les hommes sont endormis, ils ne se réveillent que le jour de leur mort.* »⁸²

Musulmans de France : Un ensemble important, très diversifié

Les musulmans représentaient environ 1,7 milliard d'habitants dans le monde en 2010 et leur nombre augmenterait rapidement au cours des prochaines années pour atteindre environ 2,8 milliards à l'horizon 2050, égalant le nombre des chrétiens qui atteindrait environ 2,9 milliards⁸³.

En France l'Islam a pris une grande importance, à la fois démographique et culturelle, en l'espace de quelques décennies et fait désormais partie intégrante du paysage religieux français. Selon le ministère de l'intérieur, il y aurait en France entre 5 et 6 millions de musulmans en 2010, ce qui en fait la deuxième religion en importance, après le catholicisme. Ce développement historiquement inédit s'inscrit dans un mouvement général d'affirmation, au cours du siècle, d'une diversité religieuse sans précédent dans l'hexagone. Les quatre cultes reconnus en 1905 (catholicisme, protestantismes réformé et luthérien,

⁸² D'après un aphorisme du prophète, cité par Ghaleb Bencheikh, « La mort en Islam, une fatalité mais non une fin », in D. Favre (dir.) *La mort en questions. Approches anthropologiques de la mort et du mourir* Eres, 2013, p. 76-90

⁸³ Selon l'institut de sondages et d'études Pew Research Center,

judaïsme) côtoient aujourd'hui de nombreuses religions, venant de toutes les parties du monde. L'installation de populations musulmanes en France correspond aux vagues d'immigration, qui ont jalonné le XXe siècle, elle suit les mouvements de colonisation, puis de décolonisation. L'immigration musulmane, venant d'Afrique du Nord et du Sud, a culminé dans les années 1960, en même temps que les immigrations de pays asiatiques et du Portugal. Dans toute l'Europe, la présence de l'Islam est directement liée aux flux migratoires en provenance des sociétés musulmanes, qui se sont succédés surtout depuis les années 1960. Désormais entré dans la citoyenneté européenne, l'islam est parmi les religions les plus jeunes chronologiquement dans l'espace européen. En Europe, c'est la France qui compte le plus grand nombre de musulmans, de juifs et de bouddhistes. Cette diversité est encore plus significative Outre-mer, comme l'illustre l'île de la Réunion où coexistent chrétiens, hindouistes et musulmans.

Diversité au sein de l'Islam

Loin d'être homogène, l'Islam inclut une pluralité de courants et de tendances. Les deux principaux grands courants sont les Chi'ites et les Sunnites. Leur division historique⁸⁴ remonte à l'origine même de la constitution de la religion, à la mort du prophète Mahomet, en 632, quand s'est posée la question du successeur le plus légitime pour diriger la communauté des croyants :

- les futurs chiites désignent Ali, gendre et fils spirituel de Mahomet, au nom des liens du sang ;

⁸⁴ <http://www.lavigerie.org/fr/contenu/grcourantsisl.html>

-les futurs sunnites désignent Abou Bakr, un homme ordinaire, compagnon de toujours de Mahomet, au nom du retour aux traditions tribales.

Une majorité de musulmans soutiennent Abou Bakr, qui devient le premier calife. Depuis, les sunnites ont toujours été majoritaires. Ils représentent aujourd'hui environ 85 % des musulmans du monde. Les seuls pays à majorité chiite sont l'Iran, l'Irak, l'Azerbaïdjan et Bahreïn, mais d'importantes minorités existent au Pakistan, en Inde, au Yémen, en Afghanistan, en Arabie saoudite et au Liban. Les musulmans « sunnites » représentent la plus nombreuse minorité religieuse en France, elle même composée d'une grande diversité d'origines et de tendances

Au delà et au sein de ces deux grands courants, on distingue cinq tendances⁸⁵ :

L'islam populaire avec ses traditions et pratiques rituelles est un islam de la convivialité.

L'islam laïcisant (moderne) : des intellectuels réformateurs revisitent le Coran et d'autres textes fondateurs pour un Islam moderne. Ils proposent une critique historique et font une analyse littéraire (l'Hijtihab). En général, ils résident dans les pays non musulmans (en Europe, en Amérique)

L'islam conventionnel qui est souvent l'islam "officiel" des régimes politiques (Arabie Saoudite, Etats pétroliers du Golfe, Iran...). L'influence des wahhabites, courant fermé à la modernité, s'y fait sentir douloureusement. Cet islam dispose d'un important réseau bancaire et financier pour aider à construire des mosquées dans le tiers monde.

⁸⁵ cf Le point sur l'Islam en France , la documentation française, 2000

Le terme d'islamisme recouvre d'autres tendances, qui sont considérées comme instrumentalisant l'islam à des fins politiques avec deux orientations, radicalisme, et violence toutes deux faisant appel au djihad et au martyr. Ils cherchent à promouvoir un Etat par la violence et le terrorisme. Ils prennent des formes variées selon les pays Par exemple le GIA en Algérie, les Talibans en Afghanistan, Al Qaida, le Hamas au Liban, et à Gaza, l'Ayatollah Khomeiny en Iran 86

Enfin, le soufisme, à l'opposé de l'islamisme, représente la tradition de l'islam spirituel, né au VIIIe siècle, représenté notamment par la tradition soufie populaire, les rites du samâ (danse rituelle), les chants et les musiques. Il est représenté par le festival des musiques sacrées qui se déroule annuellement à Fès, au Maroc, réputé comme le haut lieu du soufisme. Considéré par certains comme minoritaire ou marginal, par d'autres au contraire comme une tendance à part entière de l'islam, il est centré et tourné vers un savoir-être inspiré d'un humanisme un "islam de paix" et un style de vie entièrement imprégné de la spiritualité⁸⁷.

Des formes de religiosité à géométrie variable

En plus de la diversité des courants et des tendances, de fortes disparités coexistent sous la catégorie de « musulmans de France », en fonction du degré de religiosité. Ainsi on peut distinguer entre croyants,

⁸⁶ http://www.lemonde.fr/les-decodeurs/article/2014/06/20/au-fait-quelle-difference-entre-sunnites-et-chiites_4442319_4355770.html#eUVrjMcEyVPmV1ss.99

⁸⁷ En savoir plus sur <http://www.lemonde.fr/afrique/article/2015/03/04/le-soufisme-un-rempart-a-la-barbarie-des-extremistes>

pratiquants et militants ce que WEIBEL (2000)⁸⁸ appelle "l'islam-action" plusieurs strates : les croyants, pratiquants seulement les aspects festifs, les croyants non ou peu pratiquants, les personnes relevant d'une appartenance mais sans croyance ni pratiques, et enfin les non-croyants et les non-croyants militants. Néanmoins, au-delà de ces strates interactionnelles, malgré un discours uniformisant sur les « musulmans », voire « les musulmans français », il y a une forte distinction qui s'observe à travers la pratique religieuse dans ces pays ou plutôt la religiosité selon la définition que lui donne GLOCK (1964)⁸⁹, la religiosité possède cinq dimensions différentes : la croyance, la pratique, la connaissance, l'expérience, l'appartenance ; Ces dimensions sont relativement indépendantes les unes aux autres. Dans l'enquête que nous avons menée sur les immigrés de plus de 45 ans en France (enquête PRI, voir sa description plus loin), il apparaît que ce sont les musulmans qui déclarent la pratique religieuse la plus importante comparés aux immigrés des autres confessions, catholique, protestante ou juive.

Même si les statistiques officielles ne font souvent état que d'un faible nombre d'athées dans les pays arabes, un changement de génération se produit : de plus en plus de gens tournent le dos à la religion, selon Ahmed Benchemsi, qui parle d'« athées invisibles »⁹⁰ ; mais la dissuasion que

⁸⁸ WEIBEL (N.B) ; 2000, "Par delà le voile : « femmes d'islam en Europe », Paris, Éditions Complexes, p.14

⁸⁹ GLOCK (C.Y) ; 1964 "Toward a Typology of Religious Orientation", New York, Columbia University Press.

⁹⁰ [article publié par The New Republic](#) (23 avril 2015)

représentent les peines pour les apostats dans un pays tel que l'Arabie saoudite, par exemple, ne permet pas de savoir quelle proportion ils représentent.

Beaucoup de non-croyants préfèrent dissimuler leur absence de convictions religieuses pour ne pas choquer leur famille et pour éviter des ennuis. «Dans le monde arabe d'aujourd'hui, ce n'est pas tant la religiosité qui est obligatoire que l'apparence de celle-ci», résume Benchemsi. La situation est encore plus délicate pour les femmes, qui ne peuvent se dire «athées», sans se discréditer, athéisme et immoralité étant souvent associés dans la perception publique.

La diffusion d'Internet ouvre de nouvelles voies à la propagation de l'athéisme et à l'établissement de contacts entre personnes partageant des vues semblables. Comme partout, des doutes personnels marquent souvent le point de départ d'un itinéraire conduisant à la perte de la foi. Des situations personnelles oppressantes liées à la religion (ou à des personnes religieuses) constituent un autre facteur assez classique. En revanche, le rejet du djihadisme ne représenterait pas une cause majeure de ces démarches, à en croire Brian Whitaker⁹¹, auteur d'un livre sur l'athéisme dans le monde arabe: les athées rejettent tout type de religion, et pas simplement les formes les plus extrêmes de croyance.

Admettre son athéisme fait courir le risque d'être considéré non seulement comme un ennemi de la religion, mais aussi de l'État. Bien que leur démarche ne soit souvent pas politique au départ, il est difficile pour les athées des pays arabes d'éviter la dimension politique, la religion n'étant pas considérée comme une affaire privée

⁹¹ Brian Whitaker, *Arabs Without God: Atheism and Freedom of Belief in the Middle East*, 2014, 210 p. disponible uniquement sur Amazon

et parce qu'ils plaident pour des sociétés séculières. «Quand la foi des gens est politique, mon manque de foi le devient également par définition», conclut l'historien égyptien Abdel-Samad, ancien membre du mouvement des Frères musulmans.

Les principales tendances au sein des musulmans en France

Selon un aumônier musulman interrogé, on peut distinguer en France 4 principales grandes communautés musulmanes, chacune ayant des spécificités culturelles propres : les communautés maghrébine, africaine, turque et Pakistanaise. Les originaires d'Afrique du Nord, les plus importants et les plus connus, parmi les musulmans de France, sont généralement d'obédience sunnite ; ceux venus de Turquie, incluant les kurdes peuvent être sunnites ou chiites et représentent aussi une forte minorité, tout comme ceux issus de pays d'Afrique Sub-Saharienne qui se divisent entre les musulmans et les chrétiens. Les autres origines sont moins représentées, les pays sunnites du moyen orient, l'Iran chiite, les pays d'extrême orient, Pakistan ou Afghanistan.

Parmi les Pakistanais, se trouvent les Sri Lankais, les Bangladeshis. Groupes très fervents, qui ont eux aussi leurs responsables. (Parmi les Bangladeshis il y a aussi des hindouistes et des bouddhistes.). La communauté indienne est subdivisée en trois grandes communautés avec des responsabilités particulières :

-taoudibora (qui a ses propres toiletteurs de mort),

-khoja (islam chiite),
 -ismaélienne (islam chiite).

Au sein d'un même pays, d'une même religion, de multiples variantes régionales sont autant de modèles culturels renvoyant à des histoires, des influences externes, des évolutions.

Si on prend l'exemple du Maroc, on y trouve d'importantes différences régionales, entre le Nord et le Sud, des différences entre Berbères et arabes et aussi à l'intérieur des communautés régionales, entre montagnards et urbains, entre riches et pauvres, mais on retrouve un fond commun de rites islamiques, notamment en matière funéraire qui sont comparables partout.

En outre, les immigrés venus en France sont souvent fixés à l'époque à laquelle ils ont quitté le pays, or celui-ci s'est transformé depuis leur départ. Les émigrés ont tendance à se référer à des traditions séculaires, qu'ils ont connues et qu'ils imaginent pérennes, puis, quand ils retournent, ils prennent conscience que 'ce n'est plus comme autrefois', que 'beaucoup de choses ont changé.'

La conception de la mort

Chez le musulman, la mort est considérée comme une étape nécessaire vers Dieu : « Le jour et l'heure de la mort est décrété par Dieu. Le défunt assisterait à ses propres funérailles et voit la tombe qui se referme. Commence alors le questionnaire de la tombe : deux anges posent

trois questions, portant sur la seigneurie de Dieu, la prophétie Mohammadienne ; la religion embrassée »⁹²

Face à la vie, coexistent des envies de vie et de mort ; il faut se battre contre ses propres envies pour cheminer vers Dieu ou renoncer et se distancier de Dieu pour vivre dans la vie. Ces contradictions sont l'expression d'un perpétuel désir très profond oscillant entre transgression, permission, dérogation, et dépassement de la culpabilité.

L'islam est probablement une religion où la mort est très présente, dans la mesure où elle est rappelée tous les jours, notamment à travers les cinq prières. Mais, au-delà de la simple considération de l'existence d'une vie future après la mort, les musulmans considèrent qu'il est important pour chacun de préparer cette vie future, qui est une seconde vie, du mieux qu'il peut, en ayant la meilleure conduite dans la vie présente. Plusieurs versets du coran, relatent le jour de la mort (Maout') dans la vie de l'être humain, comme l'avènement d'une date fatidique, que nulle fortune ou échappatoire ne pourront repousser. Le croyant musulman n'a qu'à consentir au décret divin. Que ce soit dans des sourates courtes ou longues, la plupart de ces versets se succèdent souvent sur un ton fort alarmant, pour mettre en garde l'homme et le rappeler à sa principale vocation qui est l'adoration de Dieu, qui est le but de sa création, ainsi que sa condition d'être mortel dont les actions dans le monde ici bas ont un impact sur sa vie future. Dans l'islam, la mort doit être envisagée chaque instant, on ne doit pas la dissimuler, on doit lui donner un « sens », se rappeler que l'homme n'est pas immortel, de manière à ne pas la rendre étrangère à nos vies et à l'appriivoiser. La martyrologie, dont Galeb Bencheik

⁹² Bencheik, op. cit.

dénonce l'exploitation politique, est controversée. Le statut du martyr n'apparaît pas bien explicite dans le Coran. « C'est la sunna-tradition prophétique- qui détaille les conditions et privilèges du statut du martyr. Il y a donc une différence entre le statut du martyr au sens coranique et celui développé par la sunna »⁹³. Il existe une autre forme de vie après la mort, de même qu'il en existait avant la naissance : soit les jardins paradisiaques, soit l'enfer ou la fournaise⁹⁴

« Une continuité spatiale entre le monde des vivants et le monde des morts se traduit dans le rituel des funérailles, dans les croyances nombreuses qui concernent les dialogues entre les morts et leurs proches, les prédictions, les admonestations, les plaintes des défunts, mais aussi le sentiment ambivalent que suscite la tombe. « La mort est bien encadrée par le rite religieux, par des prescriptions et des proscriptions, mais celles ci laissent toute une zone d'interprétations et la possibilité de variantes.

Comme le rappelle Jambet « sans être obsédé par la mort le fidèle est pris dans un réseau de représentations où sa familiarité ne le quitte jamais.....Il sait que l'ascèse, le mépris du monde, des honneurs, des richesses,.... sont hautement prisés, et que le témoignage du serviteur de Dieu culmine dans le sacrifice consenti de la vie dans un combat perpétuel entre les forces alliées de Dieu et les ennemis de DieuEn conclusion, nous pouvons mettre en évidence l'ambivalence du statut de la mort en islam»⁹⁵.

A la différence du judaïsme et du christianisme qui sont des religions de l'alliance entre Dieu et les hommes, la notion d'alliance est absente de l'Islam, il n'y a pas dans

⁹³ Bencheik, op.cit. p. 88

⁹⁴ Bencheik, op. cit. p. 82

⁹⁵ Jambet, in Godelier, M., « La mort et ses Au-Delà »op.cit

l'islam de dialogue avec Dieu. l'islam traditionnel insiste sur la volonté toute puissante du divin qui s'impose à l'homme. Le libre arbitre de l'homme, fondamental dans le judaïsme et dans les autres religions monothéistes, christianisme, sikhisme ou baha'isme, est absent de l'islam.

La mort en contexte d'immigration : un enjeu social et politique.

Les rituels de mort dans l'islam font l'objet d'un ensemble de prescriptions et proscriptions de base, relativement sobres, communs aux diverses tendances religieuses se réclamant du Coran. Ils sont associés à de nombreuses formes de pratiques variables selon les cultures, les aires géographiques, les régions, les tendances religieuses, voire les familles. Notre étude se limite à analyser les interprétations individuelles des rituels et des rapports à la mort, tels qu'ils sont attestés par des fidèles vivant en France. Ils peuvent certes différer des interprétations érudites, qui sont par ailleurs plurielles et dont cette étude ne prétend pas rendre compte.

Les traditions funéraires sont multiples, elles sont fonction des cultures des pays d'origine et des enseignements religieux auxquels elles se rapportent. Au-delà de la variabilité des coutumes, il existe des constantes dans les interprétations et les prescriptions qui sont rapportées par les individus.

Les rites funéraires des musulmans de France représentent un enjeu important à plusieurs égards. S'ils font partie des éléments et signes d'intégration des immigrés musulmans en France, ils forment aussi et surtout un symbole bien plus fondamental : la place des morts musulmans en terre de France renvoie à la place de

l'Islam lui-même dans la société française. C'est du moins ce qui ressort des discours qui sont tenus tant par certains représentants du culte musulman que par des associations d'immigrés, associations culturelles ou d'usagers et d'intellectuels musulmans qui se sont penchés sur la question de la mort. Ils expriment parfois une forte contestation des réglementations françaises sur les cimetières et les cérémonies funéraires qui leur paraissent en inadéquation avec les préceptes de l'Islam. Cette inadéquation porte notamment sur la neutralité religieuse de l'espace des cimetières et sur la fin des concessions perpétuelles. C'est ce qui motive en partie, selon ces discours, l'importance de la pratique des rapatriements des dépouilles mortelles de musulmans au pays d'origine, pour y recevoir des funérailles et un traitement conformes aux exigences coraniques. Notre enquête montre que les motivations des rapatriements ne se réduisent pas aux motivations religieuses, souvent moins importantes que les motivations familiales. L'anticipation et la préparation des funérailles correspondent à une dynamique complexe dans laquelle prédominent les liens familiaux, les liens de filiation et les questions identitaires qui, en outre, évoluent avec le temps et les événements du cycle de vie.

La question de la mort et des funérailles des Musulmans en France a fait l'objet de nombreux écrits et débats, depuis la parution de l'étude pionnière de Yassine Chaïb. Il est significatif qu'il ait donné à son ouvrage le titre 'L'émigré et la mort'. (EDISUD, 2000)

C'est principalement à travers la pratique très répandue des rapatriements des corps au pays d'origine que l'auteur traite des rituels funéraires des musulmans. Deux caractéristiques sont ici entremêlées, l'appartenance

religieuse et la condition d'émigré. Ainsi qu'il précise le but de son travail :

« Le sens que donne le migrant à sa mort doit être pris en considération par le pays d'accueil et la décision de mourir 'ici' ou 'là-bas' est, à notre sens, le ressort fondamental de la migration, le négatif de la vie de l'immigré qui témoigne, ..., des processus par lesquels les migrants passent et qui font apparaître les évolutions ou changements survenus au sein de l'immigration. »⁹⁶

Ainsi l'étude des comportements funéraires donnerait accès à la compréhension des modes d'intégration des immigrants.

« La mort est un indicateur au plus près de l'immigré car, plus que tout autre aspect de sa vie (le travail, le mariage, etc.), elle est à la fois une intimité du monologue de l'immigré et aussi un collectif, même si elle relève de l'ordre du non-dit collectif. La mort réelle et symbolique révèle, plus que tout autre élément, les liens complexes entretenus entre l'immigré avec lui-même, avec sa famille, sa communauté dans un sens large, d'avec les pays d'origine et d'accueil. »

L'émigration étant placée sous le signe de l'absence et parfois du provisoire, c'est la mort de l'émigré qui fait découvrir, comme le dit Abdelmalek Sayad dans sa préface au livre de Chaib, que son existence a été « toute entière faite d'équivoques, de simulations et de dissimulations, toute entière placée sous le signe de l'incertitude des appartenances »⁹⁷. Le rituel de rapatriement des dépouilles funèbres aurait-il une fonction réparatrice, comme le suggère Sayad?

⁹⁶ Chaib, op.cit. p. 28

⁹⁷ Sayad A. *Préface* in Chaib, op.cit. p.8

Ou au contraire peut-on considérer, avec Chaib, que le fait de « mettre en terre les morts à proximité des lieux de vie » serait « signe de sédentarisation, et d'intégration, un lieu où se brise enfin « le provisoire qui dure » » (p.29), « Oui, ils sont là pour rester et pourquoi pas pour mourir » (p. 29) Ce qui consacrerait un fort symbole, une équivalence symbolique des deux processus : « Enracinement par la mort, intégration par la mort ».(p. 29)

Préférences pour des funérailles au pays d'origine

Les funérailles des immigrés musulmans se distinguent par la grande fréquence des rapatriements des corps post mortem aux pays d'origine. Le rapatriement de la dépouille mortelle vers le pays d'origine a représenté une option privilégiée dans les années soixante-dix, avec le début des vagues migratoires en provenance du Maghreb. Cette modalité avec l'enracinement des migrations devient une option relevant des choix de la descendance et de la famille comme nous le verrons plus loin à partir des données de l'enquête *Passages à la Retraite des Immigrés (PRI)*⁹⁸ et donne lieu à des stratégies de prévoyance individuelle (assurance contractée avec les banques) ou collective, à des formes diverses d'anticipation, ou à défaut nécessite une très forte mobilisation du groupe familial ou

⁹⁸ Cette enquête a pour objet de mieux connaître les conditions et les modalités de passage à la retraite des immigrés en France. Il s'agit d'observer la façon dont s'opère la fin du travail dans une vie marquée par la migration. Cette période de la vie est l'occasion d'effectuer un bilan et d'explorer l'intrication des effets liés à la culture héritée du pays d'origine et de ceux liés à la scolarisation, à la catégorie professionnelle, au statut social et au niveau de vie dans le pays de résidence. En étant centrée sur le vieillissement et le passage à la retraite, l'enquête PRI se différencie de la majorité des études sur la migration, dont la problématique porte principalement sur l'étude de l'intégration. En ce qui concerne le thème qui nous intéresse dans le présent article, à savoir les préférences relatives au lieu d'enterrement, la question suivante a été posée aux enquêtés : « Où préféreriez-vous être enterré ou incinéré ? En France ; dans votre pays d'origine ; dans un autre pays ; cela vous est égal ».

social. Quoi qu'il en soit la solidarité est une condition quasi nécessaire à sa réalisation. Ainsi, la mise en place de structures de solidarités visant à la collecte des fonds nécessaires au rapatriement permet aux migrants de reconstruire un certain type de lien social et d'exprimer des formes de sociabilité et de solidarité qui sont autant de signe de changements dans les conduites face à la mort.

Les frais de rapatriement d'un défunt dépendent surtout de la destination et du mode de transport. D'autres facteurs peuvent influencer le tarif⁹⁹ : choix du cercueil, embaumement, cérémonie en sur le lieu en France et/ou à l'étranger, transport de proches accompagnants, obligations administratives et autres critères ou souhaits spécifiques.

Le rapatriement du corps peut s'avérer moins coûteux qu'une concession en France. Les facteurs économiques orientent donc les choix des individus. L'interprétation demeure néanmoins complexe, compte tenu des coûts variables des obsèques en France et dans les différents pays. Si le rapatriement d'un corps est coûteux, il faut aussi mettre en balance le prix des obsèques en France qui peut être plus élevé que dans certains pays, comme ceux du Maghreb (8). Il existe une tendance générale à l'élévation des dépenses consacrées aux obsèques, en rapport avec l'élévation du niveau de vie, en même temps qu'une tendance à plus de simplicité et d'austérité dans le choix des cercueils et des monuments funéraires. Le transport du corps au pays d'origine implique une certaine dépense et exclut les funérailles très bon marché ou quasi gratuites dont peuvent bénéficier les familles les plus pauvres.

⁹⁹ Il faut compter entre 3000 € à 5000€. Ce tarif peut varier en fonction de la prise en charge des gouvernements des pays d'origine.

Chaouite observe que dans l'expression consacrée faire « rapatrier » un corps, l'usage du mot fait référence à une territorialité d'appartenance, aux attaches symboliques qui lient l'individu à son pays. Rapatrier a aussi un sens plus ancien de réconcilier, de réparer la rupture (et la culpabilité d'être parti) et d'acquitter la dette qui en résulte¹⁰⁰. L'attachement au lieu d'origine peut conduire à vouloir s'y faire enterrer, même quand le lien à la famille ou aux ancêtres s'est distendu. C'est alors moins le cimetière lui-même que son environnement géographique, national ou ethnique, qui fait l'objet d'investissement

Yassine Chaib (2000, p. 23) a souligné l'importance de la pratique de rapatriement auprès des originaire du Maghreb, non seulement parmi les immigrés de la première génération, mais aussi ceux de la deuxième génération. Si le désir d'accomplir les rituels religieux dans de bonnes conditions peut inciter à préférer une inhumation au pays d'origine, le choix peut également être contraint par des considérations d'ordre économique, juridique ou écologique, liées aux conditions des obsèques et des sépultures (Auby, 1997; Barrau, 1992). Pour Samaoli (1998), l'une des explications réside dans la rareté des cimetières musulmans en France ou d'espaces concédés dans les cimetières communaux, même si leur proportion augmente dans les grands centres urbains.

La circulaire de 2008¹⁰¹ affirme à la fois le caractère public des cimetières et leur neutralité, garantissant également la liberté funéraire aux musulmans. Pour ces derniers, il n'y a donc pas d'incompatibilité entre le respect d es

¹⁰⁰ Chaouite, Abdellatif 2011, Les obsèques et le deuil, JALMAV, n°105 p.17-22.

¹⁰¹ Circulaire de INTA080038C du 19 février 2008 raltive à la police des lieux de sépulture : aménagement des cimetières – Regroupements confessionnels des sépultures

prescriptions religieuses et l'inhumation en France, mais il existe une pénurie de cimetières musulmans, selon Aggoun¹⁰². Le rite musulman est d'autant plus susceptible d'être respecté en différents lieux qu'il est empreint de sobriété et que le défunt doit, en principe, être enterré au plus vite. Si la mort au loin, celle qui survient loin de chez soi et de ses proches, est traditionnellement considérée une « mauvaise mort », selon Louis Vincent Thomas, mourir et être inhumé en France n'a pas nécessairement cette image négative pour les immigrés.

Entre la France et le pays d'origine : Où être inhumé ?

« Chez le musulman, c'est moins la mort qui pose problème que la représentation qui entoure la mort et qui est pensée. Celle de ne pas être accompagné(e) dans sa phase ultime par les siens et c'est également la peur de ne pas pouvoir bénéficier des rites funéraires ancestraux »¹⁰³

La mort en général est un événement tragique qui ébranle la société qu'elle touche. Les pratiques funéraires ont souvent une fonction expiatoire : elles permettent de gérer et prévenir l'angoisse des survivants grâce à la mise en place de conduites de solidarité et d'apaisement de la part de la communauté. Elles sont donc d'une importance vitale

¹⁰² Atmane Aggoun. *Les musulmans face à la mort en France*, 2006, Vuibert
Préface de [Dalil Boubakeur](#)

¹⁰³ Thèse de doctorat Majda Cherkaoui 2011 « L'intégration des immigrées marocaines vieillissant seules en France et en Belgique. : Quelle perception ont-elles de leur vie et de leur avenir, au regard des politiques publiques mises en œuvre dans les deux pays d'accueil ?

pour le migrant. Elle est doublement perturbatrice, tout d'abord pour la famille restée au pays d'origine qui n'a pas toujours les moyens de récupérer la dépouille mortelle, mais également pour la communauté qui craint que le défunt ne puisse bénéficier de la totalité des rites de sa culture et de sa religion. Événement tragique, "la mort au loin" occasionne donc des désordres supplémentaires au sein de la communauté des migrants et impose l'intervention de pratiques spécifiques à la distance spatiale, telles que le rapatriement post mortem, par exemple. Les croyances et pratiques liées à la mort ne doivent pas être négligées, ils sont en rapport avec la recherche d'un équilibre symbolique et social auquel les deux parties de la communauté "ici et là-bas" sont attachées.

Si le souhait de la plupart des migrants est de mourir sur sa terre natale, même si ils anticipent la gestion de la mort au loin, parfois en dépit d'une sédentarisation, aujourd'hui ce choix commence à être nuancé comme le confirme plus loin l'enquête PRI.

Or, un décès peut survenir brutalement ou accidentellement. Ainsi, des migrants de tout âge et parfois même les enfants meurent sur le sol des pays d'accueil. Ces décès, le plus souvent prématurés, font surgir de réelles tensions entre les deux pôles de la migration, c'est-à-dire entre la terre d'origine et le pays d'accueil où il est difficile de trouver les carrés musulmans. Face à un décès en terre d'accueil, les migrants ont le choix entre plusieurs modalités concernant l'enterrement : soit l'inhumation sur place, si possible dans un carré musulman si telle était la confession du défunt, soit l'inhumation sur la terre des ancêtres ou auprès de la famille dans le pays d'origine

après un rapatriement de la dépouille mortelle. Le choix du lieu de sépulture paraît chargé d'enjeux matériels et surtout symboliques. Il est généralement sous-tendu par des logiques identitaires et révèle le lieu par rapport auquel se définit le migrant. En effet, l'enterrement sur le lieu de résidence est généralement le choix de ceux qui considèrent leur migration comme définitive ; tandis que l'inhumation sur le lieu de naissance témoigne d'une volonté de se relier, avec soi et sa descendance, à la localité et au pays d'origine.

De plus, les populations migrantes partagent le plus souvent un système de références culturelles concernant la conception et le traitement de la mort qui diffère de celui du pays d'accueil. Les enjeux liés à la réalisation des rituels funéraires, sont intenses car directement liés à l'identité collective. Les populations immigrées maintiennent ces rituels qui constituent, selon l'expression de SCHNAPPER (1992), une sorte "noyau dur" des processus d'acculturation à venir.

Les travaux de recherches de CHAIB104 sur la mort en situation d'immigration, montrent que la présence de carré musulman dans les cimetières laïcs est l'ultime geste révélateur de l'intégration, une intégration « sous terre »¹⁰⁵ Le cimetière est un garant confirmant qu'"on est d'ici". Le lieu d'enterrement constitue le dernier repère migratoire. Ici ou là-bas, l'entrée de l'immigré dans la mort est le paramètre radical d'appréciation des attitudes d'insertion dans les pays d'accueil. Si le projet migratoire se termine souvent par le retour post-mortem, le

¹⁰⁴ « l'immigré et la mort » Edisud, 2008.

¹⁰⁵ Séminaire de Khadiyatoula Fall, Professeur titulaire de la Chaire de recherches interethniques et interculturelles de l'Université du Québec à Chicoutimi (CERII) et chercheur au Centre interuniversitaire (CELAT).

rapatriement de la dépouille mortelle est une affaire commerciale avant même qu'elle soit culturelle puisque dans l'islam, il s'agit d'enterrer le défunt dans les heures qui suivent la mort.

Toutefois, ce qui pose problème dans les pays d'accueil, ce sont les cimetières. S'agissant des cimetières français, les tombes sont des concessions à durée limitée. Les conditions de sépulture des musulmans en France sont donc à durée limitée. Elle est "un hébergement précaire des défunts sous la forme de la tombe locative"¹⁰⁶, ce qui renvoie à toute vie de l'immigré faite de précarité. Il n'est ni d'ici ni de là - bas.

En effet, il existe une différence entre une sépulture musulmane dans le pays d'origine et celle dans le pays d'accueil. La première nécessite le rapatriement de la dépouille mortelle vers le pays d'origine qui est la terre des ancêtres où la sépulture est à durée illimitée tandis que la seconde est une « tombe locative » selon l'expression de Chaib, pour une sépulture dans un délai temporel. La fosse individuelle du carré musulman est une tombe locative, emplacement qui sera géré dans les conditions dues par l'article R361-8 du Code des Communes, c'est-à-dire le régime appliqué au bout d'une période d'inhumation de cinq ou dix ans, en quelque sorte pour l'immigré, cela l'interroge sur son identité et renvoie à un prolongement du "provisoire qui dure". Il est clair qu'il est fait allusion ici aux 'caveaux communs', accessibles gratuitement. Car il est toujours possible d'acquérir des concessions pour de plus longue durée, mais à condition d'en payer le prix.

Les travaux de CHAIB montrent que la mort est aussi une occasion de la réouverture du roman familial, une lente

¹⁰⁶ CHAIB, 2008

réapparition et réappropriation de l'itinéraire biographique de l'immigré d'origine musulmane. Elle est l'occasion de tout un travail de remaniement psychique et de reniement que le sujet opère afin de supporter ce qu'il est devenu et d'amoindrir la distance avec ce qu'il aurait pu être. Le rapatriement du corps constitue une séquence de vie gérée par la famille ou un groupe de personnes et se révèle d'un point de vue sociologique, une entreprise incontournable de "lucidité" qui révèle ce que la personne a dû « endurer » dans le pays d'accueil.

En effet, pour donner un sens à cette vie, il faut un lieu à la sépulture et le rôle du corps est primordial : il est l'illustration de sa présence-absence. « Le rituel de retour à la terre natale disparaît dans un modèle de circulation d'un corps marchandise. C'est une opération d'expropriation du corps immigré indissociable d'une mise en circulation de la dépouille. La famille d'origine réclame la sépulture pour la spécifier selon "une valorisation ontologique" et en même temps préserver ses prérogatives sur la parure du mort, c'est-à-dire sur ses biens et ses effets personnels. À travers le rapatriement de la dépouille mortelle, les "deux corps" de l'immigré décédé sont une "désincorporation" entre un corps biologique, matière en putréfaction, chosifié par le cercueil et un corps économique que la famille d'origine récupère dans la parure du mort. C'est le retour post mortem avec ses effets et biens personnels sous forme d'une valise. La récupération de cette valise souvent faite de quelques biens, la consistance biographique de l'immigré est l'histoire d'un corps au travail, les documents médicaux et les témoignages sur l'épuisement de ce corps confrontent la famille à tout un combat juridique pour recouvrer les droits de l'immigré décédé. Pour elle, l'immigré n'est jamais mort. Le travail du deuil ne

s'effectue qu'à travers cette confrontation. Les indemnités et les réparations proviennent d'un triomphe sur la mort : la liquidation de sa succession. La mobilisation de la famille via la procuration aux services du consulat est juridique : le respect des droits des immigrés. Pour eux la mort ne peut créer que des droits. La mort en situation d'immigration crée également une déchirure, une fracture dans la famille. Il y a d'un côté les aînés et de l'autre côté les enfants. Chaque membre de la famille peut se trouver à un stade différent d'élaboration du deuil de l'objet perdu. Une des modalités de deuil est l'enterrement pur et simple des morts nés dans le pays d'accueil. Les enfants se portent garants pour assurer le rapatriement de leurs parents, mais sont en questionnement pour le leur.

Il y a également aujourd'hui des morts introuvables et sans sépultures, ceux que nous ne remémorons qu'à travers les souvenirs : le cas des marins et ceux des crashes d'avions. Nous pensons ici aux cas où la mer reste ainsi le lieu d'authentiques tragédies, qui suscitent la terreur chez ceux qui en sont les témoins, qui témoignent des drames et des morts qui se jouent dans l'espace confiné et restreint des navires, dans une concentration spatio-temporelle.

La mort en mer a une forte charge symbolique dans les représentations collectives. C'est une situation qui ne correspond à aucun des schémas auxquels le croyant se prépare à terre. Si dans certaines cultures, lorsqu'un marin disparaît en mer, sa famille réagit, comme si le corps était présent, organise une veillée funèbre et fait célébrer un simulacre d'enterrement pour le repos de son âme, dans l'islam, il n'en est rien de tout cela, c'est strictement interdit. Le corps abandonné à la mer est « condamné à ne

pas jouir du repos d'une sépulture digne »¹⁰⁷ de même la mort par noyade semble être une mort sans visage, une mort qui prive le défunt des moyens de le reconnaître et de son identité. La mer reste un espace de désolation et de mort.

L'angoisse de ceux qui restent est extrême et ne peut être apaisée. Beaucoup de musulmans redoutent et craignent de mourir dans des circonstances sans possibilités d'être enterrés, craintes liées à l'absence de sépulture. Il est manifeste que le rituel des funérailles et le souci d'accorder à tout homme une sépulture jouent un rôle déterminant. Une crainte démesurée que suscite l'idée de la mort en mer ou en guerre : la mort en mer oblige en effet à opérer une distinction entre le lieu de l'inhumation, non identifié la plupart du temps, et le lieu de la mémoire. Certains marins semblent préparés à la mort si bien que musulman ou non, la préférence va vers l'inhumation en mer « vaut mieux que notre corps nourrissent les poissons, que de nourrir les verres sous terre » confie un marin.

Aux représentations culturelles et religieuses solidement ancrées dans nos mentalités de l'horreur de la mort en mer pour l'entourage s'ajoute aujourd'hui la réalité de la mort anonyme qui frappe ceux qui tentent par dizaines de milliers chaque année de fuir leur pays pour rejoindre l'Europe.

La difficulté d'anticiper peut être aussi liée à une ambiguïté perçue de son identité. Le cas de Malika en est une illustration. Entre sa mère inhumée en Kabylie alors

¹⁰⁷ Le corps introuvable. Mort et culture maritime (xvi^e - xix^e siècles). *Histoire, économie et société*. 1990, vol. 9, n°3, p. 321-336.

qu'elle était encore jeune, et son père qui repose en France et avec qui elle n'avait pas de grandes affinités, entre la France où elle s'est accomplie et l'Algérie, son berceau un peu mythique, Malika ne sait pas quel lieu de funérailles choisir, se sentant désormais quasi étrangère de la Kabylie, éloignée de son père, plutôt française, mais pas tout à fait, ne voulant pas renier ses origines, tiraillée entre plusieurs identités, ne sachant quelle terre elle voudrait que son corps aille rejoindre. Elle n'a rien décidé et a ainsi expliqué son refus de se prêter à notre enquête.

Conséquences de ces rapatriements sur la topographie des cimetières

Les témoignages recueillis font état d'un impact de l'importance des transports des corps aux pays d'origine mêmes. Au Maroc, une partie du cimetière de Casablanca est occupée de tombes d'émigrés : « A Casa, les immigrés rapatriés ont leur cimetière. La moitié du cimetière est consacrée aux corps des rapatriés dans des cercueils. Cela se retrouve dans chaque cimetière. Quand on pénètre dans un cimetière on sait où sont les rapatriés. Ceux qui décèdent au Maroc sont ensevelis dans un linceul et emportés sur une planche et transférés dans le sol. Les rapatriés venant dans un cercueil, c'est généralement le cercueil qui est mis en terre. Rien n'empêche d'enterrer dans un cercueil, ce n'est pas interdit, c'est la crémation qui est interdite. »

Le pays d'origine devient une terre de mort(s)

L'importance de ces rapatriements a aussi comme conséquence de créer une association entre le pays d'origine et les tombes : Au cours des visites, des vacances, des va-et-vient, le premier acte des migrants c'est d'aller se recueillir sur les tombes des proches. Ainsi que le confie un jeune franco-tunisien, né et installé en France, se faire inhumer en Tunisie c'est une garantie que sa tombe sera visitée à chaque séjour des descendants. Ils sont plus disponibles et ont un véritable sentiment d'obligation de devoir visiter et d'honorer leurs morts qui les accueillent au pays. S'ils sont enterrés en France, les tombes sont moins visités : « on est pris par la quotidienneté, le travail, les obligations, ce n'est pas une priorité d'aller au cimetière. En Tunisie, c'est la première chose que nous faisons en arrivant »

Le dilemme entre être inhumé ici ou là-bas, ne signifie plus alors de choisir entre deux ruptures, 'rompre avec les vivants » ou « rompre avec les morts ». Il est ainsi résolu en cas de visites régulières et de va-et-vient : Il n'a donc pas le dilemme de la sépulture ici ou là, l'immigré vit ici et les tombes de ses proches sont rassemblées là-bas, mais c'est dans une partie de son territoire de vie, de son lieu de vacances, il y a 'reterritorialisation' et spécialisation des lieux de départ et d'arrivée. Le pays d'origine est associé aux morts.

Le pays d'origine devient lié à la mort, lieu de souvenirs de tant de funérailles, peuplé de tombes des êtres chers : « C'est une terre angoissante, la terre du retour, la terre de mort, d'une mort non intégrée. »

« Une continuité spatiale entre le monde des vivants et le monde des morts se traduit dans le rituel des funérailles, dans les croyances nombreuses qui concernent les dialogues entre les morts et leurs proches, les prédictions,

les admonestations, les plaintes des défunts, mais aussi le sentiment ambivalent que suscite la tombe¹⁰⁸.

La sépulture est très importante. La mort c'est le passage dans l'au-delà

Leurs besoins sont identifiés et bien structurés

Que la tombe soit ici ou ailleurs, ces dynamiques sont susceptibles d'illustrer de manière non exhaustive des processus en actes telle la reconfiguration des cimetières, la révélation des identités citadines contemporaines, enfin des enjeux d'appartenance devant la mort. Les cimetières ont évolué dans leur forme géographique, leur composition et également les valeurs qu'elles expriment pour les vivants et se trouvent imprégnées de valeurs occidentales.

Par exemple au Maroc, on voit émerger dans les cimetières des espaces verts et des concessions réservées pour les familles riches et des espaces pour les cercueils rapatriés .

Si autrefois, les cimetières étaient des espaces sans enclos et dispersés, aujourd'hui les espaces sont limités par des murs, structurés où les sépultures qui autrefois étaient nominatives et non datées, aujourd'hui le cimetière est de mieux en mieux arrangés façonnés et organisés dans les grandes villes, en allées datées.

¹⁰⁸ Jambert Christian, « La mort en Islam » p.159-177, in Maurice Godelier (s/dir.) La mort et ses au-delà, CNRS Edition, 2014, p.173

III- les funérailles en France, ce qui change

Selon le témoignage d'un aumônier de l'hôpital :

« L'accompagnement à la mort est très encadré par la religion musulmane. Pour le mourant, je lui explique qu'en quittant la vie terrestre, il est préférable de prononcer la profession de foi musulmane (2 phrases). Au moment de la mort, si l'aumônier est là, il assiste en récitant les chapitres du Coran en psalmodiant les chapitres pour faire penser au mourant à professer sa foi ; « on suggère mais pas plus ». L'aumônier n'a pas le droit de souffler au mourant ce qu'il doit faire. Lorsque le corps est encore dans la chambre : on demande à la famille de fermer les yeux du défunt car le globe oculaire a tendance à suivre l'âme qui quitte le corps. En aval, la famille exprime aussi des demandes qui concernent la ritualisation. On explicite les rites : toilette, linceul, pompes funèbres...

Les trois parties de la personne : l'esprit ; l'enveloppe charnelle : la religion musulmane ne reconnaît pas la mort clinique quand il y a encéphalogramme plat. Mais quand il y a arrêt cardiaque et respiratoire.

l'âme n'entre pas par les narines et ne sort pas par les narines (catholique) mais entre et sort par la tête (musulman) ce qui est confirmé par le basculement du globe oculaire qui bascule pour suivre l'âme ; l'âme remonte du bout des orteils jusqu'au haut du crâne.

1° acte : La famille ferme les paupières du mourant.

2° acte : aux soignants revient de nettoyer l'anus car on ne peut enterrer avec des restes dans le rectum (on ne s'occupe pas du gros intestin). Donc il y a une manière de nettoyer

puis on met une grosse couche sur la partie intime. Ici s'arrête la fonction de l'aumônier

Ensuite on va vers une autre étape : la toilette funéraire.

Rites funéraires

La famille prend en charge le corps une fois qu'il sort de la chambre de l'hôpital. Dans la chambre mortuaire ; le corps reste sacré donc on doit lui réserver toute la dignité possible. Si le corps est traité par des agences funéraires, il peut être expatrié. La thanatopraxie se charge d'enlever les eaux. Pendant que le corps est flexible, on vide le rectum, la famille doit mettre le mort sur les fesses pour vider le rectum. C'est la famille qui le prend en charge ou qui trouve une personne qui a l'habitude de faire cela. Sinon il cherche des pompes funèbres musulmanes qui sont spécialisés.

Pour un SDF, c'est moi en tant qu'aumônier sa famille

2° jour : le toiletteur fait les toilettes mortuaires (il lave le corps en entier à grande eau avec du savon de Marseille). Une fois fait, le corps est propre, on fait les toilettes rituelles soit l'ablution du corps. Le corps du défunt doit être purifié sans délai afin de permettre un prompt ensevelissement. Cette toilette purificatrice est effectuée - par un(e) musulman (e) - suivant un rite très précis. Le plus souvent deux hommes pour les hommes et deux femmes pour les femmes. Après avoir placé le corps dont la tête est dirigée vers la Mecque, le corps est lavé trois fois, puis essuyé avant d'être enveloppé dans des pièces de tissus blancs sans aucune couture.

Pour nous le mourant n'est pas mort (son corps l'est mort mais pas la personne), il est toujours vivant mais ne peut

plus communiquer avec l'extérieur (sa langue est collée) mais il entend et il sait. Donc il est vivant mais non communiquant vers l'extérieur. Comme il n'est pas mort, il doit faire ses 5 prières par jour. C'est pour cela que l'on fait l'ablution du corps mourant et on brosse ses dents, on lave les mains, les pieds, les oreilles. Une fois l'ablution terminée, le corps est purifié car on romprait l'ablution. Le corps devient intouchable.

On l'enveloppe avec le linceul avec un drap blanc non cousu et le moins cher possible (c'est la famille qui achète). Pour toutes les familles, ce doit être le tissu le moins cher, pas de disparité, de jalousie, de frustration.

Le linceul est composé de 3 pièces pour l'homme : 1° pièce du nombril jusqu'au genou ; 2° pièce du cou au genou ; 3° pièce le corps entier et l'on ficèle le corps pour fixer le linceul.

Pour les femmes, 5 pièces pour les femmes : 4° pièce pour le sexe féminin et 5° pièce pour la chevelure.

Cet enveloppement est fait par quelqu'un de la famille. Si la famille est démunie, les pompes funèbres cherchent quelqu'un de confiance ; ce n'est pas le rôle de l'aumônier. Le corps dans le linceul, on ne le touche plus.

Avant que le corps soit inhumé, on célèbre la prière funéraire qui est prescrite et obligatoire. Cette prière est généralement célébrée par un Imam au cimetière, juste avant l'inhumation. Elle peut aussi être célébrée dans un local neutre, sans signe religieux. Il est fortement déconseillé que cette prière se fasse à l'intérieur d'une mosquée. Cette prière spéciale doit être accomplie pour tout musulman qui vient de mourir, qu'il soit jeune ou vieux, et même pour les bébés morts à la naissance et les fœtus morts avant l'accouchement. Les femmes ont tout à fait le droit de participer à la prière funéraire. Afin que le délai entre le décès et l'enterrement soit réduit le plus possible, la prière

devrait être accomplie dans la même ville ou région où la personne est décédée. Il n'est pas nécessaire d'envoyer le corps dans un autre pays. La prière funéraire doit être faite en congrégation. C'est un acte pour lequel Dieu récompense le croyant et celui-ci ne doit jamais hésiter à participer à une prière funéraire qui a lieu alors qu'il se trouve dans une mosquée, même s'il ne connaît pas la personne décédée. Le prophète Mohammed a encouragé ses fidèles à participer aux prières funéraires en affirmant que celui ou celle qui y participait recevrait une rétribution aussi imposante qu'une montagne. Le nombre de participants à une prière funéraire apporte également un bienfait au défunt. Le Prophète a dit que si un musulman meurt et que quarante musulmans pieux prient pour lui lors de la prière funéraire, Dieu acceptera leurs invocations. Après la prière funéraire, le défunt est transporté dans un cimetière musulman ou dans la section musulmane d'un cimetière local. Transporter ou accompagner le corps à son lieu d'enterrement est un acte recommandé et rétribué par Dieu.

L'enterrement

L'enterrement doit être organisé le plus rapidement possible et un délai supérieur à 48 heures entre la mort et l'enterrement ne peut être dépassé (sauf en cas de force majeure). il faut toutefois savoir qu'il y a certains moments où il est interdit d'enterrer un mort. Ces moments sont le délai entre l'aube et le lever du soleil, lorsque le soleil est au zénith et lorsque le soleil commence à décliner jusqu'au crépuscule. Après l'enterrement, les croyants peuvent rester dans le cimetière pour faire des invocations, car c'est à ce moment que la personne décédée commence à être interrogée par les anges.

L'enterrement selon les préceptes islamiques est une obligation, il n'y a pas d'incinération chez les musulmans. Les musulmans ensevelissent le mort directement dans la terre, qui est incliné sur son côté droit de façon à faire face à la Mecque. L'islam prévoit donc un enterrement sans cercueil dans une tombe qui doit correspondre à une direction bien précise et qui doit avoir une profondeur minimale de 1,5m.

Avec l'immigration, pour le rapatriement du défunt vers son pays d'origine le cercueil devient une nécessité et devient toléré, essentiellement pour des raisons d'hygiène et de santé publique. Pour honorer le défunt, beaucoup de familles mettent des pierres tombales coûteuses et sophistiquées, monuments funéraires, mausolées, statues, et autres pratiques du même type, or dans l'islam, elles ne sont pas autorisées. Aussi, tant que l'utilisation d'un cercueil est légalement prescrite, on utilise un cercueil très simple et léger, afin de favoriser une décomposition rapide.

Dans certains pays, comme la Suisse, la collectivité musulmane dispose de parcelles islamiques pour enterrer les défunts. La planification de cette parcelle prend en compte l'orientation spécifique des tombes et permet aussi de réaliser une autre obligation religieuse, qui est un regroupement des défunts musulmans. Ces parcelles sont séparées avec le reste du cimetière par une simple haie ou un chemin pour les distinguer.

La profondeur minimale de la tombe est de 1,5m et elle devra être orientée selon l'axe 34° - 214° . Une fois recouverte, la délimitation de la tombe peut se faire par un simple cadre et on prévoit une petite plaque indiquant

l'identité du défunt. Il faut en tout cas pouvoir reconnaître les emplacements des tombes afin d'éviter que les personnes puissent marcher dessus.

Il est important de rappeler que dans l'islam, l'exhumation est interdite, il faut donc prévoir une concession perpétuelle pour une tombe d'un défunt musulman. Si ceci n'est pas possible la durée de la concession doit être supérieure au temps de décomposition totale du corps (aucun reste d'ossements ne doit être visible). Le temps minimal de la concession dépend donc aussi de la composition du terrain.

Dans la religion musulmane, le Coran impose de toucher la terre. Une fois enterré, on ne bouge plus le mort. Le bouger est un blasphème.

Incinération : on peut le faire mais la religion musulmane ne le voit pas d'un très bon œil. L'islam n'autorise pas l'incinération car le corps d'Adam n'a pas été brûlé mais laissé au vent pour le durcir. Voilà pourquoi on ne peut pas incinérer. Même des centaines d'années après la mort, on n'y touche pas. L'incinération fait disparaître le corps avec beaucoup de violence.

En islam, les tombes et les cimetières sont disposés d'une manière particulière, qui dénote beaucoup de simplicité et d'humilité. Tous les musulmans, qu'ils soient riches ou pauvres, rois ou ouvriers, sont enterrés suivant les mêmes procédures. En principe, il n'est pas permis d'enterrer le défunt dans un cercueil, à moins que ce ne soit obligatoire dans certains pays ou certaines régions.

Il faut attendre 40 jours d'attente pour construire la pierre tombale après le décès, cela correspond à la transition pour accéder au ciel, paradis ou enfer, c'est aussi un temps

de deuil des proches, le temps de se libérer du défunt, de renforcer sa propre pratique religieuse.

D'après les entretiens recueillis, l'expérience ou le projet d'enterrement a été lui aussi transformé au cours de la trajectoire dans l'exil. Les rites funéraires ne sont pas vécus de la même façon.

Le lien au réseau familial n'est plus le même. Si autrefois, tout le monde se déplaçait aujourd'hui les condoléances peuvent être présentés à la famille par téléphone.

On doute également de l'approche de l'endeuillé : faut-il aller le voir ? ou bien faut-il le laisser tranquille, il a sans doute besoin de repli.

Le partage et le deuil qui dure 40 jours dans la culture n'est plus possible dans les pays d'accueil. Chacun a ses obligations et a du mal à se rendre disponible pour l'autre.

Cette situation se manifeste de plusieurs manières :

Lorsque la personne est seule, le corps est systématiquement rapatrié. Que la personne ait eu une assurance ou non. Tous les proches et amis cotisent avec la mosquée pour assurer l'expatriation du corps et rendre un dernier hommage au défunt. Si le retour de son vivant n'a pas eu lieu dans la terre natale, l'expatriation post mortem fait partie de ce projet tant désiré pour la plupart, celui du retour dans le pays d'origine.

Ceux qui ne disposent plus d'attaches ni ici ni là-bas, s'ils n'ont pas investi dans une concession, appréhende la fosse commune y compris la communauté.

Toute personne enterrée dans un caveau commun (ce qu'on appelle la fosse commune) est ressentie comme un échec de la solidarité et un échec surtout devant Dieu. Il est générateur d'angoisse et de peur. Echec également par rapport à la vie et aux projets matériels : vivre loin de chez

soi pour s'enrichir et voilà la réalité les rappelle à leur précarité à leur incapacité d'enterrer l'un des leurs dans la dignité.

En revanche, tous ceux qui ont des enfants, surtout les femmes interviewées, en fonction de la durée dans le pays d'accueil, elles souhaitent être inhumée proche des leurs.

Les hommes sont plus tournés vers le pays d'origine qu'ils aient ou non des attaches.

L'anticipation de la mort, est peu manifeste. Une forte croyance chez le musulman, la mort ne génère pas autant d'angoisse, elle est appréhendée chaque instant et apprivoisée. Elle fait partie de la vie, elle est intégrée à la vie.

Penser la mort est liée au décès de l'un de ses proches « c'est au décès de ma grand-mère que j'ai entendu pour la première fois de la mort, ...ensuite la mort de ma petite sœur morte à la naissance que mes parents ont dissimulés...je l'ai appris bien plus tard par hasard en me promenant dans les champs avec une cousine... ».

Il existe une certaine banalisation de la mort, que la vie continue : le fait que cela passe par une certaine banalisation, cela rend la mort une certaine familiarité.

« Du côté de mon père, il y a un cimetière où tous les membres de sa famille sont enterrés. C'est une famille de notables stables. On peut retrouver les carrés, ils sont utiles uniquement pour l'enterrement.. Chez nous la mort fait partie de la vie : plusieurs tantes ont perdu leurs enfants, elles ont fait avec, comme ils sont enterrés à proximité, pour elles, les enfants sont vivants. »

« C'est une rupture avec le quotidien : la mort rempli la même fonction que celle des fêtes ; une mort de riche. »

« On construit sa mort avec ses proches : ils iront là où les parents iront. La sienne en fin de compte est liée à celles des autres. »

L'engagement et la prise d'une assurance de rapatriement du corps traduit l'évolution de la perception d'une mort territorialisée, c'est une évolution qui reste individuelle et le plus souvent liée à des événements ou à des accidents de la vie :

« Pour mon père, le rapatriement du corps est important, d'ailleurs l'ensemble de ma famille a une assurance de rapatriement du corps. Lors du rapatriement du corps de ma sœur, ma mère n'a pas pu y aller pour des raisons financières, il a fallu faire une quête pour assurer le voyage ; alors que pour ma nièce, j'ai le souvenir que toute la famille est partie au Maroc accompagner le corps. Mon assurance, je l'ai prise l'année dernière, pour des raisons de discriminations au travail. J'ai décidé d'ouvrir un compte bancaire marocain avec une assurance, par rapport à mes sœurs et mes frères, ils ont des comptes depuis l'âge de 16 ans. On pense que nos vies sont ici, on a fait des études, on a travaillé sans fautes de parcours, et voilà qu'on découvre le plafond de verre qui freinent nos ambitions : ce qui doit nous revenir de droit, ne nous revient plus de droit. »

« Je ne pensais pas un jour être renvoyée à mon étrangeté, alors j'ai pris une assurance. Pour les parents c'est une des priorités, que l'on ait les moyens ou pas, c'est une assurance psychologique, une sécurité, qu'elle soit utilisée ou pas. C'est très important pour eux, c'est le lien entre ici et là-bas. Ils le font volontiers et paient à tous leurs enfants cette assurance alors qu'ils n'ont peu de moyens. Mais il s'agit d'une priorité avec laquelle on ne déroge pas.

La gestion de sa mort est aussi une question économique
 « Ici, au-delà de mon histoire, il y a la question financière qui se pose : il faut acheter un caveau, assurer les rites funéraires par les pompes funèbres (prestation de services), personnellement, j'aimerais être rapatriée au Maroc dans le village maternel, être enterrée dans le champ en plein de verdure auprès de ma petite sœur... en face d'une montagne, un champ libre où il y a des passages, des vivants au milieu des oliviers. On ne se sent pas isolé. »

Un autre témoignage démontre que l'anticipation de la mort devient une affaire individuelle plutôt que familiale.
 « Je me souviens quand on était à charge de mes parents, chaque année mon père contracté une assurance auprès de la banque Chaabi pour le rapatriement du corps en cas de décès de valeur de 20€ par personne. Maintenant que nous avons grandi et que chacun a construit sa vie... Chacun a son propre projet de mourir là où cela lui semble bon !.
 Quant à moi, je me sens française dans l'âme, j'ai vécu et j'ai grandi ici, ma perception par rapport au pays d'origine n'est plus la même. Je suis mariée et j'ai un enfant. »

L'attitude à l'égard de la mort et de l'anticipation des funérailles évolue au cours du cycle de vie

La mort soulève la question de l'identité et d'autres questions d'ordre politique. La faiblesse de la représentation des musulmans par les cultes et les imams.

« La France a d'énormes problèmes avec l'islam, et de reconnaissance de la religion sur son territoire. J'espère qu'au moins la mosquée honorera les rites si jamais je ne pourrais pas avoir une concession musulmane. Le problème est encore plus profond que cela, il n'y a pas de

représentativité de la communauté musulmane, ni de représentativité politique. Il n'y a pas de leader en qui je pourrai m'identifier et me reconnaître... Les imams qui après les attentats de janvier ont pris la parole pour en fait ne parler que d'eux-mêmes. A peine s'ils savaient parler français. Comment veux tu qu'ils nous représentent !. Quand je te parlais des modalités des différentes concessions des musulmans de France que j'ignorais, c'est la preuve qu'on a besoin d'information et probablement c'est là qu'ils pourraient jouer leur rôle. Toute cette organisation est certainement question d'ordre économique. Le problème des carrés musulmans devra faire en sorte que les imams dont les divergences sont de plus en plus effacées par les manipulations et l'instrumentalisation politiques devraient écouter les communautés musulmanes et non les communautés politiques et faire un plaidoyer auprès des pouvoirs politiques. L'immigration en France est aujourd'hui une immigration musulmane (puisque'on ne parle plus de l'immigré européen) sans compter les français musulmans ont tous des besoins et comment expliquer que malgré leur présence sous le principe de neutralité, le nombre de carrés musulmans est infime ?. Il faut faire de l'information et de la formation pour des jeunes de la seconde génération, comme mon cas. Mes parents sont migrants, ils sont attachés à leur terre d'origine et aimeraient être enterrés dans le pays d'origine tandis que moi ayant vécu sur la terre d'immigration, mon cas comme celui de mes cinq frères, notre souhait est d'être enterrés en France, proches de nos enfants. Tandis que je vois avec mes neveux, c'est à dire la 3ème génération, ils n'ont pas le même rapport avec la culture, ni avec l'islam. Tout dépend de la vie que mènent les couples, certains couples dans ma

famille sont très pratiquants et je pense que leurs rites funéraires doivent être pratiqués comme les préceptes de l'Islam. Je prends l'exemple de mon frère aîné, marié à une mauricienne. Leurs enfants ont aujourd'hui 18 et 19 ans, leur mère est très pratiquante, plus que mon frère, et bien aujourd'hui leurs enfants sont en période de revendication de l'Islam et donc pour eux le deuil ne pourra se faire que si il y a respect des préceptes. Il est évident que le métissage ou le mariage mixte influe beaucoup sur la pratique religieuse, autant de brassages, autant de pratiques. »

« On ne pense pas toujours à la mort mais nous vivons avec. Notre problème est que nous ne laissons aucune consigne. Il y a plusieurs cas. Par exemple, mon père et ma mère, on va respecter leur choix, il n'y a pas de négociations. Quant à nous vivant ici en France, c'est sûr il va falloir y penser. Dans toute ma famille c'est à l'approche de la mort qu'on a une exacerbation et une reprise du contact avec le religieux, comme le cas de mon beau-frère qui avait un cancer, c'est après un parcours médical très intense qu'il a découvert la religion et est devenu très pratiquant jusqu'à sa fin. »

« Tu vois, c'est parce que nous prions que nous écartons les problèmes et nous sommes portés à faire le deuil rapidement. On ne pourra pas nous enlever la religion ni les pratiques mais sans doute nous serons obligés de nous adapter ou de les adapter. »

Ainsi, les représentations et la construction de la mort dépendent de chaque personne et de l'image que chacun a construit ou lui renvoie société d'accueil et les interactions qui en découlent « vont régenter la restructuration de chacun dans un nouveau cadre de référence. Ces

conditions subjectives qui définissent la position du sujet (les différentes réactions), ne sont pas indépendantes des conduites sociologiques liées à l'institution, à l'âge, au sexe entre autres. Elles ne le sont pas non plus vis-à-vis des significations culturelles et des systèmes de valeurs du cadre de référence. Elles sont interdépendantes en interaction dynamique.» Si bien autant de personne, autant de perception et de représentation. Il n'en demeure pas moins,, il y a un fil conducteur d'une identité sociale ou collective à d'une identité personnelle, d'individuation. La religion est importante, le choix des lieux des sépultures est moins liés au fait d'aller ou pas au pays d'origine mais c'est la prise en compte des rites funéraires. Dans une même famille, il y a diversité des pratiques religieuses, et un éclatement des sépultures. Là où on meurt, on doit se faire enterrer »

Le rapport à la mort

Rapport populaire à la mort

Plusieurs propos renvoient à la démystification de la crainte de la mort. Elle est consciente et non niée. Lorsqu'un musulman prie, il y pense au moins cinq fois par jour, la durée de la prière.

Cela n'empêche pas que la séparation définitive avec un être aimé est une épreuve bouleversante. La mort est toujours vécue comme injuste même chez le musulman pour qui la mort est une préparation vers le retour à Dieu. Face à la mort, le temps n'existe plus... Il y a une perte de contact avec la réalité. Les personnes sont sidérées et ne peuvent croire à la mort..

« Il existe des tabous. Je ne peux pas parler à mon père de la mort de ma sœur (qui vient de mourir) Il est choquant de lui (à mon père) demander ce qu'il souhaite pour sa mort, cela reste tabou. Les jeunes en parlent mais pas les vieux

Mektoub

Il faut vivre le tps présent, c'est très important. Ne pas vivre dans le temps, dans les projets à long terme, mais dans l'immédiat. Le terme Inch Allah, exprime le fatalisme, vivre comme si on devait mourir demain, (ou encore on ne sait pas si on sera vivant demain) , il appelle à la résignation, « les choses sont déjà inscrites, il y a un destin ». C'est une notion particulièrement forte au Maroc. Faut il l'accepter ou se rebeller ? « Mektoub » c'est l'inéluctable. Il s'y mêle aussi une
« Peur superstitieuse d'évoquer l'idée de sa mort ou de la mort d'un proche »

« Penser la mort, ce n'est pas très simple. J'y ai pensé en février, quand j'étais à plat. J'ai une assurance mais il faut s'occuper des petites choses, de la transmission de biens, des cartes bancaires, des codes. De laisser des consignes sur qui prévenir.

Vivre seul(e) en pays d'immigration, loin de sa famille, implique tout une organisation complexe pour préparer les aspects matériels de ses obsèques et de la transmission de ses directives et de ses biens

On ne pense à rien, c'est occulté, on repousse.. ça ne se fait pas.. on ne parle pas de la mort, plus on est âgé plus on repousse

Je donne un exemple pour illustrer mon propos : Quand j'ai posé la question : comment va ma tante ? On m'a répondu par le nom donné à sa nièce, née la semaine de la mort de ma tante. C'est ainsi, du fait que son nom ait été attribué à un nouveau né de la famille, que j'ai compris que ma tante est morte.

Quand une personne décède, il faut se débarrasser de tous ses objets, les distribuer hors de la famille c'est contradictoire avec nos pratiques religieuses où il s'agit de se préparer à la mort. Distribuer tous les biens du défunt c'est une manière de chasser la mort hors de chez soi, hors la famille.

Je ne peux pas porter les bijoux de ma mère et de ma sœur, mais de ma tante, Oui. Les bijoux sont une prolongation de la vie de la personne, cela réveille beaucoup d'angoisse.»

Cimetière le choix familial : cimetière familial, le choix de retour au pays motivé par des choix familial

« Personnellement, j'ai déjà anticipé mon enterrement, il s'avère que nous avons une personne de la famille qui arrive à un âge très avancé, nous avons donc acheté une concession dans un cimetière au sud de la France sans aucune difficulté.

Une concession avec un nombre potentiel, c'est la famille qui décide.

L'accès aux concessions dépend des villes dans les petites villes cela est encore possible par rapport aux grandes villes qui se trouvent saturées. » ; « Être enterré en France est assorti de moyens, et avoir la possibilité d'entretenir la sépulture. Il faut bien tenir compte des désidératas de la personne et exécuter sa volonté.

En pensant à la famille et les proches, quel que soit l'endroit choisi, ils souhaiteraient avoir un lieu de

sépulture pour se recueillir : c'est l'expression de leur souhait qui prime.

« Mon souhait est d'être enterrée en Algérie mais plus le temps passé en France, ce sont les enfants qui décident ».

« Je souhaiterais être enterrée en parfaite osmose avec les rites traditionnels pour accomplir la vie.

Quand on peut appliquer les rites oui c'est une continuité de la pratique religieuse qui sont l'expression même de mes souhaits.

Les cimetières en France nécessitent que chacun ait sa concession alors que dans nos pays, chacun est enterré dans un cimetière.

En Algérie, les cimetières sont un peu chaotiques, on enterre là où il y a de l'espace. Parfois, on peut réserver un lopin de terre pour enterrer une même famille, en fonction des disponibilités alors qu'au Maroc, et les espaces où les personnes sont enterrées sont organisés par date (jour, mois, et année) de décès.

De même pour les rapatriés : le cimetière est divisé en deux, par exemple celui de Ain Diab à Casablanca, proche de la mer où sont enterrés les autochtones (à même la terre) et les immigrés rapatriés en cercueil. Quand les cercueils arrivent par avion, on ne va pas en retirer les corps, c'est le cercueil avec le corps à l'intérieur qui est inhumé.

Si bien que l'on peut rapidement distinguer ceux qui viennent de l'étranger et repérer vite sa tombe en fonction de sa date de rapatriement.

Le rapport au corps a évolué si certaines des interviewées étaient favorables au don d'organe, elles ont changé d'avis du fait de la nouvelle loi qui le permet sauf déclaration contraire de l'intéressé dûment confirmée. Cette loi rebute

plusieurs personnes, qui refus de don site refus de don d'organe :

« S'il s'agit d'un choix personnel : je donnerai mon corps à la science. Or une fois qu'on est plus là, comment va s'organiser ce don. »

« Avant j'ai pensé au don d'organes, il ne me posait aucun soucis. Il suffisait de s'inscrire.

Depuis qu'en France la loi est passée pour renforcer le don d'organes et est devenue obligatoire sauf si les personnes sont désinscrites, cela m'a profondément dérangé, d'être obligée de donner mes organes. Avec tous ces trafics d'organes, actuellement, on assiste à une marchandisation du corps, qu'on le veuille ou non, le corps sera toujours en déplacement. » « j'ai pensé plus à mes parents et je les ai désinscrits sur le site » Je préfère qu'ils restent intacts »

Préparatifs et impréparations

Les pratiques funéraires ont souvent une fonction expiatoire : elles permettent de gérer et prévenir l'angoisse des survivants grâce à la mise en place de conduites de solidarité et d'apaisement de la part de la communauté. Elles sont donc d'une importance vitale pour le migrant.

Comment se préparent ou s'anticipent les funérailles. ?

Il y a plusieurs niveaux de préparation : réserver la somme pour couvrir les frais ou contracter une assurance est le niveau de la prévoyance basique.

« Quand il y a une expatriation du corps, c'est l'expression d'une volonté, du respect du choix du mort par son entourage. En fait, même si on choisit d'être expatrié, c'est la famille qui a le dernier choix, même si le choix est

douloureux. C'était au départ, un arrangement personnel et puis est devenu une pratique généralisée depuis que les immigrés se sont installés. Ce qui était privilégié à l'époque, c'était le retour dans le pays d'origine malgré le coût que cela représente. Je me souviens lorsque mon beau frère est mort, nous avons emprunté de l'argent pour assurer le rapatriement du corps. C'était financièrement très lourd dans les années 70.

Aujourd'hui le gouvernement algérien a annoncé depuis 2014, qu'il participera à la prise en charge du rapatriement du corps de ses concitoyens immigrés. »

Evolution des funérailles : simplification et perméabilité à la culture du pays d'accueil

La personnalisation des cérémonies funéraires marque une profonde rupture par rapport aux attitudes antérieures, il y a le souci de la permanence, de la continuité, de la lignée, bref d'une commune appartenance à la communauté qui se vit comme éternelle, s'impose à soi et parvient à transcender le temps de l'existence individuelle. En clair, le rite des funérailles procède d'une logique de l'affiliation. Les funérailles sont synonymes de rendre un dernier hommage au défunt. Ce dernier hommage est aussi l'occasion des considérations économiques, d'exhiber la réussite sociale du défunt. La cérémonie est à l'image de l'appartenance sociale du défunt et à l'image de son réseau. Ceux qui participent à la cérémonie, sont à l'image de ce qu'il a été, sont souvent les proches, les collègues et la famille élargie.

Que ce soit dans le pays d'origine ou dans le pays d'accueil, avec la modernisation il n'y a plus le temps des longues et couteuses célébrations. La tradition change évidemment, autrefois les gens restaient les 40 jours, Aujourd'hui, il repartent vite au maximum 3 jours et encore ! Il n'y a plus de « festin », même si la famille prépare un repas, il n'y a pas de fête autour, juste des prières.

« Chez nous, la cérémonie dure trois jours, on reçoit les condoléances, on s'affaire, préparer les repas, préparer à manger, à l'époque, il n'y a pas d'eau courante, ce qui fait qu'il faut aller à la source le chercher, faire la vaisselle, ranger, faire dormir les proches... Les souvenirs que j'en garde des trois jours, c'est beaucoup d'amusement entre mes proches, cousins et cousines même si c'est une cérémonie triste. On ne dormait pas, on veillait... La veillée mortuaire consiste à lire le coran par les « oulémas » et les Cheikh durant toute la nuit.

On doit tellement s'occuper des convives, on n'a plus le temps de penser aux morts parce qu'ils restent vivants.

C'est une période de grande vulnérabilité et de rapprochement de Dieu, de prières et de solidarité.

Un mouvement spontané collectif, solidaire des proches et des amis, pousse à vouloir aider la famille endeuillée, qui souffre et a mal. Ce mouvement est un instinct qui pousse à protéger l'autre, à faire des dons démesurés, et conduit par tous les moyens à tenter de remédier à cette douleur dont le spectacle crée un sentiment d'urgence.

Les offrandes sont un symbole d'investissement pour l'au-delà. Tous ceux qui viennent au secours de l'endeuillé, ses biens et ses gestes seront décuplés lors du jugement, devant Dieu. Cependant, il faut savoir avant tout que l'aide apportée doit être continue et durable dans le temps car la

douleur devient plus forte quelques mois après le décès. Et c'est à ce moment qu'il faut être présent et hélas personne n'est là. Il faut également laisser la personne en deuil faire son propre chemin, sans chercher à l'influencer, sans lui dire de réagir ou de se « ressaisir » alors qu'elle n'en est pas capable. Enfin, chacun essaiera de faire de son mieux car il n'y a aucune bonne ou mauvaise attitude à adopter. L'important est d'être là.

La réception, c'est au moins trois cent personnes

Le repas que les amis et voisinage confectionne, souvent le couscous : « le couscous des morts » en principe ce sont les voisins et les proches qui doivent préparer les repas. Mais souvent, c'est la famille malgré sa douleur qui se remet au travail. » ; « Les condoléances sont l'occasion de sceller des liens. Toute personne amène à la veuve 1 pain de sucre, en fonction de leurs richesses, peuvent contribuer au frais, en amenant, un mouton, une chèvre, des litres d'huiles d'olives, des crêpes, du miel authentique, de la semoule, etc.

Les femmes préparent du pain, la cérémonie peut se dérouler comme une cérémonie de mariage en fonction des moyens investis.

Les 3 jours, c'est long pour les proches et la famille chagrinée. Souvent dans le village, tous les veufs et veuves se déplacent pour profiter de passer trois jours en famille jusqu'à la séparation. »

Dans le pays d'accueil, il n'y a plus autant de préparation. La plupart des cérémonies réunies uniquement les enfants et la famille proche qui se trouvent sur le sol.

Les amis, et collègues du défunt se donnent rendez – vous au cimetière sans doute lié à l'exiguïté des lieux (les

domiciles ne permettent pas d'accueillir du monde sauf si la mosquée ouvre ses portes et permet de déjeuner au nom du défunt.

Les condoléances se font parfois uniquement par simple message téléphoné, Condoléances à distance, ex ; télévision comme pour l'enterrement du roi ; Pas d'internet comme au Japon.

Le spectacle de la mort :

On pleure beaucoup, on crie la douleur. A chaque visite, c'est l'occasion de réactiver cette douleur latente. Pleurer, c'est important. Une douleur partagée, on pleure avec les proches et les amis. Tout le monde reste le moment qu'il faut proche du défunt, personne ne touche le corps sauf les plus proches. Selon les pays (Algérie et Tunisie) on veille le corps. On protège aussi bien qu'on peut les enfants, on ne leur permet pas d'assister à l'enterrement. Tous ces rites sont importants. Ils insèrent la mort dans la vie, permettent de s'accoutumer à la séparation. Ils favorisent le lien social, amical, diminuent l'isolement. Ils permettent aussi aux autres de reconnaître la souffrance affligée à l'endeuillé.

Le jour de l'enterrement

C'est une étape très difficile, car la souffrance y est très forte, exacerbée par cette injustice faite aux femmes. « Ce qui me touche le plus, c'est la profonde injustice envers les femmes. Les femmes n'ont pas le droit d'accompagner le corps au cimetière le jour de l'enterrement. On dit au revoir en bas de la porte. C'est très dur de s'en séparer.

Cette injustice, je la revis à chaque fois : avec la disparition de mon père et celle de mon frère.

J'ai assisté à d'autres enterrements en France, il n'y a pas de différence, c'est la même chose mais cette fois, les femmes ont droit d'aller au cimetière mais à condition de garder une certaine distance de la tombe. On reste en retrait jusqu'à ce que le corps soit enterré selon les rituels. Et ce n'est qu'en suite qu'on peut se rapprocher.

Les femmes le ressentent comme une profonde injustice d'être présentes dans le cimetière mais avec un temps d'écart.

Le deuil

Ce qui est très dur à supporter c'est après l'enterrement, où les proches rentrent dans la phase de profonde tristesse qui intervient à distance du décès, lorsque la vie de son entourage, si présent au moment du drame, a repris son rythme quotidien, alors que le rythme de la personne endeuillée est toujours au ralenti.

Après le choc de la séparation, on dispose de 40 jours. On se met en place une période nouvelle. On recherche la personne décédée dans tous les actes du quotidien : on essaie de nettoyer son espace, sa chambre ou sa maison. On range les vêtements, on les donne aux nécessiteux. Parfois, on se partage les biens laissés (bijoux, argent, provisions, etc.) Peu à peu, le travail de deuil s'installe. Les amis mobilisés au départ sont repris par leurs occupations quotidiennes, et pour beaucoup, la tristesse n'est plus de mise. "Il faut faire face"

La religiosité aide à dépasser cette période et donne une leçon de vie : que rien n'est éternel.

On peut aussi éprouver de la colère, envers soi-même, envers les soignants lorsque ce dernier a été hospitalisé

juste avant son décès. Le verdict du médecin n'est jamais accepté (ils ont fait des erreurs, envers le défunt « il nous a abandonné », ou encore envers Dieu, le destin? C'est la révolte, un sentiment d'injustice qui peut s'accompagner d'une grande agressivité. On se remémore les jours heureux et on se dit : "il n'est plus, ces jours-là ne reviendront pas". En revisitant ses souvenirs, on découvre que la relation avec la personne disparue n'a pas toujours été simple. On peut éprouver de la culpabilité. Ce sentiment est toujours présent dans le deuil. On se reproche de ne pas en avoir assez fait ou assez dit.

Il faut du temps pour accepter la réalité de la perte et de l'absence. Peu à peu, on intériorise le défunt. On l'idéalise aussi, et c'est normal... Il est perçu comme un trésor "doux-amer". On recommence à vivre, sans pour autant oublier. Les inhibitions diminuent. On se repositionne différemment par rapport au monde. Si la blessure ne saigne plus, elle reste indélébile. Elle peut se rouvrir à l'occasion d'un anniversaire, d'une nouvelle perte, d'un passage à vide...

Conclusion : Débat politique autour de la législation des cimetières

Les positions sur la nécessité d'établir des parcelles spécifiques (« des carrés ») réservé au culte musulman dans les cimetières publics en France ne fait pas l'unanimité au sein des musulmans eux mêmes.

Selon Galeb Bencheikh, « il n'y a aucune raison d'avoir nécessairement un carré dit musulman dans un cimetière. Pour peu que certaines règles soient observées, telles que l'orientation de la tombe vers la kaaba, ce temple de Dieu, vêtu de noir, qui se trouve à la Mecque, ainsi que la reconnaissance de la tombe par une stèle caractéristique, la mise sous terre peut se faire dans n'importe quel cimetière »¹⁰⁹

Pour d'autres, la mort musulmane en contexte d'immigration, enjeu scientifique et social, est un impensé de la recherche sur l'immigration, elle reste à son balbutiement. Le discours social dominant interpelle le plus souvent l'Islam autour de questions à l'intégration de l'Islam dans un espace public pluriel marqué par la laïcité, à la visibilité des signes de l'Islam dans l'espace public, à l'intolérance religieuse, à la place de la femme dans l'Islam, sur des questions qui convoquent plutôt la vie, l'existence, la survivance parfois. « Alors y a-t-il pertinence à parler de ce qui n'est plus, à parler de disparition, à parler de la non vie ? » Fall (2012)¹¹⁰

Il ressort des travaux de Fall et al que la réflexion sur la présence des musulmans doit, aujourd'hui, également se penser dans une perspective gérontologique et s'inscrire dans les questionnements globaux actuels de sociétés où la vieillesse s'installe de plus en plus. Et où le « mythe du retour » au pays d'origine pour y vieillir et y mourir s'estompe.

¹⁰⁹ Bencheik op.cit

¹¹⁰ Séminaire 2012 sur « la mort et l'islam au canada » Khadiyatoulah Fall, Professeur titulaire de la Chaire de recherches interethniques et interculturelles de l'Université du Québec à Chicoutimi (CERII) et chercheur au Centre interuniversitaire (CELAT).

L'immigration musulmane passe d'une immigration individuelle à une immigration familiale. Elle se caractérise également par l'émergence d'une seconde génération et un processus d'inscription territoriale. Cette immigration rentre dans un processus d'installation définitive. Le mythe du retour se fissure et l'immigré se trouve pris au « piège de l'immigration ». C'est la fin du provisoire qui s'éternisait. L'immigration est à sa phase d'enracinement.

« De plus en plus, on part pour rester. Mentionnons également que plusieurs nationaux de ces pays historiquement non musulmans se convertissent aujourd'hui à l'Islam. On observe les prémises d'une inversion du projet migratoire de départ de la première génération. Cette première génération est dans un « processus de sacralisation de la terre d'accueil lorsqu'elle accepte de se désintégrer sous terre d'immigration. Les spécialistes de l'immigration parlent « d'intégration sous terre », d'intégration dans la mort » et nous utilisons l'expression « d'intégration dans la désintégration sous terre d'immigration » Fall (2012).

Le discours tenu par Fall pose toute la question de la compatibilité entre l'Islam et la promulgation des lois relatives aux cultes, entre la réalité qu'est la mort musulmane et l'adaptation des dispositifs juridiques, administratifs, sociaux, hospitaliers : Comment vieillir immigré musulman ? Comment préparer sa mort ? Comment mourir dignement ? Comment mourir dans le respect des normes du rituel préconisé par l'Islam ? Comment mourir de la « bonne mort », de la mort hallal, c'est-à-dire dans les recommandations de l'Islam, mais aussi de « la belle mort », c'est-à-dire dans des conditions de dignité, d'affection, de solidarité et de bon accompagnement ? Comment, interroge Fall, les pays

d'accueil des minorités musulmanes peuvent-ils parler d'intégration alors que souvent le rapatriement des corps se présente comme obligation parce que les conditions d'inhumation et la disponibilité des lieux de culte pour les musulmans posent problème ? Plusieurs angles d'étude de la relation entre la mort et l'Islam se focalisent sur : -la comparaison des normes du rituel de la mort en Islam et celles préconisées par les pays d'accueil ; Les revendications de cimetières ou de carrés musulmans ; le défi de la préservation de la mémoire des rites, donc de la transmission de la mémoire des symboles aux nouvelles générations dans un contexte de forte sécularisation. (Sur ce point, l'Islam est confronté aux mêmes problèmes que les autres religions) ; la rencontre et la négociation entre les normes de l'Islam, la culture d'origine et les identités. Des avancées importantes ont été faites : « afin de répondre à la demande des musulmans de pouvoir bénéficier d'espaces d'inhumation propres, a-t-il été nécessaire de trouver des accommodements avec la législation de 1885 qui fait des cimetières des espaces publics et laïcisés dans lesquels tout regroupement par confession est en théorie interdite. Cela a pu être fait par voie de circulaires qui prévoient la possibilité de carrés confessionnels musulmans dans les cimetières communaux. » ¹¹¹

Il n'en demeure pas moins que pour Fall et les tenants de l'incontournable débat sur la contextualisation de l'Islam, il faut rappeler que l'Occident est, dans une certaine

¹¹¹ p.105-106 Fregosi op.cit.

manière, une chance pour l'Islam. Ils soulignent qu'il faut reconnaître que sa laïcité a permis à l'Islam d'y exister.

La réussite des musulmans à vivre un Islam qui s'intègre à l'Occident sera le pont qui reliera l'Occident et le monde musulman et qui discréditera le discours alarmiste du choc des civilisations. Comme le dit l'intellectuel Abdeslam Sinaceur, l'Islam n'est pas la sécurité de l'acceptation, mais le risque et les périls de l'interrogation, de la recherche, du débat, de l'explication

Traiter de la mort soulève toute la question de la place de l'Islam en terre occidentale et de sa capacité à vivre dans des sociétés qui opèrent la séparation de la société civile de la société religieuse. La question posée à l'Islam : cette religion a-t-elle la capacité de s'intégrer dans des sociétés qui ont leurs propres caractéristiques et cette religion possède-t-elle le potentiel pour réagir aux défis lancés par ces contraintes ? C'est le défi d'une capacité à réfléchir (ijtihad) en contexte de minorité, d'une ijtihad qui relie l'agir musulman et les demandes d'accommodement des musulmans au besoin nécessaire de la socialisation, de l'identification et de l'appartenance à la société d'accueil. Si l'Islam ne peut, dans le cadre d'un projet du vivre ensemble, permettre, à même sa relecture, de contribuer à solutionner les problèmes des minorités musulmanes en Occident, l'Islam ne peut se prétendre un message universel.

ANNEXE AU CHAPITRE

Les musulmans et la mort

Reposer ici ou là-bas ?

Données statistiques : les multiples facteurs du choix

Rappelons quelques résultats de l'enquête menée en 2003 sur les préférences des personnes immigrées pour les lieux de sépulture, selon la religion, le rapport populaire à la mort utilisant une enquête effectuée auprès d'immigrés âgés de 45 à 70 ans¹¹².

Les résultats montrent que la question du futur lieu d'inhumation ne laisse pas indifférent, et d'autant moins quand l'âge augmente. Les déterminants du choix d'être enterré en France ou au pays d'origine sont multiples et complexes. Les femmes font moins que les hommes le choix du pays d'origine. Ceux qui sont arrivés jeunes en France tendent à préférer y être enterrés. La géographie de la famille joue également un rôle majeur dans les choix. Mais le facteur le plus déterminant reste l'appartenance

¹¹² Cette enquête a pour objet de mieux connaître les conditions et les modalités de passage à la retraite des immigrés en France. Il s'agit d'observer la façon dont s'opère la fin du travail dans une vie marquée par la migration. Cette période de la vie est l'occasion d'effectuer un bilan et d'explorer l'intrication des effets liés à la culture héritée du pays d'origine et de ceux liés à la scolarisation, à la catégorie professionnelle, au statut social et au niveau de vie dans le pays de résidence. En étant centrée sur le vieillissement et le passage à la retraite, l'enquête PRI se différencie de la majorité des études sur la migration, dont la problématique porte principalement sur l'étude de l'intégration. En ce qui concerne le thème qui nous intéresse dans le présent article, à savoir les préférences relatives au lieu d'enterrement, la question suivante a été posée aux enquêtés : « Où préféreriez-vous être enterré ou incinéré ? En France ; dans votre pays d'origine ; dans un autre pays ; cela vous est égal ».

Cette information n'est en revanche pas disponible pour leur éventuel conjoint⁽⁴⁾. Le lieu d'enterrement des parents, lorsque ces derniers sont décédés, a également été recueilli à partir de la question suivante, posée respectivement pour le père et pour la mère : « Dans quel pays votre père (votre mère) a-t-il(elle) été enterré(e) ou incinéré(e) ? ». On sait également où ceux-ci ont passé la principale partie de leur vie et leurs vieux jours, en France ou au pays d'origine.

religieuse : à durée de migration égale, les musulmans souhaitent toujours plus que les autres confessions être inhumés dans leur pays d'origine. Celui qui est parti accomplit ainsi symboliquement son désir de garder sa place et celle de sa famille au sein de son groupe social d'origine, en choisissant de reposer au côté de

Les personnes nées hors de France forment une population hétérogène, originaire de pays aux cultures différentes et présentant des profils migratoires spécifiques. Toutes les origines ne peuvent faire l'objet d'une analyse spécifique en raison de la faiblesse de certains effectifs. La majorité des immigrants nés en Europe déclarent préférer être enterrés en France (dans 55,5 % des cas), alors que l'on observe un attachement au pays d'origine très fort (57 % des cas) pour les migrants originaires d'Afrique. Le souhait d'être inhumé au pays d'origine est aussi très marqué parmi les originaires des pays du Moyen-Orient, tandis que les migrants nés en Asie préfèrent être enterrés en France. Néanmoins, ces résultats sont bruts et ne tiennent pas compte de l'ancienneté du séjour en France qui varie selon les grandes zones d'origine.

Ceci explique sans doute les spécificités que l'on peut mettre en évidence à un niveau plus détaillé. Parmi les immigrants des pays d'Europe du Nord, la volonté d'être enterré en France est fréquemment exprimée alors que peu optent pour le pays d'origine (autour de 10 %)(11). Il en est de même pour les immigrants d'Espagne et d'Italie, près de 7 enquêtés sur 10 désirant un enterrement en France. Seuls les originaires du Portugal se distinguent : 34,4 % souhaitent être inhumés dans leur pays de naissance contre 31,5 % en France. Les personnes nées dans les pays d'Europe de l'Est sont les plus nombreuses à

vouloir être enterrées en France, plus de 6 enquêtés sur 10 ayant exprimé cette préférence.

(12) Cette question a été examinée dans l'enquête Mobilité géographique et insertion sociale (MGIS) de 1992, en différenciant les courants migratoires selon les provenances géographiques, avec l'hypothèse qu'il n'y a pas un modèle unique, mais des modèles spécifiques aux différents courants migratoires (Tribalat, 1996, p. 134). La comparaison entre les résultats de l'enquête PRI et ceux de l'enquête MGIS ne peut être que partielle car l'échantillon MGIS est limité à 7 pays ou groupes de pays (Algérie, Maroc, Espagne, Portugal, Turquie, Sud-Est asiatique, Afrique sub-saharienne) et aux personnes de 20 à 59 ans, excepté pour les originaires d'Espagne (âgés de 25 à 59 ans), du Sud-Est asiatique et d'Afrique sub-saharienne (de 20 à 39 ans).

Des différences assez significatives apparaissent entre les hommes et les femmes. Les hommes déclarent moins souvent que les femmes vouloir être inhumés en France (38,3 % contre 45,6 %). Les femmes sont quant à elles moins favorables à un enterrement au pays d'origine (respectivement 31,4 % et 37,5 %). La proportion d'individus indifférents ou ne se prononçant pas est à peu près identique pour les deux sexes.

Les originaires du Maghreb souhaitent en majorité avoir leur sépulture au pays d'origine : qu'ils soient natifs du Maroc, d'Algérie ou de Tunisie, près de 6 enquêtés sur 10 expriment cette préférence. Néanmoins, les migrants de Tunisie sont un peu plus favorables que les autres au choix de la France. Une autre particularité concerne les enquêtés nés en Turquie. Ils se caractérisent par une très forte

volonté d'être enterrés dans le pays d'origine, dans 68 % des cas. À l'inverse, ce choix reste très minoritaire pour les personnes d'origine asiatique.

Comparées à ces résultats, les données de l'enquête MGIS indiquent des préférences très similaires pour les pays ou groupes de pays étudiés (Tribalat, 1996, p. 130-133) : Ainsi, en 1992, les préférences pour un enterrement au pays d'origine étaient exprimées par 53 % des hommes et 48 % des femmes venant d'Algérie, 52 % des hommes et 56 % des femmes du Maroc, 48 % des hommes et 45 % des femmes d'Afrique sub-saharienne, 63 % des hommes et 70 % des femmes de Turquie, 33 % des hommes du Portugal (le taux d'ensemble pour les femmes manque).

Ces résultats globaux suggèrent qu'il n'y a guère eu d'évolution en ce domaine en l'espace de dix ans. Les écarts suivant le pays de naissance révèlent que le coût financier du rapatriement des corps ne constitue certainement pas un facteur décisif dans les préférences sur le lieu d'enterrement, à l'inverse des facteurs culturels. Dans l'enquête PRI, les musulmans souhaitent très majoritairement une inhumation dans leur pays d'origine, dans 68 % des cas.

La pratique religieuse, qu'elle soit régulière ou occasionnelle, a une influence significative sur les préférences. Ceci a pu être vérifié pour les deux religions regroupant la grande majorité des enquêtés, le catholicisme et l'islam. Ainsi, 27 % des catholiques pratiquants réguliers souhaitent une inhumation au pays d'origine contre 22 % des pratiquants occasionnels, 15 % des non-pratiquants ayant un sentiment d'appartenance à la religion et 12 % des non-pratiquants sans sentiment d'appartenance. Les différences sont encore plus prononcées parmi les musulmans. Pour ces derniers, les

taux de ceux qui optent pour un enterrement au pays d'origine selon l'intensité décroissante de la pratique religieuse sont respectivement égaux à 75 %, 68 %, 49 % et 20 %.

L'attachement plus fort des pratiquants au pays d'origine est certes dû à l'importance que l'observance des rituels revêt à leurs yeux, mais ce n'en est pas l'unique raison. En effet, les rituels peuvent aussi être pratiqués en France, en particulier pour les catholiques. La pratique religieuse doit être interprétée comme un élément de systèmes de vie et de pensée qui valorisent les attaches aux traditions et aux ancêtres.

L'influence de la filiation

L'enquête PRI donne de l'information sur le lieu d'enterrement des parents et beaux-parents décédés. Les données fournissent aussi le lieu de naissance des parents des enquêtés. Plus de 80 % des parents décédés (père ou mère) sont enterrés dans leur pays d'origine. Assez peu surprenant, ce résultat traduit simplement le fait que l'échantillon correspond à une première génération d'immigrés en France. Moins de 15 % des parents sont enterrés en France, tandis que la proportion de ceux qui sont inhumés dans un autre pays est de l'ordre de 5 %.

Le lieu d'inhumation des parents diffère selon le lieu où ils ont fini leur vie. 95,5 % des mères qui ne sont jamais venues en France sont enterrées dans leur pays natal. Mais parmi les mères ayant vécu la plus grande partie ou toute leur vie en France et qui y ont fini leurs jours, 83,5 % sont enterrées en France, contre 14,7 % au pays d'origine.

Pour les parents décédés, le pays où ils ont fini leur vie est le plus souvent celui où ils reposent, et il s'agit majoritairement de leur pays natal. À la génération

suivante, les enquêtés ont davantage déclaré souhaiter être enterrés en France.

Considérons tout d'abord le cas où les deux parents sont décédés. Lorsque le père et la mère sont enterrés en France, plus de 9 enquêtés sur 10 désirent être eux-mêmes inhumés en France, contre seulement 1,4 % dans leur pays de naissance. Quand les deux parents sont enterrés dans le pays d'origine, alors le désir d'un enterrement au pays d'origine est beaucoup plus fréquent : ce choix est cité par 42,5 % des enquêtés. Parallèlement, les enquêtés sont plus nombreux à rester indécis, alors que les préférences étaient bien établies dans le cas où les parents sont enterrés en France.

Dans les cas où seulement l'un de leurs parents est décédé et enterré en France, les enquêtés déclarent également très souvent préférer être inhumés en France : les proportions sont de 91,4 % s'il s'agit de la mère et de 88 % s'il s'agit du père. L'enterrement des parents en France conduit donc à une forte reproduction de ce choix par les enfants.

Lorsque le père vit toujours et a passé la majeure partie ou toute sa vie en France, 60,1 % des enquêtés veulent être enterrés en France. Cette proportion diminue lorsque la durée du séjour du père en France a été plus brève, atteignant seulement 26,1 % si le père n'est jamais venu en France. Parallèlement, la préférence pour une inhumation au pays d'origine croît fortement, passant de 17,1 % pour les enquêtés dont le père a passé toute sa vie ou presque en France à 47,5 % lorsque le père n'est jamais venu. Des résultats analogues sont obtenus pour l'influence du lieu de vie de la mère, qui apparaît encore plus marquée lorsque celle-ci a vécu au moins en partie en France. Les

femmes ont davantage tendance à opter pour le choix du lieu de sépulture en France que les hommes.

Il y a une reproduction forte des choix entre les générations. Lorsque les parents vivent en France, ceci diminue de manière très significative la probabilité que l'enquêté préfère être inhumé au pays d'origine plutôt qu'en France. À l'inverse, cette probabilité est un peu plus forte (au seuil de 10 %) lorsque des parents vivent au pays d'origine. La présence d'autres membres de la famille au pays d'origine, essentiellement des ascendants, accroît aussi la probabilité que les enquêtés préfèrent être inhumés au pays d'origine plutôt qu'en France. L'enquête PRI souligne aussi le rôle de la localisation des descendants. Les enquêtés déclarent beaucoup plus souvent vouloir être enterrés au pays d'origine lorsqu'ils ont des enfants qui y vivent, tandis qu'avoir des enfants vivant en France n'exerce pas un effet significatif.

La propriété du logement principal est très déterminante. Par rapport aux immigrés non propriétaires, les propriétaires désirent beaucoup plus souvent un enterrement sur le sol français qu'au pays d'origine. Cette variable s'apparente plus à un indicateur d'intégration qu'à un indicateur économique, le patrimoine immobilier étant faiblement liquide. Les locataires comptent selon toute vraisemblance davantage de personnes qui désirent rentrer au pays à un moment donné de leur vie ou bien qui effectuent de fréquents aller-retour avec le pays d'origine. En revanche, l'acquisition de son logement principal atteste de la volonté des individus de passer leurs vieux jours en France et d'y être enterrés.

Cette dernière variable suggère que la trajectoire migratoire exerce un fort impact sur le choix du lieu

d'enterrement. Une question porte sur la période à laquelle l'enquêté a quitté son pays d'origine pour venir s'installer en France. Il s'agit ici d'une installation définitive, qui exclut les voyages et les séjours de courte durée, et l'on en déduit l'ancienneté de la migration (ou durée de séjour). L'acquisition de la nationalité française a aussi une influence : après contrôle des effets liés à l'origine géographique, on observe que, par rapport à ceux qui sont devenus français, les immigrés n'ayant pas acquis la nationalité française désirent bien plus souvent être inhumés dans leur pays d'origine plutôt qu'en France. Ils sont aussi plus nombreux à se déclarer indifférents.

Courants modernistes dans le monde Catholique

Claudine Attias-Donfut et Michèle Fellous

Prière

Charles Péguy¹¹³

*La mort n'est rien,
Je suis seulement passé dans la pièce à côté.
Ce que nous étions les uns pour les autres
Nous le sommes toujours*

*Donnez moi le nom que vous m'avez toujours donné.
Parlez moi comme vous l'avez toujours fait.
N'employez pas un ton différent.
Ne prenez pas un air solennel ou triste.
Continuez de rire de ce qui nous faisait rire ensemble.*

*Priez, souriez,
Pensez à moi.*

*Que mon nom soit prononcé à la maison
Comme il l'a toujours été,
Sans emphase d'aucune sorte et sans trace d'ombre.*

*La vie signifie ce qu'elle a toujours signifié
Elle reste ce qu'elle a toujours été
Le fil n'est pas coupé.
Pourquoi serais-je hors de vos pensées
Simplement parce que je suis hors de votre vue ?*

¹¹³ Merci à Jean Gouriou qui m'a fait connaître ce beau texte.

*Je vous attends.
Je ne suis pas loin.
Juste de l'autre côté du chemin*¹¹⁴.

Les catholiques comptent près de deux milliards de fidèles dans le monde, représentant environ 17,5% de la population mondiale (soit entre 1/5 et 1/6) et près d'un quart de la population européenne. Si ce taux demeure à peu près stable dans le monde, il n'en est pas de même en France. Selon une étude de l'IFOP de 2009, les Français se déclarant catholiques sont passés de 87 % de la population en [1972](#) à 64 % en [2009](#) (soit 41,5 millions) et les pratiquants de 20 % à 4,5 % dans le même temps. D'après l'INSEE, Le nombre de catholiques pratiquants était de 3,2 millions en 2012. Cette baisse importante tient à la fois à une perte d'influence de l'Eglise et à une recomposition de la population, sous l'effet de l'immigration. En effet d'autres religions voient leur représentation augmenter au sein de la population française, l'islam en particulier, tandis qu'augmente rapidement le nombre de personnes se déclarant *sans religion*, passant de 21 % à 28 % entre 1987 et 2009. En 2013, les *sans religion* constituent le groupe le plus important chez les moins de 35 ans, et près de la moitié des 18-24 ans.

Ces statistiques témoignent de la perte d'influence de l'Eglise catholique en France qui reste néanmoins

¹¹⁴ Il s'agit de la traduction par Charles Péguy du texte original anglais du chanoine Scott-Holland.

largement majoritaire dans la population. Son déclin relatif a suscité des réactions et transformations de la part de membres du clergé et de fidèles rénovateurs, à l'écoute des besoins de la population. Ils se sont engagés dans une dynamique de refondation des pratiques et rituels, plus proches des gens, répondant à une demande qui se manifeste aux étapes importantes de la vie, et en particulier face à la mort.

On observe ainsi que, malgré une distance vis à vis de l'Eglise, les héritiers de la tradition catholique se tournent le plus souvent vers leur culte d'origine au moment du décès.

Ce chapitre est consacré à des rites funéraires librement inspirés de la tradition catholique¹¹⁵.

La tradition funéraire catholique

Le rite funéraire célébré à l'église fait traditionnellement référence au rite du baptême par lequel le chrétien est identifié à la personne du Christ. On y retrouve les figures du rite du baptême, signe de croix, cierges, l'eau, la lecture des textes bibliques, la prière de Notre Père. A travers l'adhésion à cette symbolique, la vie et la mort des fidèles sont prises dans une même perspective qui transcende l'un et l'autre, tout en leur conférant sens et cohérence. Tout en étant un rappel de la vie et de la mort du Christ, le rite d'adieu est centré sur le disparu et préfigure son passage dans l'au-delà. « *Célébrer les funérailles d'un défunt, c'est célébrer la mort et la résurrection du Christ auxquelles le défunt prend part.* »

¹¹⁵ Ce chapitre est basé à la fois sur les données de la présente enquête et sur les résultats d'une enquête précédente sur 'les nouveaux rites', et reprend certaines des analyses qui en ont été tirées. cf Fellous, 2001, p. 187-220

Rappelons brièvement les éléments de cette tradition, bien connue en France :

La tradition, qui a prévalu jusqu'à une période récente, a porté l'accent sur la dramatisation de l'existence humaine et centré le rite sur le jugement dernier et la demande de pardon pour le défunt. Le rituel débute avant la mort, par le sacrement donné au mourant, à sa demande, par un prêtre qui, après avoir entendu ses confessions, prononce : « Par cette onction sainte, que le Seigneur, en sa grande bonté vous reconforte par la grâce de l'Esprit Saint. Ainsi, vous ayant libéré de tous péchés, qu'il vous sauve et vous relève ». C'est l'extrême onction dont l'origine remonte aux onctions d'huile appliquées au malade sur le front, pour le bien du corps. Le corps fait l'objet d'un profond respect, car il est considéré comme l'expression de la personne toute entière. Après le décès, sa prise en charge est assumée par les soignants et les collaborateurs des services funéraires. A eux d'effectuer la toilette, d'appliquer au corps les soins de présentation ou de conservation qui s'imposent ou qui sont souhaités par la famille. En 1963, les autorités catholiques ont levé l'interdiction de la crémation, tout en indiquant une préférence pour l'inhumation. Si les catholiques choisissent traditionnellement l'inhumation, ils sont de plus en plus nombreux à préférer la crémation depuis que l'Église l'a autorisée. La cérémonie religieuse a lieu en présence du cercueil, jamais en présence d'une urne. La crémation elle-même n'intervient qu'après que soient célébrées les obsèques. De plus en plus on épargne à la famille et à l'assistance d'assister à la mise au four du corps et de rester pendant la durée de la crémation, comme cela se faisait il y a peu. L'urne contenant les

cendres n'est récupérée que plus tard, parfois un an après. Le don d'organes est vu comme un acte de générosité, de solidarité avec ceux qui souffrent. Même si l'Église catholique n'interdit pas le don du corps à la science, elle émet des réserves sur cette pratique, car la famille est dépossédée de son défunt qui est lui-même souvent privé d'un lieu de mémoire.

Une profonde transformation s'est opérée depuis le Concile Vatican II (1962-1965) et se prolonge aujourd'hui. L'accent s'est déplacé de la demande de pardon à une attention envers les endeuillés et à leur souci de conserver la mémoire du défunt. Le préambule du Rituel promulgué à la suite du Concile, fixant le déroulement des rites catholiques, stipule : « En célébrant les obsèques de leurs frères, les chrétiens ont à affirmer leur espérance dans la vie éternelle, sans négliger pour autant la mentalité et les réactions de leur époque et de leur pays au sujet des défunts. Qu'il s'agisse de traditions familiales, de coutumes locales, ils approuvent tout ce qui est bon (...). Tous ceux qui appartiennent au peuple de Dieu doivent se sentir concernés par la célébration des funérailles (...) une part de responsabilité revient aux parents et aux proches du défunt (...) On veillera à décider avec eux, chaque fois que c'est possible, les éléments à choisir pour la célébration. »

La célébration des obsèques n'est plus un monopole clérical. Dans de nombreuses paroisses, se sont mises en place des « équipes de funérailles », constituées de laïcs. Elles accueillent les familles, écoutent leurs demandes, préparent la célébration avec elles. S'il n'y a pas de prêtre pour officier, un membre de l'équipe préside la cérémonie. Celle-ci est rarement une « messe », sauf si le défunt était

très engagé sur le plan religieux. La cérémonie commence par un temps d'accueil, où les proches évoquent le défunt, sa vie et la trace qu'il laisse. La célébration débute par un geste solennel, le signe de la croix, qui rappelle la mort et la résurrection du Christ: « *Au nom du Père, du fils et du Saint Esprit. Amen.* » Elle se poursuit par la lecture de la Parole de Dieu,

Soixante-dix-huit extraits bibliques sont proposés. Dans certaines paroisses, on accepte d'y ajouter un texte profane. La « prière universelle » est un moment fort de participation : les proches du défunt peuvent contribuer à sa rédaction ou en partager la lecture. La célébration s'achève sur le « dernier adieu », qui marque le départ définitif du défunt pour l'au-delà. La dépouille est aspergée d'eau bénite, en rappel du baptême. Le fait de l'encenser est une marque de respect.

Quand il y a présence d'un prêtre, une messe peut être célébrée avant l'inhumation, au cours de laquelle un hommage est rendu au défunt par le prêtre et les proches. Avant la cérémonie, le prêtre et la famille choisissent les prières, lectures et chants qui viendront la ponctuer.

Au cimetière, l'inhumation s'accompagne d'une courte cérémonie en présence du prêtre (ou d'un officiant laïc) qui procède à la bénédiction du défunt. Il y récite une brève prière (toujours en rapport avec la résurrection), suivie en général du « Notre Père ». Souvent un ultime geste est proposé : bénédiction du cercueil par chacun ou simple main posée dessus, en signe d'adieu.

Pour le monument funéraire, aucune contrainte n'est imposée.

L'Eglise a connu de grands changements au cours du dernier demi-siècle. La langue latine a été abandonnée au

profit de la langue des fidèles, ce qui a rendu accessible à tous la compréhension des textes et des prières. Les rites sont devenus plus simples, moins pompeux. Les rituels sont davantage tournés vers les familles et les proches. L'éventail des textes de référence et des prières proposées pour la célébration des funérailles est plus large et plus adapté à la personne du défunt. Quelle que soit leur distance vis à vis de l'Église, les fidèles peuvent ainsi ajouter au cérémonial des éléments qui renvoient à d'autres valeurs et croyances personnelles, tout en se situant dans la continuité culturelle et culturelle. Les clercs, à leur tour, s'adaptent aux demandes et recomposent leur rôle et les significations qu'ils attachent aux symboles.

Comme l'écrit l'aumônier Jean Kammerer, l'enjeu de cette évolution de l'église catholique est de taille : 'il s'agit de nouveaux rapports de l'église avec la société, elle-même en évolution constante, un rapprochement avec les gens, quelle que soit la situation où ils se trouvent. Et en même temps un retour à l'essentiel dans le contenu des rites : l'amour de Dieu pour tous et l'espérance d'un au-delà de la mort fondé sur la résurrection de Jésus, annoncé comme frère et sauveur de tous' ¹¹⁶

Les funérailles de Viviane

La cérémonie composée pour les funérailles d'une jeune femme, Viviane, illustre cette tendance. Ces funérailles ont été préparées par quatre personnes qui se sont associées pour le faire, sa mère, son compagnon, un musicien, ancien ami de la défunte, accompagnés de l'aumônier Christian

¹¹⁶ Kammerer Jean, « Les rites funéraires et leur prise en compte actuelle dans l'église catholique », in *Etudes sur la mort*, 1998, n°114, (23-28) p.28

Biot¹¹⁷, un homme engagé qui accepte de célébrer un rite non traditionnel répondant à la demande des familles tout en s'inscrivant dans une culture catholique. Ils ont été guidés par le désir de faire une cérémonie qui représente la personne de la défunte, de construire un rite « pour elle » afin de lui rendre un hommage fidèle.

Les funérailles ont eu lieu dans une chapelle, la cérémonie a été accompagnée de chants, de chansons qu'elle aimait. Une chanson de Jane Birkin a été choisie car c'est la dernière vedette qu'elle était allée voir, des chansons de Jaques Higelin, qu'elle admirait, un texte lu de Jean Delacroix, sur lequel elle avait médité. Son ami musicien a joué du djembé, sorte de tam tam africain qu'il avait l'habitude de lui jouer. Le parfum habituel de la défunte a été aspergé dans la salle et sur son cercueil pour ressentir sa présence. Une bougie a été posée sur le cercueil, l'eau bénite a été remplacée par des pétales de roses. La cérémonie devient alors un moment unique, à l'image de l'unicité de chaque être. On se place délibérément hors normes canoniques pour que les gestes accomplis rappellent celui ou celle qu'on célèbre. La singularité de la personne, l'expérience émotionnelle font ici figure de valeurs sacrées. A cet égard, le choix des textes lus ou chantés lors de la cérémonie est révélateur. Dans la liturgie catholique commune, les textes bibliques font figure de récits fondateurs qui enracinent le fidèle dans les paraboles et événements passés, structurent le présent et ouvrent sur l'avenir, donnant ainsi sens à sa destinée. Au cours des funérailles de Viviane, d'autres textes ont été

¹¹⁷ auteur de « *La célébration des funérailles. Propositions et perspectives* », Desclée de Brouwer, 1993

lus, qui correspondaient à la personnalité et à la mémoire de la défunte.

De l'imaginaire au symbolique. Cérémonies et célébrations

Christian Biot admet pouvoir célébrer des cérémonies sans que mention soit faite de la foi chrétienne, si celle-ci n'est pas signifiante pour les sujets du rite. Il distingue à juste titre la cérémonie de la célébration, celle-ci s'inscrivant dans un ordre symbolique. Par exemple les cérémonies que les pompes funèbres proposent dans le cadre d'un contrat passé avec les familles endeuillées, ne sont pas toujours porteuses de sens pour elles. Quelle est la signification de telles cérémonies ? Les rites religieux quant à eux, sont toujours porteurs d'une symbolique de la destinée humaine, d'une foi, de valeurs essentielles partagées par la communauté de croyants. Par leur charge symbolique, les éléments du rite, les textes religieux choisis diffusent le message chrétien qui dépasse largement la singularité de celui qui vient de décéder. Les services rendus par les sociétés funéraires ne peuvent pas avoir la même portée. Les assistants funéraires ou maîtres de cérémonies formés à cette fin, ont pour tâche d'accompagner les familles démunies dans leurs démarches, mais aussi, si elles le souhaitent, lors des obsèques. Il s'agit alors d'aider les familles à prendre le temps, marquer chaque étape de la séparation (fermeture du cercueil, descente de celui-ci dans la fosse, gestes d'adieu, ...) faire en sorte qu'une parole circule : « *Ce qui revient toujours c'est 'qu'il ne parte pas comme un chien !'. 'Il faut que quelque chose se dise'* » déclare un chargé de la communication des pompes funèbres.

La perte de pouvoir et d'influence de l'Église catholique sur la société est manifeste dans la gestion de la mort. Elle est imputable, selon Jean Lamblot à l'affaiblissement de plusieurs de ses points d'appui, dont « -l'au-delà auquel on ne croit plus (en tout cas pas de la manière chrétienne qui nécessitait des prières pour le repos des âmes). -le corps mort (indispensable dans le symbolisme de la mort elle-même) qui ne fait plus partie de la communauté des vivants ; - une individualisme très particulier puisqu'il ne s'agit pas de l'individualisme des particuliers mais des groupes sociaux ; - l'absence de lieux symboliques à investir. C'est la transformation des cimetières qui en réduit considérablement l'importance sociale. »¹¹⁸

Même quand il y a transmission intergénérationnelle de la foi catholique, il s'opère un changement profond du rapport à l'univers religieux, d'une génération à l'autre, comme l'illustre le cas de cette catholique pratiquante rapporté par Anne Gotman¹¹⁹ : « Catho » comme ses parents dont les règles de vie se voulaient en conformité avec les règles morales et les commandements religieux, cette fidèle est désormais une « catho » libérale qui inclut dans l'amour de Dieu tous les êtres humains, qu'ils soient pratiquants, croyants ou athées. Un Dieu aussi qui requiert de ses fidèles qu'ils troquent leur antique austérité pour un langage plus avenant et plus communautaire, désormais indispensable pour déjouer les vieux clichés et retenir de nouveaux adhérents. » L'âge séculier qui

¹¹⁸ Jean Lamblot, « L'Église catholique devant la mort », in Faivre D. (dir.) « La mort en questions », Erès, 2013, p.92-145, p.95

¹¹⁹ Anne Gotman « Comment la religion vient aux gens » Archives de sciences sociales des religions n° 163, 2013/3 p. 217-236.

caractérise la période contemporaine, est marqué notamment par une interpénétration entre les mondes croyant et non croyant.

Bien que ce soit autour de la mort que les pratiques religieuses se maintiennent le plus, les croyances en l'au-delà sont en net déclin. Selon un sondage réalisé en 2003, à la question de croire s'il y a quelque chose après la mort, 39% des personnes interrogées répondent *'il n'y a rien'*, 33% *'Je ne sais pas trop'*, soit au total 72% de sceptiques. Il ne demeure qu'un quart (26%) qui croit à une forme de survie, 16%, à l'immortalité de l'âme, 6% à la réincarnation et 4% à la résurrection. Selon autre sondage réalisé en 2010¹²⁰, 71% déclarent penser le moins possible à la mort pour mieux jouir de la vie, ce taux étant de 61% parmi les catholiques pratiquants. Cette attitude 'hédoniste' ne résiste cependant pas au vieillissement. Pour ceux qui sont arrivés à un âge très avancé et qui ont vu mourir autour d'eux la plupart de leurs amis, de ceux de leur génération et même des plus jeunes qu'eux, le sentiment de faire partie des « derniers » fait craindre de mourir seul, surtout quand il n'y a pas d'enfants et de petits enfants : qui viendra à leurs obsèques ? La peur qu'il n'y ait plus personne pour y assister révèle l'importance attachée à l'anticipation des funérailles. La présence aux obsèques est en effet une manière d'honorer le défunt comme l'exprime un ancien professeur de lycée de 85 ans qui a assuré des fonctions au « Souvenir français », consacré au culte des morts pour la patrie¹²¹ : *« Pour moi, oui, le culte des morts, c'est sacré, c'est rendre un hommage, c'est le moment le plus important, le départ. Je trouve que*

¹²⁰ Sondage TNS/sofres, paru dans « Philosophie magazine, n°44, Nov 2010, cité par Jean Lamblot, op.cit. p. 320

¹²¹ rapporté par Serge Clément « Le discours sur la mort à l'âge de la vieillesse », *Retraite et Société*, n° 52, Oct 2007, p.64-81, p.66

c'est l'événement le plus important de la vie....je trouve que c'est honorer par sa présence et souffrir en quelque sorte avec la famille »

Les rénovateurs engagés dans le courant où se situe Christian Biot se rendent à l'évidence : le rite catholique ne correspond plus aux croyances ni à la réalité d'appartenance d'une majorité de gens. Il est devenu formel, figé dans une répétition routinière ; le sens premier de la gestuelle s'est perdu. Si l'on ne veut pas que les lieux de culte soient désertés, il faut, disent ils, que les rites reprennent force dans ce que sont les gens aujourd'hui. Ceci suppose de la part des clercs de renoncer à une emprise et un pouvoir sur les fidèles, d'accepter la ponctualité de la demande, de ne plus vouloir encadrer tout le parcours de la vie, de la naissance à la mort.

La réponse de Christian Biot à la demande de rite qui lui est faite s'inscrit dans une culture chrétienne sécularisée et mondanisée mais qui par ses références implicites reste catholique tout en s'adaptant à une réalité sociale mouvante. Il y a en fait rencontre sur un malentendu fécond qui libère la créativité. Le prêtre reprend et traduit chaque acte de la célébration afin de faire glisser la signification émotionnelle et imaginaire vers une signification symbolique plus vaste ; il répond ainsi à ce qu'il perçoit comme une forte demande d'inscription dans un ordre qui dépasse la dimension privée et affective.

On a parlé de « déchristianisation » pour qualifier la crise que traverse le catholicisme contemporain et qui a amené l'Eglise à réajuster régulièrement et redéfinir ses

positions. De nombreuses analyses y ont été consacrées¹²², selon lesquelles deux tendances s'opposent en vue d'une 'rechristianisation' : le courant dit « intégraliste » et celui des « pluralistes ». Le premier, sans rejeter les valeurs de la modernité, notamment les idéaux de la démocratie, considérés comme des valeurs chrétiennes, refusent néanmoins l'idée que la société puisse fonctionner sur des valeurs séculières. A l'inverse, les croyants ouverts au pluralisme attachent une grande valeur à l'analyse de ce monde ainsi qu'à l'autonomie des sphères de la vie sociale. La religion est selon eux une des multiples sources possibles de sens. Leur Dieu prend la figure d'une force ou d'un esprit impersonnel. Croyants sceptiques, ils sont assez indépendants de l'Eglise, mais non point détachés et valorisent l'autonomie de l'homme. Poussé à l'extrême, ce courant prend la forme d'un humanisme athée, valorisant l'éthique comme principe immanent à l'homme et fondateur de l'humain. Cette religion éthiciisée met à mal l'ordre hiératique ¹²³ catholique et sa distinction clercs/laïcs.

Les laïcs chrétiens sont largement habilités à célébrer les funérailles, ce qui tout à la fois pallie la diminution du nombre de clercs et apporte une nouvelle impulsion à l'Eglise : plus proches des gens, ils jouent un peu le rôle social local qu'avait autrefois le prêtre auprès de ses paroissiens ; ils sont aussi plus à même de faire écho à la diversité des niveaux de croyances, n'étant pas eux mêmes auréolés de sacré. Ils participent ainsi de la non séparation

¹²² Voir notamment D. Hervieu-Léger et F. Champion, 1988, « Vers un renouveau du christianisme ? », Editions du Cerf.

¹²³ défini par F.A. Isambert comme « un ordre comprenant à la fois un ensemble de règles de conduites précises (rites) et l'organisation de pouvoirs ayant compétence jusque sur la vérité à attribuer aux croyances. La légitimation de cet ordre est qu'il se fonde sur la croyance même en la nature exceptionnelle de l'être ou des êtres qui en sont la source. » *Le sens du sacré*, ed. de Minuit, 1985

du sacré et du profane, qui marque l'évolution actuelle des rites.

Diversité des rites funéraires catholiques

Entre d'une part ceux qui ne se préoccupent pas de prévoir leurs obsèques, laissant à leurs proches toute la conception et l'organisation et d'autre part ceux qui en préparent tous les moindres détails, il existe une variété de formes de funérailles rendues possibles par la souplesse que la réforme de l'Eglise a introduite à cet égard.

La cérémonie pour les funérailles de Viviane, décrites plus haut, a été imaginée et orchestrée par ses proches, qui ont eu ainsi la possibilité d'exprimer leurs liens à la défunte, et de recréer des éléments de sa mémoire et de son souvenir, qui resteront définitivement liés à ce qu'elle a été. Viviane, elle, n'avait laissé aucune directive. A l'opposé de celle de Viviane, voici l'histoire de Claude.

Histoire de Claude

Claude a organisé une planification minutieuse de sa propre mort, dans une maîtrise totale des traces et des souvenirs de soi à laisser à ses proches, ou du moins dans une volonté manifeste d'une telle maîtrise. La tradition catholique peut ainsi laisser toute liberté dans l'anticipation et l'organisation de ses propres funérailles.

Claude a préparé, seule et en secret sa succession, sa mort, et ses funérailles. Elle a écrit pour chacun et chacune de ses très proches, de sa famille, de ses amis, une lettre accompagnant les objets qu'elle laissait à chacun. Un meuble, un tableau, une sculpture, des livres, des bijoux, ... Ses lettres d'adieu, souvent pleines de douceur,

témoignaient plus de sérénité que de désespoir. Chaque objet légué avait une puissante valeur symbolique adaptée à chaque destinataire, une signification particulière, individualisée, un rappel de souvenirs, un lien intersubjectif spécifique.

Claude a soigneusement rangé et débarrassé son appartement, préparé et annoté des paquets selon leur destination. Tout était bouclé pour son grand départ. Elle a aussi mis en ordre ses affaires et ses finances, la transmission de ses biens à ses neveux, puisqu'elle était célibataire et sans enfant. Elle s'est appliquée à faciliter au maximum la tâche qui incomberait nécessairement à qui aurait à gérer les détails de sa succession, à savoir sa sœur et ses neveux,

Pour ses funérailles, Claude a laissé des consignes précises et détaillées : elle a demandé la crémation et que l'urne contenant ses cendres soit placée dans la tombe de sa mère. Elle a préenregistré les morceaux de musique classique à faire entendre durant le processus de crémation, ainsi que le texte d'adieu qu'elle avait préparé pour être lu (à faire entendre) à l'assistance lors de ses funérailles.

Avant de se donner la mort, elle avait téléphoné à ses très proches pour leur dire qu'elle s'absenterait pour quelques jours et qu'elle serait injoignable. Elle a ensuite écrit une lettre à sa sœur dans laquelle elle lui annonçait sa mort, avec ses consignes et les clés de son appartement de façon à ce qu'elle vienne faire enlever son corps. Elle s'est arrangée pour que la lettre lui parvienne assez tard pour qu'on ne vienne pas la secourir et pas trop tard pour éviter la décomposition avancée du corps. Précaution

supplémentaire au cas où quelqu'un entrerait chez elle et la trouverait dans le coma, une lettre posée sur sa table de chevet demandait de la laisser mourir, dans une sorte de supplique.

Elle a été retrouvée, deux jours après sa mort, allongée sur son lit, comme endormie.

Ses consignes ont été respectées par la famille qui a organisé des funérailles catholiques et a fait appel à un prêtre. La cérémonie s'est déroulée au crématorium selon des modalités qui se sont depuis transformées : l'entourage pouvait assister à la mise du cercueil au four ; puis, pendant toute la durée de la crémation, l'assistance demeurait dans la grande salle de cérémonie. Avant la crémation, le cercueil, disposé au sous sol, sur une table, dans la petite salle attenante au four, a reçu du prêtre la prière traditionnelle, une prière demandant l'absolution pour les péchés, invoquant le combat entre les anges et les démons, éloignant les feux de l'enfer, une prière dont l'ampleur dramatique était décuplée par la proximité du feu. Ensuite, la bouche du four s'est ouverte et a happé le cercueil dans un grondement de tonnerre. Puis un ronflement sinistre s'est fait entendre pendant deux heures, le temps de réduire le corps de Claude en cendres. La musique de Beethoven n'a pas réussi à le couvrir et, durant tout le temps de la crémation, les notes se sont mêlées aux grondements du four.

Après la cérémonie funéraire, ses amis les plus proches se sont réunis autour de verres d'un excellent saucerre qu'elle avait elle même rapporté de ses séjours dans la région.

Personne n'avait soupçonné ce qu'elle avait préparé pendant une année entière ; elle s'était mise au chômage et avait consacré son année 'sabbatique' à voyager, à s'abreuver de culture, visites d'expositions artistiques, spectacles, concerts, à faire des cures de santé, à passer des séjours de vacances avec ses plus proches amis,... sans jamais rien laisser filtrer de ses intentions funestes. Elle était au cœur d'un réseau amical qu'elle entraînait dans une vie sociale et culturelle dynamique, et qui s'est désintégré en son absence. Un de ses amis, Frédéric, astrologue amateur, lui avait dit, en analysant sa configuration astrale, qu'elle allait 'vers son accomplissement'. Elle avait alors déclaré que Frédéric avait vu juste, qu'elle allait vers son accomplissement. C'était un mois avant son grand départ. Elle avait 47 ans.

Nouveaux rites et individualismes

Claude a construit sa mort comme achèvement de sa vie, au sens non seulement de la fin de sa vie mais aussi de son accomplissement. Un accomplissement d'un individualisme ultime, indissolublement lié à ce qu'elle fut désormais. Elle a aussi édifié chacun des souvenirs laissés à ses proches, dans une quête désespérée de rester présente.

La mort de Viviane, si son caractère dramatique s'est aussi imposé à ses proches, leur a laissé au contraire un espace pour construire eux mêmes le souvenir qu'ils conservent d'elle. Le rite d'adieu qu'ils ont organisé s'inscrit quant à lui dans le courant moderniste catholique, mais il le déborde : prenant acte de la désaffection vis à vis des

dogmes et vérités totalisantes, le religieux s'y recompose à partir de valeurs propres aux classes moyennes de notre époque : valorisation de l'expérience personnelle, concentration sur soi et sur le groupe convivial, permanence du doute. De nouveaux rites sont élaborés en cohérence avec ces valeurs à l'initiative de clercs soucieux de préserver la dimension spirituelle de l'être humain et la pertinence du message chrétien. Comme le fait Christian Biot quand il se réfère à Lévinas, il s'agit alors de penser le sens de la mort, non pas la rendre inoffensive, mais essayer de montrer le sens qu'elle confère à l'aventure humaine. Les nouveaux rites contiennent un paradoxe : les sujets s'obligent eux-mêmes, ils formulent pour eux mêmes l'injonction de les effectuer. Mais on peut se demander si les individus accèdent, dans ces conditions, à une symbolique qui les dépasse, ou s'ils ne font que s'identifier à un imaginaire collectif, projection spéculaire et mythifiée d'eux-mêmes qui ne peut leur survivre. Ceci pose la question de l'individualisme. Dans son essai à ce sujet, Louis Dumont¹²⁴ distingue l'individu « comme sujet empirique, échantillon indivisible de l'espèce humaine tel qu'on le rencontre dans toutes les sociétés », et l'individu « comme être moral, indépendant, autonome et ainsi essentiellement non social, tel qu'on le rencontre avant tout dans notre idéologie moderne de l'homme et la société. ». Il oppose l'individualisme à l'holisme qui, à l'inverse, valorise la totalité sociale et néglige l'individu. Le paradoxe est que la conception de la vie sociale comme somme d'individualités peut être le terreau d'une société holiste, masse où se fondent les individus. Louis Dumont montre ainsi comment la société totalitaire nazie est un

¹²⁴ Dumont L. *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Ed. du Seuil, 1991

avatar de l'individualisme. Hannah Arendt, elle, dresse un constat cinglant de l'unification des individualités au sein de la société de masse, qui peut conduire à « ...la passivité la plus inerte, la plus stérile que l'Histoire ait jamais connue. »¹²⁵

C'est une autre forme d'individualisme qui est recherchée par les promoteurs des nouveaux rites. Pour eux, la quête d'un Moi pur est un leurre. Individualisme et collectivité ne s'opposent pas : tout en sauvegardant la liberté et l'égalité des individus comme valeurs fondamentales, ils jugent que la quête de soi implique nécessairement la reconnaissance de l'autre et la confrontation à une instance instituante. L'individu ne se construit pas à partir de rien, mais à partir de valeurs qui lui préexistent et par rapport auxquelles il se situe. Le sens se trouve ailleurs qu'en soi-même. L'individuation s'étaye sur la sociabilité et la sociabilité permet l'individuation. Sont renvoyés dos à dos l'individualisme qui serait la recherche d'un moi pur, tout comme le retour à une société traditionnelle qui serait fusion dans une collectivité. La valorisation de l'individu n'est pas contradictoire avec la valorisation de la collectivité, mais la vie sociale suppose une désacralisation de l'individu. De fait notre existence d'individu socialisé est une existence en tension, faite d'une juxtaposition d'obligation et de liberté, de liaison et de séparation¹²⁶. Les « nouveaux » rites témoignent de la nécessité humaine de donner du sens à nos existences. Si les rites opèrent une reclassification périodique de la réalité et des relations des hommes à la société, ils ne sont par pour autant figés dans une reproduction ; pour paraphraser Claude Levi-Strauss

¹²⁵ H. Arendt, *La condition de l'homme moderne*.

¹²⁶ Cf Watier Patrick, « Individualisme et sociabilité » in G. Simmel, *La sociologie et l'expérience du monde moderne*, Watier P. Dir. Ed. Meridiens Klincksieck, coll. Sociétés, 1986

selon qui, « on ne discute pas les mythes du groupe, on les transforme en croyant les répéter »¹²⁷, il en est de même des rites, on les transforme en croyant les répéter. Reste à savoir si ces « nouveaux rites » échappent eux mêmes à une fonction de consolidation des collectivités qui les secrètent.

Tout rite, funéraire ou autre, est destiné à tomber en désuétude quand il devient répétition et non plus recommencement. D'autres apparaissent alors, témoignant de « la nécessité qu'il y a toujours à donner du sens aux activités et aux groupes quels qu'ils soient, car sans cela il n'y aurait que des individus face à face, dépourvus de relations à autrui, c'est-à-dire qu'il n'y aurait que de l'impensable, de l'invivable »¹²⁸

Célébrer des funérailles non religieuses ne met pas le prêtre Christian Biot en contradiction avec sa foi religieuse : les rites de mort sont le signe de notre qualité d'être humain, quelles que soient nos croyances et nos convictions profondes. Il cite un protestant (le pasteur André Dumas) et un juif (le philosophe Emmanuel Levinas). De l'un il reprend le refus d'enraciner le religieux dans l'irrationnel, que ce soit l'angoisse de mort ou l'extase du corps- et l'on sait par ailleurs le refus du protestantisme, comme du judaïsme de sacraliser tout ordre intermédiaire ou médiation entre l'homme et Dieu- de l'autre, il reprend la distinction lévinassienne entre sacré et sainteté : contrairement au sacré qui est puissance dans laquelle la liberté de l'homme s'aliène, le rapport à la Sainteté de dieu est tension permanente et conscience,

¹²⁷ C. levi-Strauss, *L'Homme nu*

¹²⁸ Françoise Héritier-Augé, *De la mort et de la naissance des rites*,

relation singulière et distanciée, dans le cadre d'une religion d'adultes, comme l'enseigne Emmanuel Lévinas : « Pour le judaïsme, le but de l'éducation consiste à instituer un rapport entre l'homme et la sainteté de Dieu, et à maintenir l'homme dans ce rapport (.....) l'éducation de l'homme demeure « action sur un être libre » . Non pas que la liberté soit un but en soi. Mais elle demeure la condition de toute valeur que l'homme puisse atteindre. Le sacré qui m'enveloppe et me transporte est violence...Le monothéisme marque une rupture avec une certaine conception du sacré. Il n'unifie ni ne hiérarchise ces dieux numineux et nombreux ; il les nie. A l'égard du divin qu'ils incarnent, il n'est qu'athéisme. »¹²⁹

La mort dans le monde Juif

Claudine Attias-Donfut

¹²⁹ Emmanuel Lévinas, *Difficile Liberté*.

« *Tu viens de la poussière et tu retourneras à la poussière* »

Une présence juive millénaire en France

La présence juive sur le territoire français date de la période Gauloise, elle est antérieure à l'établissement de ce qui constitue la France. L'essor de l'archéologie de ces dernières décennies a révélé de nombreux vestiges témoignant de la vie de communautés juives en France et en Europe de l'antiquité au moyen âge. « On a ainsi retrouvé une épitaphe du II^e siècle à Antibes et une lampe à huile du III^e siècle, décorée d'une menorah, près de Cognac. »¹³⁰ Comme le notent les archéologues Astrid Huser et Claude de Mecquenemes, ces découvertes *"contribuent à recomposer un passé plus complexe, échappant à la réécriture strictement chrétienne (...) des sociétés médiévales européennes"*. En effet, la présence juive dans la France médiévale est presque absente des reconstitutions historiques sur le Moyen Age. Laurence Sigal-Klagsbald et Paul Salmona font remarquer que les synthèses d'histoire de l'art et les grandes expositions, font l'impasse sur les manuscrits juifs médiévaux français, admirables par l'originalité de la calligraphie et la singularité du rapport de l'image au texte. Il en est de même « des sommes d'histoire culturelle qui ignorent, par exemple, le nom de Rachi, le maître champenois dont les commentaires monumentaux sur la Bible et le Talmud constituent, dès son vivant et jusqu'à aujourd'hui, l'accès le plus indispensable à la compréhension de ces textes. Sa

¹³⁰ Hadas-Lebel Mireille, « Les juifs en Europe dans l'Antiquité »

méthode l'a conduit à insérer dans l'hébreu de ses commentaires des traductions en langue romane des termes rares ou difficiles à une époque où la langue des lettrés chrétiens reste le latin. Rachi rassemble ainsi un thésaurus de cinq mille mots qui constitue le premier témoignage de l'ancien français. »¹³¹

L'histoire des Juifs en France est aussi celle des persécutions qui leur ont été infligées au cours des siècles, jalonnées d'expulsions, de rappels moyennant finances, suivies de spoliations et de nouveaux bannissements ¹³².

Pour tenter de comprendre la récurrence de ces persécutions millénaires, en terres chrétiennes (comme en terres musulmanes) rappelons très brièvement quelques données sur le judaïsme et ses rapports avec les deux monothéismes qui en sont issus, le christianisme et l'Islam.

Le judaïsme, à l'origine des religions monothéistes

Le judaïsme est la plus ancienne des religions actuelles, et la première religion monothéiste de l'histoire. Il est fondé sur la bible hébraïque (appelée ancien testament par les chrétiens), incluant la thora, qui prescrit la loi morale (dont font partie les dix commandements) et l'amour du

¹³¹ [Les Juifs en France, une présence oubliée LE MONDE | 16.01.2010 | Par Laurence Sigal-Klagsbald et Paul Salmona](#)

¹³² Le premier édit d'expulsion a été pris par Philippe Auguste en 1182, suivi de décrets d'expulsion par Philippe le Bel en 1306, Philippe V en 1322 et Charles VI en 1394. De Provence, les juifs ne seront chassés qu'en 1501, tandis qu'ils demeureront sous la protection des papes dans le Comtat Venaissin, et que des communautés de "nouveaux chrétiens", d'origine hispano-portugaise, renaîtront à Bayonne et à Bordeaux au XVI^e siècle.

prochain (tu aimeras ton prochain comme toi même), ainsi que les écrits de Moïse, des juges, des rois et des prophètes. D'après les textes, le judaïsme a pour origine l'alliance entre Dieu et Abraham, alliance renouvelée par Moïse (que l'on évalue pour la première à 1800 avant JC et pour la seconde à 1300 avant JC). La tradition orale a été consignée plus tardivement dans les écrits qui composent le Talmud. Loin d'être figés, ces textes font l'objet d'interprétations et de réinterprétations permanentes. Leur étude et leurs commentaires font partie des prescriptions religieuses.

Ces textes et traditions ont inspiré les deux grandes religions monothéistes, le christianisme et l'Islam. Le christianisme s'est érigé en véritable Israël autour de la figure de Jésus de Nazareth, issu du peuple juif et considéré comme le messie (christus en grec) annoncé dans la bible. Les Juifs, n'ayant pas reconnu la nature divine du Christ, l'Eglise les a combattus, calomniés et démonisés, créant ainsi de puissants mythes anti-juifs¹³³.

Plus de Six siècles plus tard, l'islam s'est constitué dans l'héritage d'Abraham, autour du prophète Mahomet (570-632). L'Islam se présentant comme étant la véritable révélation divine, a combattu les Juifs qui refusaient de reconnaître sa supériorité. Ainsi les deux grandes religions révélées nées du judaïsme ont développé en retour un anti-judaïsme qui s'est métamorphosé au cours des siècles en antisémitisme, à l'origine de persécutions et massacres de populations juives¹³⁴.

¹³³ Isaac J. « Jésus et Israël », 1950 (compléter)

¹³⁴ Cet anti-judaïsme, , s'est manifesté par des alternances de périodes de persécutions (ponctuées de pogroms) et de relative tolérance, cantonnant toujours les communautés juives dans un statut inférieur (obligées de vivre à l'écart, dans des ghettos, et ayant le

Au XXe siècle l'antisémitisme est devenu un mouvement politique prôné notamment par les nazis, qui ont entrepris la destruction systématique des Juifs d'Europe, sous l'euphémisme de 'solution finale'. Plus de 6 millions de Juifs ont été assassinés, fusillés ou conduits dans les camps de la mort, pour y être gazés et brûlés dans les fours crématoires.

La recherche systématique des noms des hommes, femmes et enfants assassinés, a contribué à instituer des cérémonies en leur souvenir. Chaque année, à la date anniversaire de la libération des camps, leurs noms sont cités l'un après l'autre, au cours de journées entières. Ces journées du souvenir témoignent de l'importance de la mémoire des morts, cultivée dans le judaïsme comme dans la plupart des religions et traditions

La présence juive en France au XXIe siècle : Une minorité partagée entre plusieurs tendances.

La guerre a considérablement réduit le nombre de Juifs vivant en Europe et en France. Après la guerre, avec l'immigration de Juifs venus de pays arabes, surtout d'Afrique du Nord et aussi d'Egypte, d'Irak et des autres pays du moyen Orient, la démographie juive s'est quelque peu développée et on évalue actuellement à près de 600 000 le nombre de Juifs vivant en France soit moins de 1% de la population totale. Bien que peu nombreux, ils

statut de dhimmi dans les pays musulmans). Si au cours de l'histoire il a été un peu moins virulent en milieu musulman que chrétien, il est aujourd'hui plus violent dans beaucoup de pays musulmans où les Juifs ne sont guère tolérés, voire interdits de séjour.

représentent la plus importante minorité juive en Europe. On y observe plusieurs tendances confessionnelles, qui sont autant d'héritages historiques. Pour les décrire rappelons brièvement l'histoire de ces deux derniers siècles.

Les ghettos sont tombés en 1791 en France, et environ en 1871 dans les autres pays européens¹³⁵ ; les juifs sont devenus citoyens des communautés dans lesquelles ils vivaient. Dans le ghetto, la vie était régie par la Loi Juive et sous le pouvoir du rabbin, ce qui a favorisé la transmission des rituels à travers les siècles. Si dans le ghetto, il n'y a pas d'autre choix que de suivre la loi juive (la Halakha), avec l'intégration, la fidélité aux traditions a relevé désormais de choix personnels. Certains ont reconstitué des 'frontières invisibles », comme les Juifs orthodoxes et les hassidiques, veillant à perpétuer les communautés historiques, tandis que d'autres ont abandonné la religion. Beaucoup ont concilié la vie citoyenne et une certaine fidélité à la tradition. Un nouveau modèle de vie juive est apparu avec le sionisme, qui s'est développé à la suite de l'affaire Dreyfus en France, pour lutter contre l'antisémitisme et permettre le retour en Israël, ce qui en fait le premier mouvement de libération nationale dans le monde. La création de l'Etat d'Israël, fait historique majeur, a marqué une rupture avec la diaspora millénaire et entraîné l'apparition d'une nouvelle figure de citoyen Juif, hébraïque et hébraïsant, sur sa terre. L'antisémitisme n'a pas disparu pour autant: à l'antisémitisme traditionnel s'est ajouté un nouvel antisémitisme plus ou moins masqué derrière certaines formes d'hostilité à l'égard

¹³⁵ En Allemagne les juifs ont du lutter pour leurs droits civiques durant tout le 19^{ème} siècle alors qu'en France les juifs ont été émancipés bien plus tôt, sous Napoléon

d'Israël ou dans les courants 'antisionistes' ou pro-palestiniens¹³⁶.

Le judaïsme libéral est né en Allemagne¹³⁷ au début du 19^{ème} siècle avec l'avènement de la modernité, l'époque des Lumières et la fin des ghettos qui avaient coupé les juifs du reste du monde et les avaient maintenus à l'écart des mouvements intellectuels. Il est fondé sur une vision dynamique du message prophétique tout en restant ancré dans les textes fondamentaux. Il se différencie de l'orthodoxie notamment par l'institution d'une totale égalité entre hommes et femmes, ces dernières pouvant être rabbins. Elles ont les mêmes fonctions liturgiques que les hommes et comptent de la même façon dans les prières et quand il y a exigence d'un quorum. La conversion au judaïsme est plus aisée à obtenir dans le judaïsme libéral que dans l'orthodoxie, tout en exigeant l'étude des textes. Dans toutes les tendances le prosélytisme est interdit.

En rupture avec la foi religieuse, le mouvement pour un judaïsme laïque est né également au XIX^e siècle, dans le cadre des Lumières et de la modernité, en Allemagne et dans les pays de l'Est ; il s'est développé en France, après la 2^e guerre mondiale. Il rassemble ceux qui, tout en ayant rompu avec les croyances et pratiques religieuses, revendiquent et cultivent une identité juive sécularisée et plurielle. Selon Izio Rosenman, membre fondateur de l'Association pour un judaïsme humanisme et laïque « Un des aspects les plus passionnants de l'identité juive ou du judaïsme contemporain est sa complexité, ...En effet, dans

¹³⁶ Pierre-André Taguieff (citation à compléter)

¹³⁷ Le philosophe juif allemand Hermann Cohen, considéré comme le précurseur de la philosophie Kantienne, en est un des premiers grands théoriciens, tout comme Moïse Mendelsohn.

l'identité juive, plus encore que dans les autres identités, coexistent des aspects historiques, géographiques, linguistiques, religieux, nationaux ou ethniques, culturels et éthiques.»¹³⁸. Ses membres ne rejettent pas la tradition mais affichent au contraire une volonté de la continuer dans son pluralisme et son historicité. Etre juif devient un choix actif, ouvert à tous ceux qui, sans adhérer aux croyances religieuses, s'identifient au destin du peuple juif et à ses valeurs universelles, choix élargi à tous, qu'ils soient ou non nés juifs.

Des pratiques funéraires ancestrales

« Tu viens de la poussière et tu reviendras à la poussière » Ce célèbre verset biblique, qui rappelle aux hommes leur inexorable destin de mortels, accompagne toujours les morts et les endeuillés, à toutes les époques et dans tous les continents. L'expression hébraïque qui désigne le service funèbre signifie "acceptation de la volonté divine". L'historienne, Patricia Hiridoglou, souligne la place considérable que tient la mort dans les sociétés juives : « Le judaïsme a développé depuis les temps bibliques, dans les mondes polythéistes, puis en terres de chrétienté et d'islam, un large éventail de représentations eschatologiques sur l'immortalité de l'âme, l'espérance messianique ou la résurrection des morts.»¹³⁹. Ainsi la prière juive « Beni sois tu seigneur qui fait revivre les morts » a un double sens, elle signifie que Dieu fait vivre

¹³⁸ Cité par Michèle Fellous, « A la recherche de nouveaux rites », 2012, L'Harmattan, logiques sociales, p.158

¹³⁹ Hiridoglou P. 'Nourriture des vivants, mémoire des morts dans les sociétés juives », Ethnologie française, XLIII, 2013, 4, p. 623-632, p. 623

les mortels que sont les hommes, et aussi qu'un jour, aux temps messianiques, il fera revivre les morts. L'idée de la résurrection des morts, répandue dans le christianisme, est présente dans le judaïsme. Selon la tradition, au temps de la résurrection, les premiers ressuscités seront ceux qui sont enterrés en terre sainte.

En France les pratiques funéraires des Juifs sont à la fois le reflet de l'histoire et des nombreuses prescriptions se rapportant à l'inhumation, à l'entretien des cimetières, au deuil et à la mémoire des morts, traditions que les Juifs se sont efforcés de maintenir au cours des siècles, malgré des conditions adverses. Les communautés juives médiévales ont en effet généralement disposé d'un cimetière qui leur soit propre et assuré des inhumations conformes aux prescriptions religieuses, avec des tombes individuelles. Elles respectaient de ce fait, et malgré leurs conditions souvent misérables, des règles d'hygiène, généralement ignorées en France pour les gens du peuple, enterrés dans des fosses communes où s'entassaient les uns sur les autres, les corps enveloppés dans des serpillières¹⁴⁰. La plupart des cimetières Juifs de France et d'Europe ont été détruits, mais il en reste quelques témoins, tel celui de Prague, un des plus vieux cimetières Juifs d'Europe à avoir échappé aux destructions, et qui est devenu une curiosité touristique, avec ses pierres tombales superposées,

¹⁴⁰ Patricia Hidioglou (1999) cite à ce sujet la lettre de l'Intendant de Bordeaux, en réponse à une plainte du curé de St Etienne, accusant les Juifs de troubler le service de l'Eglise par leurs cérémonies funéraires, l'intendant estimant ces plaintes « aussi peu fondées que le reproche fait à ces Juifs de n'ensevelir qu'un seul mort dans la même tombe ; cet usage qui est conforme à leur rite ne peut être nuisible, il est à souhaiter qu'on l'observât partout, en ce que les vapeurs qui s'exhalent de la putréfaction des cadavres en rouvrant une tombe, peuvent corrompre la salubrité de l'air et il est même à craindre que cela n'arrive dans les grandes chaleurs, surtout lorsque la tombe renferme plusieurs cadavres.... » p.26-27

caractéristiques des cimetières exigus où il fallait composer avec le manque de place. Ces cimetières sont appelés habituellement « maison de vie » (Beit Hayyim,) ou maison d'éternité (Beit Olam) ou encore en judeo-alsacien « Bon endroit » (Güt Ort)¹⁴¹. Ces appellations qui peuvent étonner sont révélatrices de l'ethos juif qui fait triompher la vie sur la mort. Tout au long des siècles, ces traditions ont pu être à peu près maintenues grâce à l'achat par les communautés régionales juives de terrains voués à l'inhumation de leurs membres, en concluant des accords plus ou moins précaires avec les autorités.

A la révolution de 1789, les Juifs ont accédé à la reconnaissance officielle de leur appartenance au peuple français et en 1791 à la citoyenneté. Le changement décisif a été apporté par Napoléon qui a imposé une législation aux cultes reconnus de l'époque (catholique, protestant, juif). A la suite de cette législation, un consistoire¹⁴² a été institué pour organiser la vie juive, la défense et les intérêts du judaïsme, la pratique religieuse (dont les rituels alimentaires, les rites funéraires), l'entretien des synagogues et les fonctionnaires du culte (rabbins, délégués rabbiniques..).

La laïcisation des cimetières s'est ensuite progressivement affirmée avec les lois laïques des années 1880. Selon Hidiroglou, le fait que les « carrés » juifs, comme les carrés protestants soient tolérés a sans doute contribué à la pérennité de certains rites d'inhumation et cette tolérance s'est étendue aux musulmans et a permis l'instauration d'un cimetière musulman à Bobigny en 1931, faisant

¹⁴¹ Hirioglou, op.cit. p.25

¹⁴² Terme qui désignait à l'origine une assemblée de calvinistes et qui a été appliqué plus largement à une assemblée confessionnelle. (Hidioglou, op.cit)

exception à la loi de 1881. La réglementation garantit la liberté des rituels religieux funéraires, tout en édictant certaines contraintes ou limites. Elle tend à étendre l'obligation du respect des morts à l'ensemble des Français et en particulier aux masses pauvres. Les pratiques religieuses en ont été influencées et ont dû s'adapter, parfois en inventant de nouvelles formes de ritualisation.

Déroulement des rites funéraires

Les rites funéraires sont généralement assez suivis, y compris par les non pratiquants. Ils sont caractérisés, toutes tendances confondues, par une grande simplicité et sobriété, l'exigence d'enterrement rapide après le décès, la réticence à la crémation, le souci important d'entourer les endeuillés par les proches, un accompagnement du deuil qui se fait par étapes successives de 7 jours, un mois, un an.

Le respect du corps et le soutien aux endeuillés se déclinent selon un ensemble de règles de conduites. Après le constat du décès, l'enterrement doit suivre le plus rapidement possible. Selon l'interprétation donnée à cette précipitation, le corps doit rester le moins longtemps possible sans sépulture, car il est l'enveloppe de l'âme. Les nombreuses prescriptions dont fait l'objet le corps du défunt traduisent le caractère fondamental de ce respect du mort.

La toilette funéraire est prescrite, elle est accompagnée de versets bibliques et se fait avec une grande décence envers le défunt par les femmes pour les femmes, par les hommes pour les hommes. Ceux qui procèdent à la toilette sont soit des proches, soit des

bénévoles appartenant à une institution chargée du service de la mort et du deuil, « Hevra Katicha » (qui signifie la confrérie sainte) qui s'occupe aussi bien de dispenser des informations à la communauté que d'assurer la toilette du défunt et l'inhumation. La toilette peut se faire, suivant le lieu de décès, à l'institut médico-légal, en clinique, ou à domicile. « La solidarité est prescrite, tous les morts devant être traités de la même manière, le cercueil est simple, sans ornement, la même bière (mittah) porte riche ou pauvre, érudit ou simple fidèle. »¹⁴³

Puis avant d'être placé dans le cercueil, le corps est recouvert d'un linceul, un drap blanc, les hommes avec leur talith (châle de prière). On évite autant que possible de regarder le visage du défunt et toute exposition du corps. Le cadavre ne doit pas être exposé, visage et corps restent entourés du linceul. La mort ne doit pas se transformer en un spectacle mortuaire. Souvent on place sous la tête ou sur le corps un peu de terre d'Israël pour signifier l'attachement de chaque juif à la terre d'Israël

Les bougies allumées autour du corps témoignent de la foi en la pérennité de l'âme. Ces veilleuses, « lumières contre l'oubli », sont allumées dans les maisons des proches au moment du décès et par la suite aussi dans les synagogues pour perpétuer le souvenir des disparus, avec une plaque comportant le nom du défunt : "Le souffle de l'homme est une lampe de l'Éternel"

Il est d'usage que la famille demande pardon au défunt..

Le corps ne doit faire l'objet d'aucune dégradation. Toutefois le don d'organes est légitimé, par « égard pour la vie », mais avec des réserves pour le cœur. Au fondement

¹⁴³ Hidiroglou, 1999, .p.28

de ces règles de conduite il y a l'idée que l'homme ne dispose pas de son corps, comme s'il n'en était qu'un locataire. Mais à l'inverse il n'existe pas dans le judaïsme de culte des morts, ni de culture de reliques.

A la maison, comme à l'hôpital, quand cela est possible, le corps est veillé jour et nuit par la lecture en boucle du livre des psaumes. Il n'est pas laissé seul. La cérémonie des funérailles se fait à la maison et au cimetière. Des prières peuvent être dites à la synagogue mais le corps du défunt n'y entre jamais.

Les rabbins n'accompagnent pas les mourants de la même façon que les prêtres chrétiens. En fin de vie, la famille a le rôle le plus important, et il n'y a pas l'obligation d'avoir un rabbin pendant cette période. Les juifs ne pratiquent pas de pardon, d'extrême onction comme les chrétiens. Il n'y a nul besoin de religieux au côté du mourant, le Judaïsme étant plus une religion de pratique que de foi, à la différence du catholicisme

Le rabbin n'intervient donc qu'au cimetière, il récite des prières et prononce une oraison en hommage au défunt, il doit évoquer sa vie, sa personnalité, insister sur ses bonnes actions et toujours ajouter « que l'évocation de son souvenir soit pour nous source de bénédictions » A la mise en terre, chaque assistant verse au dessus du cercueil un peu de terre en vertu du verset, selon lequel l'homme est poussière et retourne à la poussière. Puis on récite le Kaddish¹⁴⁴. Cette prière est dite de façon systématique le

¹⁴⁴ Le Qaddish est l'une des prières juives les plus connues dont on a souligné la similitude avec « notre père » chrétien. Sanctification du nom de Adonaï, elle est construite à partir de versets tirés des Psaumes, de Job, de Daniel, elle est en particulier récitée par les personnes en deuil; elle signifie alors que l'on continue à honorer l'Éternel malgré la souffrance et le deuil. Le mot qaddish est araméen et signifie "saint" (comme Qaddosh en hébreu); la prière, très ancienne, est en effet écrite en cette langue, et déploie un chant à la gloire de l'Éternel et ne comporte aucune allusion à la mort. Dans Le "Qaddish des orphelins"

jour du décès et elle est récitée aussi par la suite en souvenir du défunt. Mais en réalité, les juifs pratiquants ne prient pas davantage à la mort de proches, puisqu'ils se doivent de prier tous les jours, cependant il est d'usage de lire des textes spécifiques dans les périodes de deuil : des psaumes ou des poèmes (piyoutim).

A la sortie du cimetière, il est coutume de se laver les mains, ce qui a aussi une portée symbolique, la mort étant une importante source d'impureté rituelle, du point de vue de la Halakka.

La cérémonie s'achève par un repas frugal, fait d'aliments ronds, olives, œufs, lentilles, petits pains ronds, etc. en raison de leur signification symbolique : « Ces aliments, de par leur forme circulaire, sont « sans bouche ouverte », comme doivent être les endeuillés, sans parole, bouche fermée. Ils sont « sans fin » évoquant le cycle de la vie. L'œuf dur est une métaphore de la situation de l'endeuillé : ce dernier doit en effet se durcir face à l'épreuve, mais l'œuf est autant symbole de mort que de vie ...Les symboles de mort et de retour à la vie représentés par l'œuf et le pain sont reconnus par tous.. »¹⁴⁵ Le symbole du cycle de la vie qui tourne, rejoint une idée maîtresse du

(Kaddish yatom) récité par le fils du défunt, les défunts n'y sont jamais évoqués. En effet la tradition hébraïque ne connaissait aucun culte des morts, et la prière "pour l'élévation de l'âme" est tardive (après l'exil de Babylonie).

En fait, le but de ce qaddish, comme les autres rites de cette circonstance d'ailleurs, est d'aider les enfants à faire le deuil de l'être aimé et à réintégrer le chemin de la vie en acceptant le décret du ciel; comme dit le Talmud : "L'homme est tenu de bénir Dieu aussi bien pour le bonheur que pour le malheur". La récitation du קדיש exprime donc ici l'acceptation de la justice divine, la grandeur de יהוה-Adonai, comme pour l'inviter à prendre soin du défunt, et à l'accueillir dans un monde sans tourments.

Il a été mis en spectacle au festival d'Avignon de 2013 par le chorégraphe Nigérien, Qudus Onikeku, comme « un questionnement universel et contemporain sur la filiation, la mémoire et l'amnésie, la vie et la mort »

¹⁴⁵ Hidirolou, 2013 op cit. p.626

judaïsme, la vie et l'espérance devant s'imposer contre la conception tragique de l'existence.

La crémation, tolérée malgré tout

La crémation est proscrite, en raison du commandement d'enterrer les morts avec précaution du fait de la croyance en la résurrection des morts à partir des ossements. De plus la réticence des Juifs à recourir à la crémation pour leurs funérailles se retrouve même parmi les Juifs non pratiquants et en particulier parmi les descendants des survivants de la Shoah, en raison de la sinistre évocation que récite la crémation. Mais il arrive aussi qu'au contraire, il se trouve justement chez les juifs survivants ou descendant de survivants, laïques, des demandes de crémation, comme s'il s'agissait de rejouer la mort de leurs proches dans les chambres à gaz, avec une culpabilité d'avoir survécu. La recherche systématique des noms des hommes, femmes et enfants assassinés, a contribué à instituer des cérémonies en leur souvenir. Chaque année, à la date anniversaire de la libération des camps, leurs noms sont cités l'un après l'autre, au cours de journées entières. Ces journées du souvenir témoignent de l'importance de la mémoire des morts, cultivée dans le judaïsme comme dans la plupart des religions et traditions. Dans les caveaux des sociétés il y a les noms des personnes déportées et assassinées faisant partie de ces sociétés (créées avant la guerre) ou faisant partie de la ville d'origine pour les sociétés créées après la guerre. Le dimanche qui sépare les fêtes de rochachana (jour de l'an) et kippur (jour du Grand Pardon), et pendant une journée, à l'anniversaire de la rafle du Vel d'Hiv, le 16 juillet on récite les noms des français juifs assassinés.

La crémation n'est donc pas toujours catégoriquement refusée, elle est pratiquée par une minorité et elle est même tolérée par le judaïsme libéral, ainsi que le précise le représentant du mouvement libéral interrogé, « *... Quoique ce ne soit pas interdit, la crémation reste extrêmement mal vue par la tradition. Le corps fonctionne ensemble avec l'âme ; Après la mort l'âme du défunt quitte le corps et retourne au créateur. L'âme n'est pas seulement l'identité spirituelle ; l'âme n'est pas juste l'une des deux entités ; c'est la somme de tout ce qu'on a fait (les bonnes et les mauvaises actions) c'est lié à l'égo, au corps, à toutes les expériences qu'on a vécu, etc. Mais on fait une cérémonie quand les gens veulent une crémation et pour cela le rabbin se déplace* ».

Nos interlocuteurs interrogés dans l'enquête soulignent les correspondances entre tous les rites marquant les moments décisifs du cours de la vie, la naissance, le mariage, la mort. Le traitement de la mort évoque celui réservé à la naissance. On s'occupe immédiatement des enfants quand ils sont nés, et on s'occupe immédiatement de la personne qui vient de mourir. On s'assure aussi que le corps est propre, habillé, etc. « Il doit être présentable comme au jour de sa naissance pour ce rendez-vous avec Dieu ». Le linceul blanc de coton ou de lin, rappelle les habits du grand prêtre le jour de Kippour. Selon un responsable du consistoire, il existe aussi une analogie avec le jour du mariage « *... considéré comme un petit Kippour car c'est l'entrée dans une vie nouvelle (c'est une page nouvelle). On se marie avec son linceul (sic) ; on passe sous le dais nuptial (ce que faisaient beaucoup les juifs polonais et allemands)...* »

L'observance du deuil, une longue durée marquée de plusieurs étapes

« Ne me précipitez pas à me consoler ». Isaïe, ch. 2, verset 4

Ceux qui portent le deuil sont les très proches, conjoints parents, enfants. Avant l'enterrement ils sont dispensés de toute activité et de tout commandement religieux, car ils sont considérés comme trop affligés. Ces endeuillés ne doivent pas être laissés dans une solitude morbide, ils reçoivent la visite des proches, famille, amis, qui ont le devoir de les entourer et de les nourrir pendant les sept jours qui suivent l'inhumation. La consolation est délicate, elle implique de reconnaître la douleur de la perte et de la partager sans la minimiser. Elle se doit de respecter le temps du deuil, ni chercher à l'annuler, ni le prolonger indéfiniment. Pour ceux qui ne savent pas quoi dire, il suffit d'être présents et de se taire.

Le temps du deuil se déroule en plusieurs étapes codifiées. Expression du caractère progressif du deuil, chaque temps, la semaine, le mois, l'année, représente une étape de l'adieu, de la séparation intérieure entre le défunt et l'endeuillé : ces rites témoignent du respect du mort autant qu'ils marquent des limites à la souffrance. Ce qui ne signifie pas oublier le mort, mais choisir la vie, en continuant là où nos proches se sont arrêtés.

Les sept premiers jours, les proches qui entourent les endeuillés, doivent les dispenser des activités quotidiennes en les prenant en charge. Cette durée de sept jours (shiva) est fondée notamment sur l'épisode biblique

où Joseph pleura sept jours la mort de son père (Genèse, 10)

Cette pratique n'est plus guère suivie actuellement, sauf dans les milieux orthodoxes, compte tenu des exigences et des rythmes de la vie moderne et de l'éloignement des proches. Elle a cependant toujours cours en Israël¹⁴⁶.

Pendant le mois suivant le décès, le deuil se poursuit par des interdits, pas de distractions, on n'achète pas de nouveaux vêtements... Puis ce deuil qui est levé au bout des 30 jours pour les frères et soeurs, et une cérémonie commémorative a lieu généralement à la synagogue, en présence de la famille élargie, des proches, des amis. Mais les enfants récitent le kaddish pour leurs parents et s'abstiennent de participer à des événements heureux (mariages...), tout au long de l'année, marquant le lien filial.

Au bout d'un an, se déroule une autre cérémonie, marquant la fin du deuil. C'est en principe à cette date que la pierre tombale doit être posée (dans la réalité, elle intervient souvent plus tôt en fonction des traditions régionales)

Puis chaque année à la date anniversaire de la mort, les fils et filles du défunt organisent un office à sa mémoire.

La coutume de couvrir les miroirs de la maison, durant ces sept jours (la shiva) veut signifier l'idée que l'âme a quitté le monde du paraître pour s'élever au niveau de l'être authentique et immatériel.

¹⁴⁶ Voir à ce sujet le beau film israélien « Les sept jours », qui retrace la période de deuil dans une famille.

Une autre coutume consiste à déchirer les vêtements : cette déchirure va canaliser la douleur du deuil sur un objet et non sur le corps, tout en soulignant la séparation définitive, la déchirure qui s'est produite entre le défunt et les vivants ; c'est aussi une manière de dire aux endeuillés, séparez vous de la mort, choisissez la vie, car la vie du défunt continue à travers vous.

Il est de coutume de déposer une petite pierre lors de ses visites sur les tombes (des saints comme de toute autre personne). Cette pratique peut être simplement signe du passage de ceux qui visitent la sépulture. Une autre explication a été donnée par un jeu de mots¹⁴⁷ : le mot « pierre » s'écrit en hébreu par trois lettres qui permettent d'écrire aussi les mots de « père » et de « fils » ; le fait de poser une pierre pourrait signifier que l'on se situe dans la filiation et la mémoire du défunt.

Au fond, comme le soulignent tous les textes et tous les témoignages, le judaïsme est une religion qui fait triompher la vie sur la mort.

Le choix du lieu de l'inhumation

D'après les responsables communautaires, la grande majorité de juifs veulent être enterrés en France parce qu'ils sont très attachés à la France ; s'ils ne sont pas originaires de Paris ou Ile-de-France, ils veulent retourner dans la région de France dont ils se sentent appartenir.

¹⁴⁷ Or ces trois lettres qui composent en hébreu le mot 'pierre' permettent d'écrire les deux mots « père » et « fils » ; ainsi ces deux mots écrits ensemble forment le mot « pierre »,

Parmi les Juifs originaires d'un autre pays, très rares sont ceux qui souhaitent être enterrés dans leur pays de naissance. Mais certains, moins de 10%, veulent être enterrés en Israël. Cette tendance apparaît bien dans les statistiques tirés de l'enquête PRI¹⁴⁸. Selon une enquête menée par Hidiroglou en 2012, l'ensemble des cimetières en Israel accueillent environ 1500 défunts par an de l'extérieur du pays, venant de tous pays, ce qui reste assez limité. La difficulté d'obtenir des concessions perpétuelles en France (sauf dans les vieux cimetières juifs en Alsace notamment) incite les plus pratiquants à vouloir être inhumés en Israël, car déterrer un mort est proscrit par la Halakha.

Le Consistoire est en rapport avec la mairie et la préfecture de Paris ainsi que les instituts médicaux-légaux. De temps en temps, il y a des exhumations administratives mais pour le Consistoire, c'est contraire aux prescriptions.

Le service du Consistoire s'occupe de 1500-1700 personnes par an en moyenne pour Paris, Ile-de-France et parfois en régions (Rennes, Troyes, Bourges, Brest) notamment dans les régions où il n'y a pas de présence synagogale, avec une moyenne de 25 décès par semaine. Il y a aujourd'hui un problème à Paris parce qu'on n'a pas augmenté les capacités des cimetières.

En complément et en lien avec le service du consistoire, interviennent de nombreuses sociétés et amicales qui se sont spécialisées dans l'organisation solidaire des funérailles. Le maintien de symboles d'appartenance et de

¹⁴⁸ Attias-Donfut et Wolff, 2005, op. cit.

Pour la minorité de Juifs, très pieux, organisant des obsèques en Israël, le coût en est décuplé, en raison du prix élevé des billets d'avion pour la famille, achetés en urgence, qui s'additionne au cout du transport du corps.

traditions culturelles dans le déroulement des funérailles, malgré la perte d'observance fréquente parmi les juifs de France, doit beaucoup à la permanence et au dynamisme de ces sociétés

Le rôle important des sociétés et amicales

La population juive de France est composée à la fois de français de longue ascendance et de juifs originaires de différents pays d'Europe, d'Afrique du Nord et du Moyen Orient, arrivés en France au cours de différentes vagues d'immigration, principalement au XXe siècle. Les pratiques funéraires du judaïsme français ont évolué à partir du XIXe siècle sous l'influence du catholicisme et du développement de la laïcité, s'éloignant des traditions pratiquées dans les ghettos, qui étaient encore vivantes dans les autres communautés juives récemment immigrées. Celles ci ont constitué des sociétés de secours mutuels regroupant les personnes d'une même région ou parfois d'une même ville, à la fois pour des motifs économiques, pour des besoins de solidarité et aussi pour garantir à leurs membres les usages religieux, qui n'avaient plus cours dans le judaïsme français laïcisé. Ces sociétés ont ainsi assuré l'indépendance de leurs membres ¹⁴⁹. Elles ne se chargeaient pas seulement d'acquérir de caveaux collectifs et d'assurer les rites d'inhumation pour leurs membres, elles avaient à la fois des activités culturelles, culturelles et d'éducation, en particulier de préservation du yiddish, pour ceux qui sont venus d'Europe. Elles ont joué un rôle d'entraide et de sociabilité au moment où les gens arrivaient au pays.

¹⁴⁹ Voir la description de ces sociétés in Hiridoglou, 1999 op. cit. P.218-224

Contribuaient à s'insérer dans la vie sociale, économique, trouver du travail, secours pour les périodes difficiles. Parmi les plus importantes sociétés les plus importantes, on en relève au moins trois de celles constituées au début du XIXe siècle : l'une s'adresse aux Juifs originaires de Varsovie, l'autre de Russie et la troisième est l'association séphardite¹⁵⁰, regroupant des Juifs venus de Salonique, de Palestine, de Bulgarie, Yougoslavie, Egypte, Afrique du Nord, Galicie.. Dans les caveaux des sociétés sont inscrits les noms des personnes déportées et assassinées faisant partie de ces sociétés, pour celles créées avant la guerre, ou faisant partie de la ville d'origine pour les sociétés créées après la guerre. Chaque année, une journée est consacrée à réciter les noms de ces Français Juifs assassinés, à l'anniversaire de la libération des camps.

Ces sociétés sont toujours vivantes et surtout dynamiques dans la prise en charge des funérailles et des inhumations de leurs membres. Ainsi même ceux qui étaient éloignés de la religion, y compris d'anciens militants communistes, qui y sont affiliés, tous sont assurés de bénéficier d'obsèques dans la tradition juive.

Parmi les personnes interrogées dans le cadre de l'enquête, décrit son activité de responsable d'une société, dont il a pris la suite à la mort de sa mère qui en assumait la charge.

¹⁵⁰ séphardi est le terme hébraïque pour 'espagnol'

« Je fais partie d'une société, J'ai accepté a priori de m'en occuper, mes parents y appartenaient et sont inhumés dans ces caveaux de la société, ça s'est fait naturellement.

Mes parents sont venus de Pologne et étaient d'abord préoccupés par ce qui est important pour les migrants, travail, vivre, solidarité, trouver un logt, et éventuellement aller ailleurs, donc quitter éventuellement la France. Ils ne percevaient pas la France comme lieu d'inhumation. Donc il y a eu des caveaux collectifs, avec les femmes d'un côté, les hommes de l'autre, soit mélangés en fonction de l'ordre d'inhumation. On ne peut être assuré d'être à côté de sa femme, de son ou ses enfants. Les noms figurent avec les dates des décès, ce n'est pas un caveau anonyme, les familles peuvent individualiser. Au fur et a mesure, les membres ont eu recours a des caveaux familiaux, ils ont acheté des parcelles tout en continuant ou non a faire partie de cette société et aux prestations de services qui leur sont proposées pour des caveaux individuels.

Comment les individus anticipent ou imaginent leurs obsèques

En matière d'anticipation, on observe, comme on peut s'y attendre, une grande variété de prédispositions et d'attitudes en fonction des situations familiales et sociales et des personnalités individuelles. Comme pour le plupart des confessions étudiées ici, l'observance de la religion elle même est assez peu évoquée dans les décisions, s'il y en a, pour le choix de tel ou tel type de funérailles. Ce sont principalement les données familiales et l'insertion sociale qui priment.

Auprès de qui reposer ?

Auprès de qui reposer dans la tombe revêt une importance fondamentale, plus encore que le lieu de l'inhumation, et cela se vérifie pour tous, croyants ou non, observant ou pas. Il y a ceux avec qui on tient à partager le caveau, mais aussi ceux dont on ne veut surtout pas la proximité. Une veuve se plaint qu'il n'y ait plus de place dans le caveau où se trouve la tombe de son époux. Elle a donc réservé, à défaut, sa place dans un autre caveau familial, situé dans un autre cimetière parisien. La possession d'un caveau confère une certaine tranquillité et l'assurance que les survivants, généralement les enfants, n'auront pas à s'en préoccuper et verront leur tâche et leurs frais allégés. Comme l'exprime Mathilde qui a prévu une concession : *« A la tristesse de la mort qu'on n'ait pas en plus à s'embêter de savoir ou aller »*

Ne pas savoir avec qui partager la sépulture peut accroître l'angoisse de la mort. Cette situation se rencontre plutôt parmi les personnes seules, sans conjoint significatif, qu'il soit vivant ou décédé ; elles n'ont pas d'idée sur ce qu'elles souhaiteraient pour leurs propres obsèques et n'ont en général rien encore prévu. Il est plus difficile de savoir où reposer, sans savoir avec qui. Dans certains cas, il n'y a que des choix négatifs : on sait avec qui on ne veut pas se retrouver. Un responsable d'une société rapporte avoir eu une telle demande : une femme, veuve, dont le mari est inhumé dans le caveau collectif géré par la société lui a fait savoir qu'elle ne voulait surtout pas être inhumée près de lui.

D'autres refusent de reposer à côté de leurs propres parents, comme cette jeune retraitée qui déclare: « *J'ai eu assez de mal pour me libérer de la dépendance de mes parents, ce n'est pas pour y retourner dans la tombe !* »

Ne rien anticiper est fréquent chez les personnes encore jeunes, pour qui la mort est un horizon lointain, ou qui n'ont pas été confrontées à la mort de personnes très proches. Mais à mesure que la perspective de sa fin devient claire, avec l'âge ou en cas de maladie, les personnes s'y préparent et en parlent plus volontiers, balayant d'éventuelles craintes superstitieuses.

Une telle superstition (comme si évoquer la mort la ferait apparaître), est assez fréquente parmi les orientaux, de toutes religions, par exemple parmi des originaires du Maghreb, juifs ou musulmans.

Facteurs économiques et sociaux du choix

Les couts différentiels des obsèques sont des éléments importants du choix. La crémation est légèrement plus économique que l'inhumation et le fait de disposer ou non d'un caveau familial fait toute la différence avec les inhumations pour lesquelles il faut tout organiser et payer au moment du décès. La multiplication, et le succès des assurances obsèques en témoignent.

A l'inverse les rapatriements des corps en Afrique du Nord pour les ressortissants musulmans peuvent bénéficier d'aides de l'état des pays d'origine: les pouvoirs publics tunisiens par exemple prennent en charge les transports en avion du corps et d'une personne qui l'accompagne¹⁵¹. Le terrain au cimetière et l'inhumation sur place sont ensuite gratuits ou très peu chers.

¹⁵¹ cette pratique de l'Etat tunisien s'est étendue depuis peu au Maroc et il est question qu'elle se développe aussi en Algérie.

En France le cout des obsèques est beaucoup plus élevé, tout en variant très fortement, selon le cimetière, l'emplacement du caveau, sa durée, la stèle éventuelle, la pierre, etc. Il peut donc être parfois plus économique de procéder à des funérailles en Afrique du Nord, même en comptant le transport du corps et de la famille.

Le choix du cimetière, du cercueil, de la pierre tombale ou de la stèle sont aussi des éléments du statut social ; s'il n'y a plus les classes d'enterrements d'autrefois, il demeure néanmoins des formes de distinction sociale dans la mort. Les cimetières parisiens comme celui de Montparnasse par exemple sont très recherchés, on y rencontre les tombeaux de nombreuses célébrités. L'anticipation et le choix des modes de funérailles relèvent aussi de la distinction sociale.

Quand les familles ou les proches n'ont pas les moyens ou ne veulent pas payer les obsèques (pour des questions de conflits ou de ressentiment ou autre raison), il demeure la solution du carré commun appelé autrefois le carré des indigents que la commune réserve aux personnes sans ressources, aux SDF et aux corps non réclamés. Les sépultures sont individuelles, une plaque est apposée, la concession est d'une durée de cinq ans au bout desquels la municipalité exhume les corps pour laisser la place à d'autres défunts.

Anticiper sa mort

« La mort est donc ce qui est toujours anticipé – concrètement par la mise en œuvre des moyens de la différer »¹⁵²

Il est fréquent d'anticiper et de préparer activement ses funérailles en vieillissant et surtout au grand âge ; cela concerne donc une proportion croissante de la population et il faut s'attendre, compte tenu des prévisions démographiques, à un développement de ce phénomène. Il y aura certes toujours des personnes qui ne s'occupent de rien et laissent tout à faire aux enfants ou aux survivants, mais plus nombreux sont ceux qui prévoient eux mêmes les dispositions les concernant.

Celles-ci peuvent être plus ou moins précises : depuis la seule souscription à une assurance jusqu'à la définition du déroulement de la cérémonie funéraire dans ses détails, en passant par le choix du caveau, du cercueil, de la stèle, de l'épitaphe ou encore de la future pierre tombale...

Des funérailles judéo-chrétienne pour une famille mixte

Après le décès de sa mère, Mathilde s'est retrouvée, avec son mari, Olivier, en tête de lignée, toute la génération précédente étant désormais éteinte. Femme hyperactive et bien organisée, elle a prévu avec son mari les détails précis de leurs funérailles. Cette anticipation va de pair, comme souvent, avec un grand souci de régler la transmission, à la fois matérielle, familiale, professionnelle, intellectuelle...

¹⁵² *La fabrication de la mort*, sous le dir de Ruth Scheps, PUF (Les empêcheurs de tourner en rond) p.192

La gestion anticipée de « l'après-soi » est une véritable tâche, une tâche assez ardue qui attend ceux qui parviennent à la retraite. Il s'agit à la fois de prévoir ses obsèques et de faire place nette, de « débarrasser le plancher »

Mais tout préparer n'est pas seulement motivé par le souci de ne pas peser sur les enfants ; cela fait partie d'un tout, d'une volonté de se défaire progressivement de ses biens, de ses travaux, de sa bibliothèque, de ses bijoux, ses robes, les souvenirs des ancêtres, d'une entreprise quitter une à une les choses de sa vie, de « débarrasser le plancher » et puis, « On a envie d'avoir notre trou »

Mathilde a acheté un caveau avec son mari, à quelques mètres de celui de son père, qui a déjà accueilli plusieurs membres de la famille. Sa sœur en a un à proximité, encore plus proche de celui du père. Il y a même une autre tante qui se trouve pas loin. C'est toute la famille étendue qui est disposée dans une place du cimetière de Boulogne. Dans l'emplacement réservé de Mathilde et Olivier, la pierre tombale est déjà posée, ainsi qu'une stèle originale, qui attire l'attention des promeneurs. Elle a été érigée par un sculpteur de leurs amis, et évoque l'art asiatique, en référence à l'enfance du mari, Olivier né en Chine. Pour le couple, préparer le caveau, la pierre tombale, a été quelque chose de ludique

Les parents d'Olivier sont inhumés séparément, la mère à Montparnasse avec ses propres parents et le père en Bretagne avec son propre père.

Ainsi c'est à la famille de Mathilde que le couple se rattache, les sépultures sont proches mais distinctes. La configuration dans l'espace du cimetière, autant que dans les régions de France témoigne de la formation des réseaux familiaux distincts dans la vie. Olivier s'est inséré

dans la famille de Mathilde et a été heureux de faire partie d'une grande famille unie ; il y a trouvé une appartenance, une identité.

Olivier choisit pour lui une cérémonie catholique, tandis que son épouse prévoit pour elle une cérémonie juive. Elle souhaite que le kaddish soit dit par son petit fils Juif, et veut aussi faire participer son petit fils catholique, qui récitera à son tour un 'notre père' ou une prière de son choix.

En plus de la cérémonie familiale, Olivier voudrait recevoir celle d'une association d'anciens combattants dont il a été longtemps président, et qui organise des cérémonies qui accompagnent les funérailles. Bien entendu cela suppose que l'association soit toujours en fonction, malgré la disparition progressive de ses membres disparaissent. Les associations dont les membres ne se renouvellent pas, deviennent en effet des assemblées de retraités et finissent par ne fonctionner finalement que pour enterrer leurs membres, les annonces de morts se succédant régulièrement, jusqu'à la disparition des derniers.

Où placer l'épitaphe ?

Vient inévitablement la question de qui va partir le premier, dans le couple, car c'est celui ou celle qui reste qui va exécuter les volontés de l'autre : on en parle, on se pousse à choisir : *où veux tu placer l'épitaphe, le nom et les dates de naissance et de mort, en haut ou en bas de la stèle chinoise ?*

Enfin Mathilde a prévu tout ce qui peut l'être :

« moi j'ai organisé jusqu'au cimetière, Je n'ai pas organisé le pot après ma mort, on verra, non, moi je ne verrai pas, ils feront comme ils voudront... »

Les protestants et les rites funéraires en France

Claudine Attias-Donfut

Données démo-historiques

Le protestantisme fait partie des religions parmi les plus largement répandues dans le monde, si on inclut les multiples tendances dont il se compose. Le nombre estimé de ses fidèles varie fortement, entre environ trois cent cinquante millions à plus de cinq cents millions, selon les tendances que l'on prend en compte. En France il y aurait environ 1,7 million de protestants, d'après un sondage IFOP de 2010. Ils se répartissent selon différentes sensibilités : L'église protestante unie de France (EPU) regroupant depuis [2013](#) l'Église réformée de France (ÉRF), d'origine [calviniste, et les Luthériens, est](#) majoritaire mais en décroissance ; les églises Évangéliques qui représentent aujourd'hui un tiers des protestants de France, sont depuis quelques années en croissance numérique rapide; les Pentecôtistes, et les « charismatiques » sont très minoritaires.

La foi protestante commune à ses diverses composantes s'articule autour de trois axes fondamentaux :

- l'autorité souveraine de la Bible et des évangiles

- le salut gratuit par la foi, en particulier au moment de mourir
- la force du témoignage intérieur du Saint-Esprit.

Trois convictions éthiques :

La liberté de conscience,

La responsabilité de ses choix

Le sacerdoce universel (il n'y a pas de médiateur entre Dieu et les hommes)

L'éthique protestante a été popularisée par une des œuvres fondatrices de la sociologie, ***L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme***, de Max Weber, l'un des pionniers de la sociologie moderne. Dans cet ouvrage, l'auteur explique le développement du capitalisme par l'influence de l'éthos protestant, et en particulier par le puritanisme qu'il prône. Les comportements économiques étant influencés par les valeurs et les mentalités, l'éthique liée à la religion des différentes sensibilités protestantes calvinistes américaines a des "affinités électives" avec le développement du capitalisme. Le retour aux sources bibliques rapproche le protestantisme du judaïsme ; il encourage le libre arbitre, il favorise une forme particulière de rationalité, instrumentale, qui s'éloigne de la pensée magique, de l'idolâtrie.. Le protestantisme est aussi caractérisé par l'élimination de la magie, ce que Max Weber a appelé un « désenchantement » [Entzauberung] du monde. C'est une pensée moderne, qui prend ses distances avec les affects, les émotions, les coutumes et les traditions et favorise les comportements utilisant les moyens et les ressources disponibles pour "*parvenir rationnellement aux fins propres, mûrement réfléchies,*

qu'on veut atteindre". Toute tournée vers son objectif, l'action humaine s'éloigne des impératifs ou des exigences que la morale ou la religion imposent dans certaines sociétés. Selon la thèse de Weber, le calvinisme favorise donc le développement d'une certaine forme de capitalisme, durable et organisé, car reposant sur des choix méthodiques en matière de gestion et de méthodes de production.

La thèse de Max Weber a soulevé de nombreuses critiques et a donné lieu à d'innombrables débats qui ont contribué à la diffuser

Aujourd'hui, en France, Les deux grands courants, l'EPU et le courant évangélique, diffèrent assez fortement au plan spirituel.

Le protestantisme uni est caractérisé par la lecture critique des sources bibliques, dans une religion intériorisée, hors institutions, laissant une grande liberté aux fidèles. Il comporte peu de prescriptions mais donne une grande importance aux psaumes bibliques. Il n'existe pas de lieux sacrés, ni dans le temple, ni dans la terre. Il représente une forme de sécularisation, correspondant à ce que Marcel Gauchet qualifie de « sortie de la religion », au sens d'une désinstitutionalisation. De plus, beaucoup de 'fidèles' se détachent de la religion et ne suivent plus aucune pratique.

Les divers mouvements évangéliques opèrent un retour aux sources plus fondamentales. Ils illustrent le « retour du religieux », tendance opposée à la sortie de la religion. Ils laissent plus de spontanéité à la liturgie et témoignent d'une piété plus profonde. Ils sont si divers qu'il est difficile de les caractériser globalement. Ils se composent

d'Églises de dénominations différentes telles que les baptistes , les adventistes, les méthodistes, les darbystes, les pentecôtistes, les libristes... Plusieurs de ces Églises sont de type charismatique (courant de renouveau spirituel instituant de nouvelles pratiques mettant *l'Esprit Saint* au centre de son action) tandis que d'autres sont plutôt évangéliques classiques ou traditionnelles. Ils sont répandus à travers le monde et plus particulièrement représentés parmi les chrétiens d'Afrique et d'Asie. Celles qu'on appelle les églises ethniques en France sont souvent évangéliques.

Les missions protestantes françaises ont été très actives pendant la période de la colonisation, établissant de nombreuses églises en Afrique et en Asie. La décolonisation a produit une rupture mais les églises ont été conservées dans les missions. Des relations internationales suivies ont permis de recréer des liens avec les églises mères en France. L'animation interculturelle de la mission protestante entretient des liens avec les nombreuses églises ethniques, notamment chinoises, coréennes, malgaches, camerounaises, pakistanaises..., ayant leurs propres sensibilités spirituelles, leurs chants, leur langue, leur piété...

Les immigrés en France originaires d'Afrique et d'Asie comptent une proportion significative de protestants de divers courants

Le rapport à la mort

Selon le courant majoritaire, représenté par l'EPUF, il n'y a guère de dualisme, corps/âme. L'idée d'immortalité de l'âme ou la représentation de l'au-delà, sont absentes de cette interprétation du protestantisme. La création de la vie est donnée par le souffle de Dieu dans le corps. La survie est assurée par la succession des générations. Basé sur la référence à la bible, d'où sont absentes les visions manichéennes et gnostiques qui ont influencé les conceptions du paradis, de l'enfer et du purgatoire, le protestantisme rejette toutes ces croyances intervenues plus tardivement dans le christianisme. Il demeure néanmoins la croyance en la réincarnation, qui a sa source dans les textes bibliques. La grâce est donnée ici et maintenant, elle fait agir les humains. Mais si le mystère de la mort reste entier, il ne signifie pas le néant.

La Réforme a introduit l'idée que le lieu d'ensevelissement est indifférent. Elle répudie tout culte rendu aux morts. Aucune cérémonie funèbre n'est prévue, le pasteur n'assiste pas à l'ensevelissement. Si certains cimetières ont ménagé des 'carrés protestants' qui se sont maintenues jusqu'à présent, leur signification est à rechercher dans l'exclusion des protestants des lieux d'inhumation catholiques et non dans leurs revendications de parcelles propres, d'autant plus qu'il n'y a pas de sacralisation de la terre dans le culte protestant. Il n'y a pas non plus de « lieu saint », avec cependant un lien particulier à Jérusalem et à Genève, lieu de naissance du protestantisme Calviniste. Aujourd'hui, disposer de parcelles dédiées aux inhumations protestantes ne correspond nullement à des revendications et ne semble pas avoir de sens pour les protestants eux mêmes.

L'histoire des cimetières protestants est néanmoins révélatrice de leur histoire au sein de la société française, comme la reconstitue Pierre-Yves Kirschleger¹⁵³, dont nous reproduisons ici l'analyse :

« Les cimetières protestants se sont organisés en suivant les différentes phases de l'histoire de la minorité protestante. Les cimetières ordinaires leur étant interdits, les protestants durent s'organiser autrement et créer des cimetières spécifiques. A l'intérieur de ces premiers cimetières protestants on ne trouve pas de tombeaux, pas de signe distinctif d'une inhumation comme dans tous les cimetières du temps. La spécificité de ces cimetières, par rapport à un cimetière catholique est donc d'être situé sans lien avec un lieu de culte. L'Edit de Nantes généralise cette séparation dans la mort dans un but de paix civile : séparés mais égaux. La révocation de l'Édit de Nantes en 1685 interdit le culte protestant : exclus des emplois publics, de leurs temples, les protestants sont exclus de leurs cimetières. Les instructions du conseil du Roi sont claires : « Sa Majesté ne veut pas qu'il y ait d'endroit marqué pour les enterrements de ceux de la dite religion et chacun pourra les faire enterrer où bon lui semblera ». Les ordonnances royales exigent de plus qu'ils soient enterrés de nuit et sans rassemblement. Pendant les longues années du « Désert », les protestants qui refusent de se convertir vont ensevelir leurs morts clandestinement, « dans les terres », dans un champ appartenant à la famille du décédé (ce qui ne fait que confirmer le dégoût des catholiques vis-à-vis de cette « religion déformée »).

¹⁵³ Voir :<http://www.museeprotessant.org/notice/les-lieux-denterrement-des-protestants-3/>

Ainsi est née la tradition des cimetières de famille : quelques tombes dans un jardin, un pré, un espace non cultivé, enclos ou non par des murs : les cimetières de plein champ éloignés des maisons paraissent avoir été clos dès leur création, alors que ceux proches des habitations étaient plus souvent ouverts. Les régions à forte densité protestante sont littéralement truffées de tels cimetières, les cyprès marquant les tombes près des mas. Une certaine tolérance s'installant à partir de 1760, les communautés réformées peuvent réaffirmer leur foi publiquement. Elles créent de nouveaux cimetières, dès 1761 à Royan, 1779 à Nîmes. Mais il faut attendre l'Édit de tolérance de 1787 pour que l'existence civile des protestants soit reconnue. Il prescrit que les villes et villages devront avoir « un terrain convenable et décent » pour l'inhumation de ceux auxquels la sépulture ecclésiastique est refusée. Les troubles de la Révolution une fois passés, Bonaparte rétablit définitivement la liberté religieuse et l'égalité des cultes dans le cadre du Concordat et des articles organiques de 1802. La nouvelle législation organise l'existence des cimetières protestants. Le décret du 23 prairial an XII (12 juin 1804) précise : « Dans les communes où l'on professe plusieurs cultes, chaque culte doit avoir un lieu d'inhumation particulier ; et dans le cas où il n'y aurait qu'un seul cimetière, on le partagera par des murs, haies ou fossés, en autant de parties qu'il y aura de cultes différents avec une entrée particulière pour chacune et en proportionnant ces espaces au nombre d'habitants de chaque culte ». Le cimetière protestant de Montpellier ouvre en 1809 dans ce cadre.

Cette histoire mouvementée explique les trois catégories de cimetières protestants que l'on trouve aujourd'hui en France :

1. *Les grands cimetières protestants dans les régions à forte minorité protestante : Nîmes, Royan, Montpellier, Castres, Mazamet. Propriétés des Églises, ces cimetières sont restés privés et n'ont donc pas été déconfessionnalisés lors de la laïcisation de 1881. Quant aux cimetières communaux laïcisés, ils n'ont pas toujours appliqué la nouvelle législation : la séparation de la partie protestante persiste, les familles protestantes conservant l'habitude de se faire inhumer dans cet endroit.*
2. *Les cimetières familiaux, dans les régions où les protestants n'étaient pas admis dans les cimetières catholiques : Charente Maritime, Deux Sèvres, Vendée, Cévennes.*
3. *Les carrés protestants dans l'enceinte des cimetières communaux : malgré la laïcisation de 1881, beaucoup de cimetières communaux n'ont pas appliqué de manière stricte la nouvelle législation : la séparation de la partie protestante persistant, les familles protestantes ont conservé l'habitude de se faire inhumer dans ce quartier (Vaucluse, Gard, Hérault...).*

L'Alsace-Moselle, annexée par l'Empire allemand en 1871 et rendue à la France en 1918, n'a pas connu cette législation laïcisatrice et a donc conservé l'organisation napoléonienne de cimetières partagés selon les confessions : on trouve donc des cimetières communaux avec une partie protestante. »¹⁵⁴

Les rites funéraires

¹⁵⁴ Pierre-Yves Kirschleger op.cit

Le rituel funéraire dans le protestantisme est très sobre. La description qui en est donnée par les Eglises protestantes insiste sur la lecture des psaumes.

« Au moment du mourir, les membres de la famille et de la communauté pourront avec le malade :
1. lire et prier 2. partager la sainte cène. : Dans le protestantisme, c'est dans le fait de reproduire les gestes de Jésus et de les faire ensemble que Jésus manifeste sa présence. Ainsi, contrairement au catholicisme, apporter "la communion" au lit du malade n'a aucun sens pour le protestant. Ce qui a du sens, c'est de partager la cène au chevet du malade.
3. faire une onction d'huile en union avec la communauté protestante.

La vie éternelle n'est pas une vie autre après la mort. Elle est déjà engagée aujourd'hui. Elle est une relation déjà à l'œuvre, vécue.

Lors de la toilette mortuaire, on peut croiser les doigts ou les mains du défunt mais il n'y a aucune prescription. Dans la chambre, il convient d'éviter tout ornement funèbre autre qu'une simple croix nue ou une croix huguenote. En effet, la religion protestante refuse toute "image" du Christ, elle prône une sobriété extérieure pour affirmer la richesse individuelle intérieure. Une bible ouverte peut être posée dans la chambre, ce qui rappelle l'importance de la parole biblique dans la vie du protestant.

La religion protestante ne s'oppose ni à la crémation, ni au prélèvement d'organes. Ces choix sont laissés à l'initiative de

la famille ou de la personne elle-même, lors de son vivant.

Les prières dans la religion protestante sont destinées aux vivants, pas au défunt. Pour les protestants, il est inutile de prier pour le défunt puisque le salut lui est accordé à partir du moment où il avait la foi. La grâce ne se mérite pas. Tout homme a reçu la proposition de la grâce. Il en découle :

- 1. Temps simple de prière pour la mise en bière*
- 2. Compassion dans la rencontre de la famille. Le souci primordial est le rassemblement communautaire pour ne pas laisser seules les personnes en deuil.*
- 3. Le rite est entièrement tourné vers le vivant.*

Pendant la cérémonie le cercueil n'est pas présent où il est mis sur le côté – dans certains temples, dans l'entrée. Toutefois, de plus en plus, à l'instar des catholiques, il peut être mis au milieu de l'assemblée. »

Le cercueil est déposé dans le funérarium, jamais ou exceptionnellement dans le temple. Une cérémonie a également lieu au cimetière lors de la mise en terre du cercueil. On privilégie, de manière générale, largement la parole aux actes : les cérémonies de funérailles sont donc très simples, il s'agit de lectures de la Bible, des Évangiles, des prédications ou encore des chants liturgiques.

En effet, comme le souligne la femme pasteur interrogée dans l'enquête, le rôle de la parole y prend de l'importance. La parole est portée par le pasteur, et devient plus libre. Pas d'éloge funèbre, mais on parle du défunt. Le pasteur écoute ce que les proches lui disent du défunt, des détails

de sa vie ; il s'exprime ensuite à son sujet, témoignant de son écoute attentive et répondant aux demandes de la famille. Il propose un texte biblique en rapport avec ce qui lui a été dit. Il n'y a pas de sacrement, mais lecture de psaumes.

L'art de bien mourir consiste à s'y préparer, à régler ses affaires et à être en paix.

Chez les protestants, le défunt est remis à Dieu lors d'un culte qui est destiné à rassembler les survivants. Les proches et la famille se réunissent pour prier, il s'agit d'un acte de foi et d'espérance, non une intercession pour le repos de l'âme du défunt comme chez les catholiques. Ainsi le culte n'est pas rendu au défunt mais permet aux vivants d'écouter la Parole de Dieu, celle de l'amour dépassant la mort. Les églises protestantes disposent en effet chacune de leur liturgie pour le service funèbre. Certaines familles choisissent de procéder à l'inhumation du défunt avant le culte. Cette pratique s'accorde avec l'une des traditions les plus anciennes de la Réforme et permet probablement de vivre plus paisiblement le temps de recueillement qui suit.

La crémation est autorisée et fréquente. Elle ne fait pas problème.

Dans les cas d'inhumation, les pierres tombales sont simples, comportant parfois une croix huguenote (croix de Malte et colombe) ou un verset biblique. Il n'y a pas nécessairement de croix (et jamais de crucifix, c-à-d de croix représentant la crucifixion)

Il n'y a pas non plus de rituels de deuil à l'exception d'une récente pratique qui consiste à lire, le jour des morts, au lendemain de la toussaint, les noms des personnes qui sont décédées dans l'année. Cette pratique est héritée de celle qui a été établie par des associations juives pour rappeler la mémoire des morts de la shoah, en lisant chaque année, leurs noms à haute voix et en public. Il est aussi d'usage d'entourer les proches, sans que cela soit ritualisé. Jean-Sébastien BACH avait composé plusieurs morceaux destinés à accompagner la méditation et la consolation lors d'un service funèbre.

Ces funérailles d'une grande sobriété ne sont pas toujours de rigueur parmi les fidèles des églises ethniques protestantes. En témoigne le récit de funérailles d'une femme d'origine africaine rapporté par la femme pasteur :

L'inhumation devait avoir lieu en Afrique et une cérémonie en présence d'un pasteur se tenait avant le rapatriement du corps. La défunte reposait dans son cercueil, vêtue d'une robe de soie blanche, entourée de fleurs, le visage découvert. Elle était maquillée, avec du rouge à lèvres et du rose aux joues. Les assistants qui arrivaient se faisaient photographier avec la défunte, certains s'exclamant qu' « elle n'avait jamais été aussi belle ».

Il est clair que les rites funéraires combinent des éléments culturels pré-chrétiens et les pratiques religieuses du protestantisme. Le syncrétisme des rites est fréquent dans tous les domaines de la vie et en particulier dans les rites de mort. Ce syncrétisme est sans doute plus fréquent dans le catholicisme que dans le protestantisme, qui se montre plus exigeant à cet égard pour combattre les survivances des cultes « païens ». Il se retrouve néanmoins de façon

plus ou moins évidente dans la plupart des pratiques religieuses.

L'anticipation des funérailles

Il est assez peu fréquent que des demandes anticipées soient adressées au pasteur par des personnes voulant prévoir les détails de leurs propres obsèques, mais cela arrive : il s'agit alors de choisir tel ou tel psaume ou verset biblique, tel cantique que la personne souhaiterait à ses funérailles.

Les témoignages recueillis montrent surtout que les personnes n'aiment pas aborder ce sujet, même quand, malades, elles reçoivent la visite d'un pasteur à l'hôpital. La mort, surtout la sienne, est le plus souvent déniée. La famille contribue largement à ce déni.

Par exemple, lors de sa visite à une femme mourante sur son lit d'hôpital, la femme pasteur s'est vue écartée par la famille présente autour d'elle, et qui prétendait, contre toute évidence, que la malade « se porte bien mieux », de crainte que la vue d'un pasteur lui fasse prendre conscience de l'imminence de sa mort.

Comme dans la plupart des religions et notamment dans les grandes religions historiques, on observe au sein du protestantisme, à la fois et de façon paradoxale, un détachement de la religion d'une partie de ses membres et une plus forte religiosité d'une autre partie des fidèles, attirés par une interprétation plus « fondamentaliste », et

se rattachant à diverses tendances, notamment dans le courant évangéliste. Sur une base commune de prescription rituelle caractérisée par une grande sobriété dans les rites funéraires, le culte protestant rassemble une variété d'Eglises dans lesquelles s'exprime une grande créativité et inventivité dans les cérémonies funéraires. Un grand nombre d'églises ethniques, mêlent au rite protestant des éléments des cultures mortuaires traditionnelles pré-chrétiennes ayant cours aux pays d'origine. Il en résulte une riche mosaïque de rituels parmi les communautés protestantes vivant en France et en particulier en Ile de France.

Rites funéraires dans le sikhisme

La mort révèle le divin

Éléments d'histoire Qui sont les Sikhs ?

Les Sikhs de France sont présents sur le territoire français depuis environ un siècle, ils représentent de l'ordre de 30 000 personnes principalement concentrées dans la région de l'île de France. Ils sont organisés en plusieurs associations culturelles, regroupées autour du Conseil Représentatif des Sikhs de France. La population des Sikhs dans le monde est évaluée à environ 30 millions de personnes et 1,2 million en Europe. La majorité des sikhs se trouve encore aujourd'hui au Pendjab, sur leur terre d'origine.

Les Sikhs se sont en effet constitués au XVe siècle, dans le Pendjab. Ils sont répartis dans tout le moyen Orient et en Afghanistan. Ils ont subi au cours de leur histoire, des persécutions religieuses principalement de la part des Moghols, des Musulmans, mais en Iran chi'ite, ils ont été un peu mieux tolérés. Ils ont surtout eu de bonnes relations avec les Soufis, tendance minoritaire et mystique de l'Islam, considérée même à certaines périodes, comme hérétique. Les Sikhs ont subi des massacres en Inde : entre 1978 et 1984, on estime que 100 000 Sikhs ont été

massacrés, à la suite de leur revendication d'autonomie et de leur refus de ratifier la constitution indienne.

L'obligation de garder les cheveux longs, enveloppés dans un turban et de porter une barbe longue, les rend très reconnaissables. Ils se distinguent aussi par leurs noms : Singh (qui signifie « lion ») pour un homme, et Kaur (« princesse ») pour une femme. Si les Sikhs ont parfois l'impression de susciter un peu de curiosité, ils se sentent généralement bien acceptés en France, excepté dans certains quartiers de la région parisienne occupés par des fondamentalistes islamistes qui ne les tolèrent pas. Ils se disent (et semblent en effet) bien intégrés en France, malgré cependant quelques difficultés résultant de l'obligation de porter un turban ; le problème du port du turban à l'école publique, pour les enfants, a été résolu par un chignon symboliquement noué.

Pour faire des photos d'identité conformes aux exigences de police, tout en conservant le turban, il a aussi fallu trouver une solution: un arrangement a été trouvé en dégageant le front et les cotés du visage, pour prendre les photos.

Croyances et éthique

Le sikhisme est une religion révélée, monothéiste, distincte des trois monothéismes, que sont le judaïsme, le christianisme et l'Islam. Elle a été révélée en 1469 par le prophète Gurū Nānak au Penjab, en Asie du Sud Est¹⁵⁵.

¹⁵⁵ « Fils d'hindous, le Gurū Nānak, est né dans une famille de caste marchande, près de Lahore au Pakistan. En contact permanent avec l'hindouisme comme l'Islam, il n'en est pas moins convaincu ni converti bien que fasciné par la spiritualité... Au cours d'un voyage spirituel qui a duré 20 ans, il a parcouru l'Inde, le Népal, le Tibet, le Sri Lanka, pour ensuite se rendre à la Mecque, en Perse, et en Afghanistan. À son retour, le Gurū Nānak fonde Kartarpur « la ville du créateur », réunissant une communauté où « il n'y a ni musulman ni hindou », en Punjabi, sur la rive droite du fleuve Ravi dans l'actuel Pakistan. Le Gurū Nanak fonde la philosophie sikhe après

Leur religion a été interprétée comme se situant entre l'hindouisme et l'islam¹⁵⁶. Cette interprétation fait l'objet de débats, elle est contestée du fait qu'elle s'oppose par de nombreux aspects à ces deux cultes.

Le mot Sikh vient du sanskrit « shishya », qui signifie, étudiant, disciple spirituel. La langue d'origine est le penjabi, inspirée du Perse.

Les Sikhs se rattachent à des clans guerriers, qu'ils expliquent par l'obligation de se défendre, face aux persécutions subies de la part d'Hindous et de Musulmans, mais ils se disent opposés à la peine de mort (en dehors des nécessités de la guerre)

Le sikhisme est basé sur Le livre sacré, Guru Granth Sahib Ji, renfermant les révélations des prophètes ainsi que des psaumes de saints hindous et musulmans.

Les valeurs fondamentales sont des valeurs d'égalité de tous et en particulier l'égalité entre les hommes et les femmes. Aucune discrimination n'est permise sur la base de la caste, la race, le sexe, la religion, l'origine, la couleur ou le statut social. Signe de cette égalité, les hommes portent tous pour nom de famille SINGH (lion) et les femmes KAUR (princesse).

Une grande importance est donnée à la méditation et aussi à l'étude. Sikh signifie celui qui étudie, les Sikhs doivent apprendre. Le Guru est l'enseignant, le maître, le transmetteur ;

une révélation de Waheguru (Dieu). Véritable enseignement spirituel, né à l'intérieur du courant hindouiste de la « *bahkti* » (dévotion), le gourou réunit, autour de lui, des disciples n'adorant qu'un seul Dieu suprême et absolu qui représente la Vérité. Un dieu créateur, à l'origine de l'espèce humaine, sur Terre non pas à la suite du péché originel, mais pour « se réaliser » à l'aide des principes sikhs ». Currien, *Le Journal International*, 10 Juillet 2013

¹⁵⁶ Laure Currien, *Le journal International*, 10 Juillet 2013

il doit transmettre le savoir, les paroles : Shabut (enseignement. Cette compilation est le GURU, c'est d'elle qu'on apprend)

La religion naît dans un contexte d'oppression et d'ignorance dans une société où le savoir est monopolisé par les castes Indiennes supérieures. Ils subissent également l'oppression des Moghols, musulmans, et oppresseurs violents.

Elle prône l'abolition de toutes les différences et l'égalité morale entre tous les êtres humains et institue une remarquable égalité entre hommes et femmes, exceptionnelle dans les religions connues

Elle cultive la libération, plutôt que la liberté, car c'est un processus de libération non seulement politique mais aussi de l'esprit

Le père créateur est unique, donc chacun est mon frère (les noms sont identiques pour éviter les hiérarchies entre les familles par l'héritage du nom.)

Le premier prophète date de 1469, année de naissance de l'idéologie des Sikhs

Ils développent une force guerrière pour être capables de se battre et de se défendre .

Végétariens, les Sikhs ne consomment pas d'alcool ni de tabac.

Le baptême se fait à l'âge adulte, quand l'individu est capable de choisir sa croyance. Une fois baptisé, il doit préserver les cinq articles de foi, les « panj kakkar » , à

savoir les kesh (longue chevelure sacrée et non coupée, protégée par un turban, le Dastaar ; khanga, peigne en bois ; kara, bracelet d'acier ; kirpan, dague protectrice et cérémoniale et kachera, marque de pureté). Les lieux de culte se nomment Gurdwara, la demeure du Guru, ils sont constitués d'une salle de prière, Sangat, et d'une salle qui sert de cantine ouverte et gratuite, Pangat. Le repas gratuit et végétarien, le Langar, est l'occasion de rappeler la fraternité humaine entre tous, hommes et femmes.

Les officiants ne sont pas des aumôniers, ils sont considérés comme des interprètes (granthi (penjabi), en charge de la lecture. L'officiant peut être une femme ou un homme. Hommes et femmes portent l'épée, s'initient à l'art guerrier et montent à cheval.

Cette fonction se transmet par formation à la lecture et à la compréhension du texte sur la base des saintes écritures. Celles ci ont été écrites à deux reprises, pendant la période des Gurus ;

le 10^e et dernier Guru en a fait une compilation complète et a créé un recueil sacré, le 11^e guru en étant l'accomplissement. Ce texte est devenu objet de culte et de respect, c'est un esprit à travers 10 corps : l'importance est dans le verbe.

Le plus important dans le sikhisme est la consécration du baptême. Il fait l'objet de processions à Bobigny et à Drancy. Le baptême est ouvert à tous, c'est un choix personnel.

En novembre, une grande fête des lumières commémore la libération du 6^e prophète, qui a été prisonnier des Moghols, ainsi que l'anniversaire du 1^{er} prophète.

Au cours de la table ronde organisée par le Conseil Représentatif des Sikhs de France (CRSF), le 11 avril 2015 il a été souligné l'accord profond entre la Devise des Sikh

et celle de la république de la France, Liberté Egalité Fraternité

Mort, rites et rituels

La vie et la mort sont étroitement liées dans le sikhisme, elles font partie d'un cycle jusqu'à la libération l'unité complète avec Dieu, l'illumination pour les hindous. La mort amène selon les sikhs à une réincarnation. Le sikhisme se rapproche plus de l'hindouisme que de l'islam, puisqu'il retient les théories hindoues du karma et de la réincarnation, même si le fondement du sikhisme se rapproche de la religion musulmane par le monothéisme.

Les Écritures Saintes disent que « La mort est déterminée à l'avance — personne qui vient, ne peut rester ici. Le croyant doit donc chanter et méditer sur le Seigneur et rester dans le sanctuaire du Seigneur ».

Les sikhs croient à la renaissance et pour eux la vie présente n'est pas la dernière. La mort révèle le divin.

A la mort, l'esprit s'échappe du corps

La mort est comme passer d'une pièce à l'autre à un moment de la journée.

La mort est la progression de l'âme sur son chemin vers Dieu. La prière est importante pour briser le cycle des renaissances ; tout comme dans l'hindouisme avec le bhakti yoga. Les pleurs, les cris sont déconseillés lors des funérailles ; la crémation est le mode qui doit prévaloir, même si l'immersion ou l'enterrement ne sont pas

interdits. Le corps n'est que l'enveloppe, l'âme est la véritable essence.

Le psaume de la paix, le Sukhmani Sahib, doit être lu, psaume composé par le cinquième guru, Guru Arjan. Le nom de Dieu sous sa forme Waheguru doit être aussi chanté.

Le Guru Granth Sahib stipule aussi « Les douleurs de la naissance et de la mort sont supprimées en chantant et en méditant sur le Naam, le nom du Seigneur »³. Le corps est lavé un jour généralement avant la crémation en chantant des prières ; il est ensuite habillé suivant la règle des Cinq Ks. Le corps peut reposer dans un cercueil soit au gurdwara soit chez le défunt, avant d'être emmené à la crémation. Là des prières, des hymnes sont récités. Au moment de la crémation en elle-même des shabads sont chantés, un discours peut être dit sur la personne décédée. la prière de la nuit le Sohila Kirtan et l'Ardas Antim sont lus soit par le fils aîné soit par un proche parent. La cérémonie dure généralement entre 30 et 60 minutes. Les cendres sont ensuite éliminées en les plongeant dans une rivière. Après tout cela une dernière cérémonie peut être dite au temple. Il est aussi d'usage de réciter une Akhand Path dans la semaine qui suit la crémation.

Le Guru Granth Sahib parle aussi de la mort. Il est écrit « par la Grâce du Seigneur, chacun se comprend soi-même; de cette façon, on devient mort bien que vivant... Le faux esprit est chassé par le Messager de la mort; il transporte ses failles où qu'il aille ; L'esprit se tourne alors vers l'intérieur et se confond avec lui-même, lorsqu'il est avec la vertu ».

Des prières accompagnent le processus de crémation. Et la lecture continue de prières se poursuit pendant trois jours après le décès.

Les cérémonies et les prières se font dans les lieux de crémation et dans les lieux de cultes. Il en existe 7 dans la région parisienne, ils sont financés par la communauté.

Certaines cérémonies jettent directement le corps dans l'eau

L'information sur les obsèques peut être diffusée par internet : la cérémonie est filmée et la vidéo conservée comme souvenir. Le défunt est lavé et habillé, il a son turban.

Leurs principes : travail honnête, méditation et partage.

Plus une armée et une préparation guerrière en réponse au martyr du 5^e prophète

Les sikhs croient à la renaissance et pour eux la vie présente n'est pas la dernière. La mort est comme passer d'une pièce à l'autre à un moment de la journée¹.

La vie et la mort sont étroitement liées dans le sikhisme, elles font partie d'un cycle jusqu'à la libération (Mokh Du-aar), l'unité complète avec Dieu, l'illumination pour les hindous. La mort amène selon les sikhs à une réincarnation.

Les Écritures Saintes disent « La mort est déterminée à l'avance — personne qui vient, ne peut rester ici. Le croyant doit donc chanter et méditer sur le Seigneur et rester dans le sanctuaire du Seigneur ».

La mort est la progression de l'âme sur son chemin vers Dieu. La prière est importante pour briser le cycle des renaissances ; tout comme dans l'hindouisme avec le

bhakti yoga. Les pleurs, les cris sont déconseillés lors des funérailles ; la crémation est le mode qui doit prévaloir, même si l'immersion ou l'enterrement ne sont pas interdits. Le corps n'est que l'enveloppe, l'âme est la véritable essence.

Le psaume de la paix, le Sukhmani Sahib, doit être lu, psaume composé par le cinquième guru, Guru Arjan. Le nom de Dieu sous sa forme Waheguru doit être aussi chanté.

Le Guru Granth Sahib affirme aussi : « Les douleurs de la naissance et de la mort sont supprimées en chantant et en méditant sur le Naam, le nom du Seigneur »³.

Le corps est lavé un jour généralement avant la crémation en chantant des prières ; il est ensuite habillé suivant la règle des Cinq Ks. Le corps peut reposer dans un cercueil soit au gurdwara soit chez le défunt, avant d'être emmené à la crémation. Là des prières, des hymnes sont récités. La famille continue de réciter les Saintes Écritures jusqu'à la crémation et la prière du soir, le Kirtan Sohila, est récitée au moment-même de la crémation. De plus, on récite des ardas - une sorte de prière de demande - pour le défunt et la famille.

Au moment de la crémation en elle-même des shabads sont chantés, un discours peut être dit sur la personne décédée. la prière de la nuit le Sohila Kirtan et l'Ardas Antim sont lus soit par le fils aîné soit par un proche parent. La cérémonie dure généralement entre 30 et 60 minutes. Les cendres sont ensuite éliminées en les plongeant dans une rivière. Après tout cela une dernière cérémonie peut être accomplie au temple. Il est aussi

d'usage de réciter une Akhand Path¹⁵⁷ dans la semaine qui suit la crémation.

Le Guru Granth Sahib parle aussi de la mort. Il est écrit : « par la Grâce du Seigneur, chacun se comprend soi-même; de cette façon, on devient mort bien que vivant... Le faux esprit est chassé par le Messager de la mort; il transporte ses failles où qu'il aille ; L'esprit se tourne alors vers l'intérieur et se confond avec lui-même, lorsqu'il est avec la vertu »

Enfin, en ce qui concerne les rituels funéraires, les fidèles peuvent prendre contact avec l'ambassade de l'Inde à Paris. Le consul peut accorder des facilités pour transporter les cendres en Inde ou donner des subventions pour la crémation.

Il demeure aussi une certaine souplesse pour l'aménagement des rituels funéraires. La crémation est le rite funèbre privilégié mais d'autres formes, telles que l'enterrement ou l'immersion, sont acceptables selon les circonstances particulières.

¹⁵⁷ L'**Akhand Path**, est la récitation ininterrompue du livre saint des sikhs, le Guru Granth Sahib, de son début jusqu'à la fin. Cette lecture se fait normalement en 48 heures. Les saintes Écritures sont présentées généralement sous la forme d'un livre de grande taille de 1430 pages. Ce rituel est censé apporter la paix et la consolation aux lecteurs comme aux auditeurs *Akhand* se traduit par: ininterrompu; *path* par: lecture. Pour se placer sous la dénomination de **Akhand Path**, la lecture doit se poursuivre jour et nuit, sans cesser. L'attention des lecteurs qui se relayent doit être portée sur la continuité parfaite du texte sacré. Les jours de célébrations importantes, des Akhand Path sont spécialement dits. Les familles sikhs en organisent à divers occasions comme des mariages, des anniversaires de décès, l'installation dans une nouvelle maison... L'origine de l'akhand path semble remontée au XVIII^e siècle. Les temps étaient incertains et afin d'unir les pensées et d'établir une force spirituelle, l'akhand path était de vigueur. De telles lectures ont des comparaisons dans l'hindouisme³, et dans le christianisme.

La mort dans l'univers des Bahà'is

Données démo-historiques ¹⁵⁸

La foi Bahà'ie serait, d'après l'encyclopédie Britannique, la deuxième religion la plus largement disséminée, géographiquement, après le christianisme. Bien que peu nombreux, de l'ordre de 5 à 7 millions dans le monde, ses fidèles se retrouvent en effet dans 218 pays et territoires à travers les continents. Nombreux en Inde et dans les pays asiatiques, ils comptent près de 300 000 fidèles en Iran, pays de naissance de cette religion. On les trouve en plus grand nombre aux USA et en Afrique qu'en Europe. En France, ils ne sont que quelques milliers de fidèles, mais sont bien implantés et disposent notamment de parcelles qui leur sont affectées dans deux cimetières . C'est à Paris, à la fin du XIXe siècle, que naît la première communauté bahá'ie d'Europe.

¹⁵⁸ www.bahai.fr

La foi Bahà'ie est récente, elle date de 1844 et s'inscrit dans la ligne des religions monothéistes révélées. Son fondateur, Bahà'u'llàh (1817-1892), noble persan, originaire de Téhéran, est considéré par les fidèles comme le dernier en date des messagers de Dieu, comparable à Abraham, Krishna, Moïse, Zoroastre, Bouddha, le Christ et Muhammad. Tous ces prophètes et leurs messages sont reconnus dans la vision bahà'ie, unifiante et universelle, de l'humanité. Bahà'u'llàh a produit, de son vivant les textes fondateurs¹⁵⁹, en persan ou en arabe, dont certains ont été traduits dans plus de 800 langues. L'unité est le thème central du message et des pratiques religieux : pas de divisions internes, accueil de fidèles de toutes origines, sociales, ethniques, nationales, confessionnelles, visant une humanité mondiale, pacifique et égalitaire, défendant en particulier l'égalité entre les hommes et les femmes. C'est une unité dans la diversité, basée sur la tolérance et le rejet de tout prosélytisme. Le dialogue interreligieux avec toutes confessions est recommandé et pratiqué. Selon la profession de foi baha'ie, *«Il est incontestable que les peuples du monde, à quelque race ou religion qu'ils appartiennent, tirent leur inspiration spirituelle d'une même source céleste et sont les sujets d'un seul Dieu. Les différences qui existent entre les lois auxquelles ils obéissent s'expliquent par la diversité des conditions et des besoins propres aux époques où ces ordonnances ont été révélées. Toutes ces lois, à l'exception de quelques-unes qui sont le résultat de la perversité humaine, ont été ordonnées par Dieu, et sont une marque de sa Volonté. Levez-vous et, armés du pouvoir de la foi, chassez les dieux de vos vaines imaginations, sources de dissensions*

¹⁵⁹ « Les paroles cachées », « le livre de la certitude », « les sept vallées », « Le livre le plus saint » en sont les plus importants.

entre vous. Attachez-vous à ce qui vous rapproche les uns des autres et vous unit.» (Baha'u'llah)

L'éducation est un des commandements essentiels du bahaïsme: « *L'homme est considéré comme une mine riche en gemme céleste mais seule l'éducation peut en révéler ses trésors et permettre à l'humanité d'en profiter* » (Baha'u'llah / préjugés / recherche de vérité)

Les pratiques consistent essentiellement en prières, observance du jeun, rejet de l'alcool et des drogues. Les rites sont sobres, réduits au minimum. Les prières prescrites sont flexibles, une par jour à choisir entre trois prières recommandées. La principale prescription semble être le jeun de 19 jours, du lever au coucher du soleil, sans nourriture ni boisson, une fois par an. L'accent est mis sur l'éducation de tous pour tendre vers le perfectionnement humain et la paix universelle. La croyance dans le libre arbitre entraîne la responsabilité de tous dans l'avènement d'un monde meilleur. Un certain individualisme se conjugue à la conscience de la nécessité du lien social. La religion se doit aussi d'être en accord avec la science, rejeter les pratiques qui paraissent contraires à la raison, être en perpétuelle recherche de la vérité.

Le siège de la religion a été érigé, selon les vœux de son fondateur dans la région de Haifa, à l'époque sous domination ottomane, aujourd'hui au Nord d'Israël. C'est là que se trouvent le mausolée contenant les restes de Bab, le précurseur du bahaïsme, qui avait fondé le mouvement babi et annoncé le messager divin, Bahahullah , ainsi que les tombeaux de ce dernier et de son fils aîné, Abdu'l-Baha, désigné par testament comme l'héritier du messager et le continuateur de la foi.

Aux origines des Bahà'is :

Au commencement, un mouvement précurseur, le mouvement bàbi, fut fondé en 1844, et s'est rapidement répandu en Iran : son texte principal, le Bayàn, abrogeait des lois islamiques pour les remplacer par de nouvelles, incluant notamment la libération des femmes et annonçant la venue imminente d'un nouveau messager de Dieu. Les Babi ont été pourchassés par le pouvoir ; leur leader, Bab (signifiant la porte en arabe) a été arrêté et exécuté en 1850. Puis est venu Bahahullah, considéré comme le messager annoncé par Bab ; sans doute en raison de sa large audience au sein de la population, il a été à son tour arrêté par les autorités iraniennes, jeté dans « une fosse noire », qui deviendra 'le berceau d'une nouvelle révélation', puis banni de son pays natal. Il vivra à Bagdad puis en Turquie où il sera fait prisonnier et envoyé à Saint Jean d'Acre, ville pénitentiaire sous domination ottomane, où il écrit la plus importante de ses œuvres et meurt en 1892. Son fils, Abdu'l-Baha (1844-1921) a pris sa succession et a joué un rôle clé dans la propagation de la foi hors du moyen orient où elle était étouffée. Le petit-fils de Abdu'l-Baha, Shoghi Effendi (1897-1957) a pris en charge le devenir de la foi Bahà'ie qui devient avec lui une véritable religion mondiale, aujourd'hui rattachée à une institution internationale, « La Maison Universelle de Justice ».

En Iran, dans la constitution adoptée après la « Révolution » qui a vu l'arrivée au pouvoir des Ayatollah, l'article 12 définit l'Islam – et spécifiquement la branche du shiisme duodécimain- comme la religion officielle de la

République islamique d'Iran. L'article 13 est consacré aux droits des autres minorités religieuses du pays :

« Les zoroastriens, les Juifs et les chrétiens d'Iran, sont les seules minorités religieuses qui, dans la limite de la loi, sont libres de pratiquer leurs rites religieux et leurs cérémonies et d'agir selon leurs propres règles en matière d'affaires personnelles et d'éducation religieuse. »

Les Bahais sont donc exclus des minorités tolérées, et sont considérés comme des « infidèles sans protection », les crimes dont ils sont victimes bénéficiant de l'impunité.. Les bahais ont été exclus des cimetières musulmans¹⁶⁰ et ont été obligés d'organiser leurs propres parcelles communales. Ils ont pu enterrer leurs morts dans une paix relative jusqu'à la propagande anti-baha'ie soutenue par l'Etat islamiste au cours de ces dernières années qui a suscité une augmentation des attaques contre le cimetières et les lieux saints bahais.

Persécutés en Iran¹⁶¹, c'est dans les pays non musulmans que les bahà'is connaissent plus fortement désormais une certaine expansion.

¹⁶⁰ Les cimetières y sont sacrés, comme dans tout le moyen orient

¹⁶¹ La persécution des bahais et des babis s'est accrue sous le régime islamiste d'Iran, « *cherchant désespérément à créer pour l'Iran un futur à religion unique* » selon le professeur Tavakoli-Targhi. D'après les rapports de la communauté internationale Baha'ie, d'Octobre 2011, et de mars 2013, les baha'is d'Iran font l'objet d'une propagande haineuse, sont accusés de dérives sectaires, leurs représentants sont détenus dans les prisons. Des membres du clergé chiite ont été invités à faire des présentations calomnieuses sur la foi baha'ie dans les écoles ; les enfants bahais sont dénoncés dans les écoles publiques. Des étudiants musulmans ont été encouragés à frapper des étudiants Baha'is. Calomniés, démonisés, ils sont accusés entre autres de liens avec le « sionisme », sont privés de droits et de travail, quand ils ne sont pas massacrés. Des propriétés bahaïes ont été incendiées, les cimetières bahai'is de plus d'une douzaine de villes et villages ont été vandalisés, rasés au bulldozer ou atteints par des bombes incendiaires, au cours de ces dernières années. Cf « *La violence en toute impunité : les actes d'agression contre la communauté bahà'ie d'Iran* » Mars 2013

La vie après la mort, dans la vision bahà'ie

« La nature de l'âme après la mort ne peut pas être décrite »
Baha'u'llah

Si la vie après la mort demeure un mystère, la croyance que l'âme ne meurt pas, qu'elle est éternelle, est bien établie. Lorsque le corps meurt, l'âme est libérée de ses liens physiques avec le corps et avec le monde qui l'entoure. Elle commence alors progressivement son voyage à travers les mondes spirituels. D'après les enseignements de Baha'u'llah, le monde spirituel est un prolongement intemporel de notre propre univers et non pas un lieu physiquement éloigné. Il compare la mort à la naissance : « Le monde de l'au-delà est aussi différent du monde terrestre que celui-ci diffère du monde que connaît l'enfant dans le sein de sa mère ». Les baha'is considèrent la vie comme une sorte d'atelier où l'on peut perfectionner et développer les qualités qui seront nécessaires dans la vie future : « Sache en vérité que si elle (l'âme) a suivi les voies de Dieu, elle retournera à Dieu et sera recueillie pour la gloire du Bien-Aimé. Par la justice de Dieu ! Elle sera élevée à un état que ne saurait peindre aucune plume ni aucune langue décrire » écrit Baha'u'llah.

Il n'y a pas de notion de résurrection des morts, pas de paradis ni d'enfer, mais la possibilité de progression post mortem demeure grâce aux prières et aux actions des vivants, et aussi par la vie spirituelle en elle-même qui continue de progresser au delà de la mort.

La mort est une messagère de joie

Le paradis peut être défini en partie comme la proximité avec Dieu, l'enfer étant quant à lui, l'éloignement de Dieu. L'enfer représente alors un état. Chaque état dépend des efforts entrepris par les êtres humains pour développer leur spiritualité. La clé du pouvoir spirituel est de suivre la voie indiquée par les manifestations de Dieu. Ainsi Baha'u'llah décrit l'existence d'une âme autonome et rationnelle.

.

Les rituels funéraires

Le corps est inhumé et non incinéré. La crémation est considérée comme un manque de respect. On ne pratique pas l'inhumation rapide mais le corps doit être transporté à moins d'une heure du lieu du décès. La pratique des dons d'organe est laissée à la liberté de chacun. Après la préparation du corps, la toilette funéraire, le corps, non embaumé, est entouré d'un linceul blanc en soie ou en coton. Le visage peut être exposé, mais il doit être entouré du linceul.

Le défunt porte une bague mortuaire sur laquelle est gravé le verset suivant :

*Je viens de Dieu et je retourne à lui,
détaché de tout sauf de lui,
me tenant fermement à son nom,
le miséricordieux, le compatissant.*

Ces bagues mortuaires peuvent être achetées dans les centres bahais et dans la librairie qui se trouve au centre bahai parisien. Il en existe aussi à Nice, Marseille, Lyon, Strasbourg.

Le cercueil doit être en bois dur, il n'y a pas d'obligation de pierre tombale. Dans le tombeau, les pieds du défunt sont orientés vers le lieu le plus saint des bahais, le mausolée de Baha'u'llah, à Acre, en Israël . Les familles y inscrivent des citations ou mettent une étoile à 9 branches, symbole facultatif.

Les prières sont laissées aux choix des familles, seule est prescrite une prière consacrée au moment de la mise en bière.

Il n'y a guère de ritualisation des pratiques de deuil. Il s'agit de prier beaucoup et librement, au choix des familles.

En France, la communauté baha'ie regroupe, en plus des Bahai's venus d'Iran, une diversité d'origines, ainsi que des Français convertis qui étaient précédemment catholiques, juifs, musulmans, athées... Mais on ne dispose pas de données sur le nombre et la composition des fidèles, en l'absence d'études et de recensement à leur sujet.

Certains fidèles convertis sont, du fait de leur conversion, en dehors de la religion qui continue d'être pratiquée par leur famille et leurs proches. Quand la famille tient à les associer à ses propres rites et traditions, ils peuvent se trouver isolés dans leur demande de recevoir les rituels funéraires conformes au rite Baha'i, même si celui-ci est simple et aisé à suivre. Les responsables baha'is sont parfois ainsi confrontés à des demandes de fidèles qui souhaitent s'assurer que leurs funérailles comporteront au minimum la prière baha'i consacrée ou qu'ils auront bien la bague mortuaire au doigt. Une solidarité de la

communauté baha'ie se met généralement en œuvre, dans ces circonstances, mais il demeure la question des familles et de leur ouverture à ces rites.

Il y a une forte entraide autour des funérailles; cependant, comme le souligne notre interlocuteur l'esprit collectif d'entraide s'applique à tous les êtres humains et n'est pas limité aux Bahais. Cet esprit collectif est associé à un certain individualisme. Il n'y a pas de clergé, personne n'a de pouvoir. L'assemblée spirituelle nationale des Bahais de France est composée de 9 membres élus annuellement, et exerçant un pouvoir collégial. Il n'y a donc pas d'enterrement religieux proprement dit, à l'exception d'une prière au moment de la mise en bière. Il est rare qu'il y ait demande de rapatriement des corps dans un autre pays, excepté dans le cas où la famille est d'une autre obédience que le défunt et quand c'est elle qui impose le rapatriement.

Les fidèles sont encouragés à anticiper leurs funérailles et à faire un testament pour la préparation des obsèques. Il existe déjà dans les cimetières deux parcelles dédiées aux Baha'is à Créteil et à Rouen. Mais les Baha'is souhaiteraient pouvoir disposer de plus de parcelles qui leur soient consacrées ne serait ce que pour des raisons pratiques : on se perd dans les grands cimetières très étendus pour retrouver les tombes où se recueillir.

L'HINDOUISME

Sophie Bobbé

Malgré le foisonnement religieux et la diversité des pratiques religieuses dans notre monde contemporain, nous pouvons toutefois considérer, à l'instar de Jean-Paul Guetny, que le fleuve Indus trace une frontière religieuse d'importance : à l'ouest de cette ligne de partage sont nés les grands monothéismes¹⁶², à l'Est se trouve le berceau des « religions d'Extrême-Orient » soit les religions indiennes - l'hindouisme et le bouddhisme principalement - auxquelles peuvent être ajoutés les religions chinoises, le confucianisme et le taoïsme, qui constituent, avec le bouddhisme, les “trois Voies” traditionnelles de l’“Empire du Milieu” ». ¹⁶³ Cette partition géographique de la naissance de ces religions rend compte de différences radicales quant aux représentations de la mort, à la croyance en l'existence de l'âme et son devenir, au traitement du corps du mort et de son devenir comme en témoignent les pratiques prescriptives liées au funéraire.

Anciennement nommé brahmanisme, l'hindouisme a pour fondement les quatre Védas, recueils liturgiques rédigés en sanskrit. Transmis par la tradition, les Védas ordonnent la vie sociale comme le chemin individuel. Adossée à deux piliers que sont le sacrifice et la réincarnation, cette religion polythéiste prône, par la pratique de la méditation et de la prière, une façon de trouver un équilibre de vie

¹⁶² Malgré leur progressive migration à l'Est puisque comme le note Guetny « l'Indonésie est aujourd'hui le pays au monde le plus peuplé de musulmans », « Religions et crémation », *Etudes sur la mort*, n°140, 2011, pp. 81-90.

¹⁶³ Jean-Paul Guetny, « Religions et crémation », *Etudes sur la mort*, n°140, 2011, pp. 81-90.

conforme aux lois qui régissent et assurent la cohésion et l'harmonie du monde en favorisant la recherche personnelle de la foi en l'existence et de l'équilibre spirituel.

1. Des migrations indiennes pluriséculaires

Lorsque l'on évoque la migration indienne, force est de constater qu'elle se conjugue au pluriel. En France, la diaspora indienne, hétérogène socialement et culturellement, compte actuellement 150.000 à 170.000 migrants selon les estimations. Elle se compose de populations venues de différents pays que l'on peut distinguer suivant leur origine et suivant l'histoire du pays :

- Le 1^{er} groupe regroupe les Pondichériens qui, venant d'un ancien comptoir français, ont adopté la nationalité française à partir de 1956¹⁶⁴. Qualifiés de « vieux nationaux » pour reprendre l'expression de Bastenier¹⁶⁵, leur effectif est estimé entre 50.000¹⁶⁶ et 70.000¹⁶⁷ suivant les sources bibliographiques. Bien intégrés, ces Français d'origine pondichérienne n'apprécient pas d'être assimilés, de par leur proximité phénotypique, aux Tamouls srilankais.¹⁶⁸ (ou sri-lankais)
- Le 2^{ème} groupe, estimé à 100.000 personnes, est constitué de Pakistanais, Mauriciens, Bengalis et

¹⁶⁴ Rappelons que la présence française dans cette ville fut pluriséculaire (1671 à 1962).

¹⁶⁵ Albert Bastenier, 2004, *Qu'est-ce qu'une société ethnique ? Ethnicité et racisme dans les sociétés européennes d'immigration*, Paris, PUF.

¹⁶⁶ Any Bourrier, « L'hindouisme se répand en France », *Radio France International*, 26 janvier 2006.

¹⁶⁷ Claire Lesegretain, « Les hindouistes de France en quête de visibilité », *La Croix*, 30 août 2012.

¹⁶⁸ Anthony Goreau-Ponceaud, « La Chapelle : un théâtre monde », *E-Migrinter*, 2009, n°4, p. 67.

Tamouls du Sri Lanka. Vivant pour la plupart dans la région francilienne, ce deuxième groupe se subdivise en 3 sous-groupes :

- Le 1^{er} sous-groupe est composé de 30.000 Tamouls d'Inde (environ) originaires du Tamil Nadu (des Vellalar) ;
- Les Tamouls du Sri Lanka dont l'effectif avoisine les 50.000 personnes constituent le 2^{ème} sous-groupe ;
- Enfin un 3^{ème} sous-groupe est composé de dizaines de milliers d'Indo-Réunionnais et d'Indo-Mauriciens installés en France depuis les années 1970, et des Népalais arrivés plus récemment.

Rappelons l'histoire de ces vagues de migration pluriséculaires.

1.1. Des trajectoires migratoires à la constitution d'une diaspora tamoule

La présence de populations originaires du sous-continent indien pourrait de prime abord apparaître comme le fruit d'une mondialisation récente donnant lieu à des migrations en dehors de l'histoire coloniale. Or, non seulement cette présence indienne est déjà ancienne mais elle a aussi donné lieu, par le passé, à une installation, forcée ou volontaire, notamment au temps de la colonisation dans les territoires d'outre-mer.

À partir du XVII^{ème} siècle, on trouve trace de la présence de population d'origine indienne tant à Paris (1739) qu'en Ile-de-France et dans les villes portuaires de La Rochelle (1719), Bordeaux (1723), Nantes (1740), sans oublier

Marseille, Saint-Malo, Brest et Lorient – ce sont pour la plupart des nobles, des grands bourgeois, des marchands. Mais on trouve aussi à cette époque des couturiers, charpentiers, perruquiers, corps de garde pour les monuments publics. Puis, dès 1838, les expositions coloniales et universelles offrent l'opportunité au monde indien de se produire en spectacle. En 1883, des troupes cinghalaises (magiciens, équilibristes, prestidigitateurs,...) présentent des animations au Jardin d'Acclimatation qui ont un franc succès. Un temple de Bouddha est érigé à leur intention dans l'enceinte du parc zoologique. L'opération sera renouvelée à plusieurs reprises : en 1902 et en 1906, date d'arrivée d'une nouvelle caravane hindoue d'une centaine de personnes. Plusieurs décident de s'installer en France où ils occupent des emplois dans le monde du spectacle (cirque, music-hall). La fin du XIX^{ème} siècle est marquée par l'arrivée de figures charismatiques du monde de la politique, des arts et des lettres.

Le début du XX^{ème} siècle marque l'arrivée d'hommes d'affaires, installés dans le 9^{ème} arrondissement parisien (Cadet), venus faire commerce de pierres précieuses (diamants et perles de cultures) et de textiles (soie et dentelles pour la confection de saris) ; souvent originaires de Bombay ; ils créent l'*Indian Professional Association* (IPA). En 1920, une cinquantaine de familles s'établissent et créent des entreprises dans l'industrie pharmaceutique (Cooper), les équipements de sécurité (Shah, Sarkar, Patel, Bhumgara), la vente de brevets, le commerce de textile (Bhavsar) et d'argenterie (Kapadia, Kansara).

Lors de la Grande Guerre, aux côtés des Alliés des armées indiennes se battent en Afrique du Nord et en Italie (mont

Cassin). En 1954, la France comme ex-puissance coloniale propose la nationalité française à ses anciens ressortissants des comptoirs de Pondichéry, Chandernagor, Karikal, Mahé et Yanaon. Plus de 5.000 familles Tamoules, soit et (?) 20.000 à 40.000 personnes originaires des anciens comptoirs viennent résider en France.

C'est à partir des années 1960 que la diversification du monde Indien se traduit par l'« arrivée des Pakistanais (50.000) et des Indo-Mauriciens (50.000) durant les années soixante-soixante-dix dans le Sentier [qui] détrône les Pondichériens et les Karikalais (25.000) qui, dès lors, ne sont plus majoritaires sur le sol français. »¹⁶⁹

L'arrivée des Sri Lankais, majoritairement tamouls, est étroitement liée à la guerre civile qui a débuté dès 1972, a officiellement duré de 1983 à 2009, et n'est toujours pas totalement terminée.

Leur venue se déroule en deux temps :

- Au cours de la décennie 1970-1980, un premier groupe de migrants Indiens Tamouls s'installe en région parisienne. Provenant de zones rurales et semi-urbaines de la région de Jaffna, ce sont des propriétaires terriens Vellalar de haute caste de confession hindoue. Ils s'installent dans le quartier de La Chapelle dans le X^{ème} arrondissement de Paris, entre le Faubourg Saint-Denis et le Boulevard de la Chapelle.

¹⁶⁹ Catherine Servan-Schreiber, Vasoodeven Vuddamalay, « Les étapes de la présence indienne en France », *Hommes et Migrations*, n°1268-1269, 2007, pp. 8-23.

- C'est dans un second temps, au cours de la décennie 1990-2000, qu'un second groupe rejoint le premier. Ce sont des Karaiyar, principalement catholiques¹⁷⁰ issus du milieu urbain de la péninsule de Jaffna et de la région de Vanni. Tout au long de cette décennie, des femmes et des enfants rejoignent leur conjoint. « À partir des années 1980, ces Tamouls sri-lankais ne pouvant plus se rendre en Grande-Bretagne du fait du durcissement des lois sur l'immigration, se sont installés en France. »¹⁷¹

Retenons que la communauté Tamoule de la péninsule de Jaffna ou de l'Est diasporique est multiconfessionnelle puisqu'un tiers est catholique et deux tiers sont hindous. En France, les Sri-Lankais musulmans sont très minoritaires.¹⁷²

Pour la seule année 1991, on dénombre 145.000 demandes d'asile. Cette année-là, l'*Office français des réfugiés et apatrides* (OFPRA) régularise tous les dossiers en attente sous le statut de réfugié. Grâce à la documentation du *Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés* (HCR), on sait que, depuis 1983, les demandes d'asile émanent très majoritairement de la communauté Sri Lankaise.¹⁷³ Ils bénéficient d'un solide réseau de solidarité communautaire grâce aux migrants de la Chapelle et s'installent majoritairement dans les municipalités franciliennes du Nord de Paris - Sarcelles,

¹⁷⁰ A propos de l'arrivée des missionnaires catholiques, cf. Ines G. Zupanov, « Mission linguistique : l'indigénisation du verbe en pays Tamoul (XVI^e-XVII^e siècles) », *Archives de Sciences sociales des Religions*, n° 103, 1998, pp. 43-65.

¹⁷¹ Anthony Goreau-Ponceaud, « L'immigration sri lankaise en France. Trajectoires, contours et perspectives », *Hommes et Migrations*, 2011/3, n°1291, pp. 26-39.

¹⁷² Anthony Goreau-Ponceaud, *id.*, note 4.

¹⁷³ *Les Réfugiés dans le monde. 50 ans d'action humanitaire*, Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (UNHCR), annexe 7, 2000 cité par Anthony Goreau-Ponceaud, *op. cit.*

Garges-lès-Gonesse, La Courneuve, Villiers-le-Bel, Le Bourget, Le Blanc-Mesnil, Saint-Denis, Aubervilliers – et de l'Est de la capitale - Montreuil, Chelles, Boissy-Saint-Léger. En région, Strasbourg et Lyon sont les villes de prédilection.

Soucieux de s'insérer dans la société française, ils demandent la naturalisation, « droit auquel ils peuvent prétendre lorsqu'ils ont un statut de réfugiés et qui peut aider leur insertion professionnelle et celle de leurs enfants ». ¹⁷⁴ À la naturalisation s'ajoute un autre indicateur, la pratique de leur culte religieux, qui rend également compte du désir d'intégration dans le pays d'accueil et du souhait d'une installation pérenne.

¹⁷⁴ Anthony Goreau-Ponceaud, *op. cit.*, 2011, p. 32.

1.2. La pratique de l'hindouisme en situation de migration

C'est à partir des années 1980 que l'immigration du sous-continent indien est devenue visible. Mais comme le note Vasoodeven Vuddamalay, d'autres « courants migratoires précédant le tournant tamoul [l'exil Tamoul est provoqué par trois décennies de guerre] sont toujours méconnus, en l'occurrence les migrations pakistanaise, bangladaise, gujeratie, punjabie ». ¹⁷⁵ À leur arrivée sur le territoire français les premiers Tamouls sri-lankais ont investi le Sacré-Cœur pour compenser l'absence de temples hindous : « Situé au sommet d'une petite montagne, elle demande une ascension pour y accéder ; large et visible, elle s'impose à la vue comme la maîtresse de Paris ; ses coupes volumineuses et blanches rappellent aussi bien les stupas bouddhistes par leur rondeur que les églises ceylanaises par leurs façades vastes et blanches. » ¹⁷⁶

Outre la naturalisation, la construction de lieux de culte vient elle aussi témoigner du désir, et de la conscience partagée, de ces hindous de penser leur installation en France comme durable (notamment à cause des difficultés pour les Tamouls à retourner au Sri Lanka). Bâtir un temple pour la communauté, installer les dieux sur un nouveau territoire et faire venir des prêtres participent à la création d'un haut-lieu de vie. Ce faisant, la religion participe très largement du processus d'intégration des hindous en situation de migration. Ce constat vaut

¹⁷⁵ Vasoodeven Vuddamalay, « Les diasporas originaires du sous-continent indien en France », *Migrations et mutations de la société française. L'état des savoirs*, Marie Poinot, Serge Weber (eds), Paris, La Découverte, 2014, pp. 131-140.

¹⁷⁶ Gérard Robuchon, « Pratiques sociales et pratiques religieuses des Tamouls au Sacré-Cœur de Paris », in Marc H. Piau (ed.) *Vers des sociétés pluriculturelles : études comparatives et situation en France*, Paris, ORSTOM, 1987, pp. 332.

également pour d'autres diasporas hindoues et tamoules installées sur d'autres continents.¹⁷⁷

En une décennie, plusieurs temples hindouistes sont érigés à Paris et en Ile-de-France ; les seize sacrements qui marquent les différentes étapes de la vie à la mort y sont célébrés - le premier est destiné au fœtus lors de sa vie intra-utérine, le dernier est administré au défunt. Parmi les quatorze temples hindouistes franciliens, 11 ont été bâtis par la communauté tamoule réfugiée en France lors de la guerre civile du Sri-Lanka.¹⁷⁸ Ainsi, « en construisant un temple dans son pays d'accueil, la communauté tamoule en situation de diaspora bâtit-elle non seulement un lieu religieux, mais également un des principaux éléments constitutifs de son identité. »¹⁷⁹ L'érection de ces quatorze temples témoigne d'une installation durable dans le pays d'accueil et d'une ferveur quant au souhait des migrants de pratiquer leur religion.

1.2.1. Les Tamouls de Sri-Lanka

En situation de migration, l'intensification de « la pratique religieuse des Tamouls est considérée comme le résultat de l'appartenance à un groupe minoritaire dans une société que l'on dit souvent laïque... ou il est important de se distinguer pour exister en tant que groupe singulier ».¹⁸⁰ Toutefois, l'intensification de cette pratique

¹⁷⁷ À propos du temple de Murugan de Montréal construit par les tamouls hindous, cf. Mark Bradley, Pierre-Yves Trouillet, « Le temple et les défunts », *Hommes et migrations* [en ligne], 1291 |2011, mis en ligne le 31 décembre 2013, consulté le 21 janvier 2015. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/687>

¹⁷⁸ Ce conflit (1983-2009) oppose la majorité cinghalaise bouddhiste (74 % de la population) à la minorité tamoule hindoue (18 %), dont l'organisation séparatiste (*Liberation Tigers of Tamil Eelam*, LTTE) lutte pour un État indépendant dans le nord-est du Sri Lanka. Ce conflit a causé plus de 70.000 morts depuis 1972.

¹⁷⁹ Mark Bradley, Pierre-Yves Trouillet, *op. cit.*

¹⁸⁰ Anthony Goreau-Ponceaud, *op. cit.*, 2011, p. 36.

religieuse n'interdit pas l'intégration d'éléments syncrétiques comme en témoignent les autels domestiques érigés par les migrants de Londres, de Paris ou d'ailleurs. Aux côtés des représentations de divinités hindoues, trônent en bonne place une effigie de la Vierge Marie (rapportée d'un pèlerinage effectué à Lourdes, Chartres ou Lisieux) ou encore un exemplaire de la Bible. Honorée en véritable déesse locale, figure de la déification de la féminité, l'Immaculée Conception représente la pureté virginale de la future mariée en devenir de maternité.¹⁸¹ « *Les migrants Indiens se sont très rapidement appropriés, si l'on peut dire, la Vierge Marie. Ils vouent également un culte à la Vierge de Velankanni à laquelle ils attribuent de nombreux dons.* »¹⁸²

Des pèlerinages sont organisés au sanctuaire de la Vierge de Velankanni dénommée Arokkiya Mata (Mère de la Bonne santé), dans ce village multiconfessionnel (catholicisme, hindouisme, islamisme) qualifié de « Lourdes of the East ». La réputation de cette Vierge est bâtie sur l'authenticité de [ses] apparitions en Inde, sur la reconnaissance [de son] pouvoir thérapeutique ainsi que sur la forte fréquentation pèlerine... la basilique possède une dimension nationale du fait qu'elle reçoive la visite des chrétiens et des hindous de toutes castes et de toutes régions... »¹⁸³

Construit en 1985 dans le X^{ème} arrondissement parisien au milieu d'un territoire investi par les Tamouls Sri-Lankais,

¹⁸¹ Gérard Robuchon, « Étagères à bons dieux. Autels domestiques tamouls en immigration », *Textes d'anthropologie urbaine offerts à Jacques Gutwirth*, réunis par Colette Pétonnet et Yves Delaporte, Paris, L'Harmattan, 1993, pp. 127-38.

¹⁸² Extraits d'entretien, Paris, 2015.

¹⁸³ Brigitte Sébastia, « Mariyamman-Mariyamman », <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00278291>

le temple tamoul *Sri Manicka Vinayakar Alayam*, est aujourd'hui installé rue Pajol dans le XVIII^{ème} arrondissement. Il est l'un des premiers lieux de culte hindouiste fréquentés par les Sri-Lankais. Son fondateur gérant et propriétaire, le Sri-Lankais Vaitililgam Sanderaskaram, est arrivé en France en 1975. Sur plus de 100 m², les statues des trois principales divinités (Shiva, Ganesh, Murugan) sont installées ; au centre de la pièce une colonne de bois (*koderamam*) « transmet les prières aux divinités » (Vaitililgam Sanderaskaram) ; trois prêtres (*pûjârî*) brahmanes sri-lankais y officient pour une durée de trois ans avant de repartir à Jaffna, Madurai ou Chennai. Ce n'est pas sans fierté que Vaitililgam Sanderaskaram aime à préciser qu'il est le seul à avoir eu l'autorisation de la Préfecture d'organiser la fête annuelle en l'honneur de Ganesh.

1.2.2. Les hindous d'origine mauricienne et comorienne

Un second lieu de culte hindouiste parisien est porté par *L'association Dharma Sangh*, soit le terme *dharma* qui signifie en sanskrit « soutien », et le terme *sangh* qui signifie la « communauté ». Cette association a pour objectif la diffusion de la culture indienne, dans ses dimensions religieuse, spirituelle et culturelle. Situé rue des Petits Écuries dans le X^{ème} arrondissement de Paris, le centre spirituel a été fondé il y a 25 années par Pandit Vishwanath Shastri, brahmane originaire de la région de Vârânasî (Bénarès), initiateur et responsable de l'Association depuis plus de 25 ans. De nombreuses cérémonies (*puja*) y sont célébrées, des enseignements spirituels et culturels y sont dispensés.

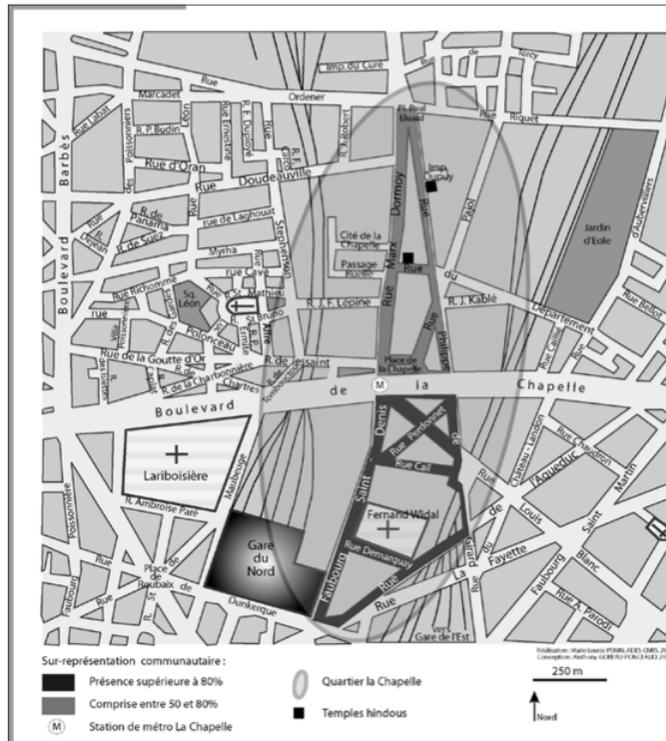
Dans une salle d'une trentaine de mètres² située en sous-sol, les statues de nombreuses divinités sont installées de façon à permettre à chacun de s'y tenir pour un temps de prière ou de méditation. Pandit Vishwanath Shastri exerce une fonction de guide, d'accompagnateur et d'enseignant tout au long de la semaine dans l'enceinte du temple ; en fin de semaine, il se rend au domicile des membres de la communauté en fonction de leurs demandes et des besoins notamment à l'occasion de rituels funéraires.

Sa profonde connaissance de la tradition hindoue (Veda, Pûrana, Tantra, Bhakti...), de ses textes sacrés et de ses sciences traditionnelles, est à la disposition de tous ceux qui souhaitent réfléchir aux choix et orientations de leur vie. Tous au long de la journée, lors de nos temps de présence dans le temple, des membres des communautés majoritairement d'origine indienne et mauricienne ou des convertis viennent se recueillir, prendre conseil auprès du prêtre ou encore faire des offrandes aux divinités de leur choix. Rappelons que selon la conception hindoue, une divinité est vivante et de ce fait nécessite d'être traitée et nourrie comme une personne humaine. D'autres hindous, ainsi que des personnes d'autres confessions, viennent pour se recueillir ou encore des personnes qui apprécient les valeurs des quatre livres sacrés védiques ou qui sont séduites par l'ouverture et la liberté que l'hindouisme prodigue. *« Au temple, il y a aussi des bouddhistes, des musulmans, des gens de toutes les confessions. Tous ceux qui veulent prier, méditer ou demander de l'aide, un accompagnement individuel sont les bienvenus »* nous confie Pandit Vishwanath Shastri, prêtre brahmane responsable du temple.

1.2.3. Fête de Ganesh, une occasion de redire les appartenances

Comme nous l'avons dit précédemment, en situation de migration la communauté hindoue, dans toute sa diversité, réitère à l'occasion des fêtes religieuses ses appartenances identitaire et culturelle (le pays d'origine), religieuse (hindouisme) et politique (l'appartenance à un mouvement de revendication notamment pour les Tamouls Sri-Lankais). La fête de Ganesh en offre l'occasion. Depuis 1996, le parcours de la procession, comme sa date, restent inchangés (dernier week-end d'août). Toutes les rues autour du métro La Chapelle sont décorées de guirlandes de fleurs en papier ; les commerçants s'affairent autour de leur boutique, installant des tables et des chaises sur les trottoirs pour la famille, les amis et les clients. La musique bat son plein ; tous les vingt mètres, les enceintes relaient chants et discours du commentateur. Après un temps de recueillement au temple, de bénédictions et d'offrandes à Ganesh en milieu de matinée, de 11h à 15h, des danseurs et danseuses ouvrent le passage devant le char du dieu Ganesh, le plus vénéré en Inde. Le dieu à tête d'éléphant est le dieu de la sagesse, de l'intelligence, de l'éducation et de la prudence qui aide à lever les obstacles. Il est le patron des écoles et des travailleurs. Le dieu Ganesh est promené dans les rues qui avoisinent le temple, des rues investies par les commerces dont les noms reprennent ceux de divinité, de lieux ou de temps forts de l'histoire de l'Inde : « Le temps de la fête, le temps ritualisé de la procession permet une délimitation sanctifiante de

l'espace et du temps et permet de sortir de la discrétion et de se rendre visible aux yeux de tous. »¹⁸⁴



(Source : Anthony Goreau-Ponceaud, 2009 : 60)

Au-delà des divisions, la fête exprime une appartenance communautaire qui rassemble l'ensemble des Tamouls, quelle que soit leur identité confessionnelle : s'y retrouvent des catholiques, des hindous, des musulmans, des Sri Lankais, des Pondichériens, des Mauriciens ou des Réunionnais.

2. Hindouisme et rituels funéraires dans les pays d'origine

¹⁸⁴ Anthony Goreau-Ponceaud, « La Chapelle : un théâtre monde », *E-Migrinter*, 2009, n°4, p. 65.

Comme nous l'avons mentionné en introduction de cette étude, c'est bien à l'Est de l'Indus que se trouve le berceau des religions d'Extrême-Orient parmi lesquelles on compte l'hindouisme et le bouddhisme qui toutes deux prônent un rituel funéraire centré autour de la crémation. L'hindouisme considère que la crémation permet le départ du Soi (l'un de trois corps de l'individu, aussi appelé « *âtman* »)¹⁸⁵ du défunt, dans l'essence universelle, autrement dit « dans les cinq éléments » que sont l'éther, l'air, le feu, l'eau et la terre - le Soi (« *âtman* ») quitte l'enveloppe corporelle pour renaître dans une autre enveloppe corporelle. Notons que les spécialistes de l'hindouisme insistent sur le fait que les textes sacrés précisent que l'« *âtman* » (le Soi) ne meurt pas ; seul le corps périt. Dans la pensée hindoue, c'est par la crémation que l'homme fait de lui-même « sa dernière offrande ».¹⁸⁶ Suivant les sources que nous avons pu consulter et les entretiens réalisés, au-delà des temps forts que sont la purification du corps du défunt, la crémation, les cérémonies de prières et de méditation, il existe une grande diversité dans le déroulement des rituels suivant qu'il est pratiqué dans tel ou tel pays, dans telle ou telle région du sous-continent Indien ou encore dans une zone rurale ou une zone urbaine ; c'est précisément l'empreinte du culturel sur le religieux.

Dans la tradition hindoue ancienne telle qu'elle est décrite dans les textes védiques (et plus précisément dans le *Rig*

¹⁸⁵ Rappelons que l'hindouisme reconnaît en chaque être humain l'existence de trois corps : le corps grossier (qui désigne l'organisme physique), le corps subtil (qui correspond à l'énergie vitale) et le corps causal (l'« *âtman* », le Soi).

¹⁸⁶ Ysé Tardan-Masquelier, *L'hindouisme. Des origines védiques aux courants contemporains*, Paris, Bayard, 1999.

Veda), la mort n'est pas une fin mais un état transitoire. De ce fait, elle n'est pas une préoccupation au sens où la croyance veut que le défunt renaisse ailleurs, qu'il ait déjà une pré-existence. La mort est pensée comme une disparition momentanée de la terre dans la mesure où « l'âtman, le "Soi" s'en va revivre ailleurs ». ¹⁸⁷ Ainsi dans les textes anciens, le défunt « rejoint ses ancêtres auprès de Yama, le dieu de la mort, qui est aussi le premier humain à être entré dans la mort ». ¹⁸⁸

Les historiens des religions considèrent que les idées de naissance et de réincarnation n'apparaissent dans la tradition hindoue qu'aux VII^{ème} et VI^{ème} siècle avant Jésus-Christ. Aussi pour un croyant, l'important est alors de parvenir à briser la chaîne des renaissances, à s'émanciper de la vie, à sortir de l'existence terrestre. Ainsi le sacrifice occupe une place centrale dans l'hindouisme dans la mesure où par sa naissance, l'homme naît « comme une date due à la mort... autrement dit, se racheter et disparaître ne font qu'un ». ¹⁸⁹

2.1. Description d'une cérémonie funéraire à Sri Lanka

Dans les pays du sous-continent Indien, le décès intervient dans une large majorité de cas à la maison, et le défunt est entouré par sa famille. Pour les vivants et particulièrement pour la famille, le corps du mort est source d'impureté. Pour s'en protéger, une série de gestes et de prières doit être accomplie par les proches du défunt.

¹⁸⁷ Brigitte Tison, « La mort dans la tradition hindoue », *La mort. Ce qu'en disent les religions*, Philippe Gaudin (dir.), Paris, Les éditions de l'Atelier, 2001, p. 117.

¹⁸⁸ Brigitte Tison, *op. cit.*, p. 119.

¹⁸⁹ Brigitte Tison, *op. cit.*, p. 112.

Parmi eux, un responsable (*kartta*) est désigné pour assurer le bon déroulement de toutes les étapes du rituel funéraire qui s'écoulent sur quatre semaines, soit bien au-delà du temps de la crémation. Le *kartta* est un membre de la famille nucléaire, ce peut être un descendant (fils aîné, fille), un membre de la fratrie (frère), ou encore le conjoint. Par cette fonction, il devient le « responsable du perfectionnement de l'âme du défunt... il accomplit tous les actes prescrits au nom de tous les endeuillés »¹⁹⁰. C'est à la famille que revient la charge de procéder à la toilette du corps, à sa purification et à son enveloppement dans un linge blanc pour les hommes et les femmes qui sont veuves et dans un linceul rouge pour les autres femmes. « *La semaine dernière j'ai du rentrer en Inde pour les funérailles de mon père. Mon frère aîné a tout organisé. Nous avons offert à ma mère un grand sari blanc, vêtement de deuil. C'est notre façon de lui dire que c'est à notre tour de prendre soin d'elle. Nous avons fait une veillée autour de la dépouille de mon père.* »¹⁹¹ La famille récite des prières au chevet du défunt qui ne doit jamais être laissé seul : « *Des parents et des proches sont venus prier et lui rendre un dernier hommage. Vêtue de son sari blanc, ma mère a déposé son alliance dans un récipient de lait. Maintenant, je me souviens de ce geste anodin mais étrange de ma mère ; sur le moment je n'ai pas pensé à lui en demander la signification* ».¹⁹² Pendant un jour ou deux, le temps que toute la parentèle se réunisse, on ne cuisine plus et toute la nourriture qui est consommée dans la maison provient de l'extérieur car les feux ne peuvent être allumés.

¹⁹⁰ Mark Bradley, Pierre-Yves Trouillet, « Le temple et les défunts », *Hommes et migrations* [en ligne], 1291 |2011, mis en ligne le 31 décembre 2013, consulté le 21 janvier 2015. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/687>

¹⁹¹ Aravind Appadurai, sri-lankais, extraits d'entretien, 2015.

¹⁹² *Ibidem*.

Le jour de la crémation, la cérémonie débute à l'extérieur de la maison du défunt – le *kartta* procède à la sanctification de l'âme du défunt par une oblation au feu à côté du cercueil ouvert. Les parents proches déposent de l'huile de sésame sur le front du défunt. Les croyants considèrent que l'âme se tient à l'extérieur du corps du défunt ; elle observe la cérémonie grâce à un miroir tenu au-dessus du cercueil par un assistant. Autour du cercueil, les proches portent des flambeaux tandis que le responsable se tient près du foyer sacrificiel, un grand pilon à la main au dessus d'un mortier rempli d'huile de sésame et de curcuma. L'assistance chante des hymnes mortuaires entre les couplets, le responsable frappe de son pilon le contenu du mortier. Chacun vient faire ses adieux au défunt avant le départ du corps sur le terrain de crémation. C'est précisément à cet instant que la femme du défunt dépose son collier de mariage entre les mains jointes de son mari.

Alors que le cortège prend la direction du foyer sacrificiel, des laizes de coton blanc sont étendues devant le cercueil ; aussitôt franchies, elles sont récupérées puis de nouveau étendues devant le cercueil. L'opération est renouvelée sur toute la distance qui sépare la maison du foyer. Certaines familles rémunèrent un orchestre de musiciens et de percussionnistes.

Arrivés à l'emplacement du lieu de la crémation situé près d'une eau courante (fleuve, rivière), les porteurs en font trois fois le tour avant de déposer le cercueil. En Inde du Sud, le prêtre propose à plusieurs reprises aux proches de regarder une dernière fois le visage du défunt avant de le recouvrir d'un linge blanc.

Au Sri-Lanka, c'est au *kartta* que revient la responsabilité d'embraser le brasier. Chacun jette des bâtons d'encens, des fleurs, des bougies dans le foyer. Ce responsable s'exécute de dos sans regarder le foyer et sans se retourner avant de quitter les lieux et tout le cortège fait de même. En Inde, l'homme (*dom*) qui allume le feu appartient à une caste particulière. Le brahmane retire trois morceaux de bois du bûcher tout en récitant ces vœux, extraits des *upanishads* : « Que l'œil aille au soleil, le souffle au vent, va dans le ciel dans la terre conformément aux règles, va dans les eaux si telle est ta destinée, entre dans les plantes avec tes membres ». ¹⁹³

Le feu est ravivé par des aspersion de beurre clarifié. Puis, le *kartta* s'écarte au profit du crémateur qui s'assurera du déroulement complet de la crémation. En Inde, les ossements non consommés sont lavés avec de l'eau, du curcuma et du lait de coco ; ceux qui ne sont pas jetés dans la rivière sont placés dans l'urne avec les cendres. Les bijoux du mort sont récupérés sur le sol.

Le *kartta* doit ensuite collecter les cendres qu'il répartit dans deux récipients de terre cuite de tailles différentes et auquel il prend soin d'ajouter quelques morceaux d'os. Il avance dans l'eau puis laisse tomber par dessus son épaule le plus grand des deux pots cinéraires. Le plus petit est apporté dans la maison du défunt où il est conservé tout le temps que dure la période de deuil. Ainsi la dispersion des cendres se fait en deux temps.

Arrivés à la maison, deux rites restent à accomplir :

¹⁹³ Ce sont des textes anciens, écrits au VII^{ème} et VI^{ème} av. Jésus-Christ, où mention est faite de la réincarnation.

- Des ablutions d'eau sont pratiquées par les proches du défunt ainsi que le change de vêtements car le corps du mort est considéré comme impur. Il s'agit donc d'actions de nature purificatrice et non hygiénique. Pour certains hindous, il participe aussi de la nécessité de se « purifier des actions transgressives et de chasser le mauvais œil ».
- Au Sri Lanka, la famille doit également enjamber le pilon (utilisé lors de la crémation) qui a été posé au sol, de franchir un seuil symbolique. Pour la communauté des vivants, ces deux actions ont valeur de rite d'intégration.

Puis, les dix jours suivants, des cérémonies d'offrandes sont pratiquées par la famille : « offrir une boule de riz représentant une partie du corps au nom du défunt ; une fois que le corps est reconstitué, on y insuffle l'esprit vital et on lui fait des offrandes de nourriture. Ainsi on lui permet de rejoindre les ancêtres et les dieux ».¹⁹⁴

À Sri Lanka, une cérémonie d'offrandes a lieu le 30^{ème} jour suivant le décès. À proximité d'un cours d'eau, cette cérémonie d'adieux est orchestrée par le prêtre qui, avec des herbes sacrées, confectionne une représentation symbolique du défunt. Après la récitation de prières, le prêtre mélange les cendres de cette effigie brûlée à celles du défunt, déjà placées dans le petit récipient de terre cuite conservé à la maison. Puis le *kartta* pratique une nouvelle dispersion des cendres, cette fois avec la seconde urne. Il pénètre dans l'eau et laisse choir le récipient au dessus de son épaule (comme il l'avait fait après la cérémonie de crémation).

¹⁹⁴ Brigitte Tison, *op. cit.*, p 107.

Un an plus tard, le jour anniversaire du décès, on prévoit une cérémonie d'offrandes en souvenir du mort. Des ossements du défunt conservés sont alors purifiés avec de l'eau parfumée. C'est ainsi que le défunt devient un ancêtre bienveillant. Pendant plusieurs années, des prêtres seront invités pour une cérémonie d'offrandes de repas.

2.2. *Déroulement du rituel funéraire contemporain (Himalaya indien et Sud côtier)*¹⁹⁵

Les rituels funéraires sont organisés de telle sorte qu'ils s'adressent respectivement aux trois composantes qui constituent la personne et que les rituels viennent disjoindre. Chacune de ces composantes fait l'objet d'un traitement spécifique : le corps (*sharir*), l'âme-image (*jiv-atman*), le souffle (*prana*). Au cours de l'agonie, les proches viennent l'entourer pour l'encourager à prier, à méditer, à effectuer dix dons qui visent à reconnaître et neutraliser les effets négatifs de ses actes passés, à le préparer au passage. Les dernières paroles de la personne sont notées.

Une fois décédé, le défunt est posé à terre ; les cuisines et tous les feux de la maison sont éteints. Toute la maison est alors frappée d'impureté. Les femmes mariées qui vivent dans la maison effectuent le lavage du corps, l'onction du front avec de la pâte de santal et de safran ; elles appliquent du beurre clarifié dans tous les orifices de son visage avant de l'envelopper dans un linceul.

¹⁹⁵ Jean-Claude Galey, « La mort en Inde », *La mort et ses au-delà*, Maurice Godelier (éd.), Paris, CNRS éd., 2014, pp. 241-274.

Puis le corps est porté sur une litière jusqu'au limite du village accompagné des lamentations de tous, entouré par les femmes qui sont nées dans la maison du défunt mais qui l'ont quittée pour rejoindre celle de leur mari. Un prêtre accompagné du fils aîné se placent en tête du cortège, suivis des musiciens, puis du reste des hommes. Ils se rendent jusqu'au lieu de crémation ; la litière est déposée sur le bûcher. Portant une torche enflammée, le fils aîné fait trois tours dans le sens inverse des aiguilles d'une montre autour du bûcher auquel il met le feu. Quelques minutes plus tard, avec une perche de bambou le prêtre frappe la boîte crânienne du défunt pour permettre à l'esprit du défunt d'en sortir sous la forme d'une petite flamme bleue.

Une fois libérée de son enveloppe physique, cette âme doit être nourrie, abreuvée, refroidie avant de réincorporer une autre enveloppe physique. Si tel n'était pas le cas, le défunt serait condamné à demeurer un spectre errant et dangereux. C'est au prêtre que revient cette fonction : pour ce faire, il entretient la flamme d'une lampe à huile allumée pour la capter, réapprovisionner une cruche percée et renouveler les nourritures.

En signe d'impureté les membres de la famille du défunt ont le crâne rasé par un barbier puis noué d'un turban par le prêtre. Les cendres sont recueillies et placées dans une urne puis, par la suite, sont dispersées dans une rivière. Les os à demi calcinés sont récupérés pour être inhumés derrière la maison dans le même emplacement où sont enterrés les placentas des nouveau-nés. Sur le site de crémation, le fils aîné récupère une pierre qu'il déposera à la limite des terres cultivées du village dans un emplacement appelé « pierres des ancêtres ». Sur le

chemin du retour du lieu de crémation, les membres du cortège brouilleront les pistes qui mènent au village en abandonnant derrière eux des branches d'épineux et des fils de coton blanc pour tromper l'âme qui pourrait être tentée de les suivre.

Puis un ensemble de rituels qui constitue le « cycle de la confiance » est organisé au cours de la semaine ou des treize jours qui suivent le décès. Il s'agit de construire un corps d'ancêtre pour redonner au mort un nouveau statut de personne, pour le faire passer de l'état de spectre immatériel (*prêt*) à celui de mâne (*pitr*). On construit une nouvelle composante corporelle destinée à recevoir et abriter cette ombre-esprit incomplète et dangereuse ; il faut à tout prix éviter qu'elle ne s'échappe et ne devienne une puissance maléfique qui pourrait être captée par la sorcellerie et utilisée pour persécuter les vivants. Pour ce faire, le fils aîné offre trois boulettes aux trois aînés ascendants immédiats et masculins de son lignage. Ces boulettes sont composées de riz cru et concassé ou de farine d'orge. Une quatrième boulette représente le défunt. Cette boulette est divisée en trois puis chaque tiers est mise à côté d'une des trois autres boulettes destinées aux ascendants. Enfin toutes les boulettes sont amalgamées pour n'en faire qu'une ; celle-ci sera ensuite immergée dans une rivière. Ce faisant, le mort rejoint les morts (les ascendants) au cours de cet ensemble de séquences intitulé « rendre le mort » qui vise à reconduire la relation, le lien d'appartenance à la même substance que celle des ascendants consanguins disparus.

Jusqu'à présent, le fils aîné était identifié au mort et à l'impureté qui marque la famille. Aussi prend-il son

premier bain rituel pour s'en disjoindre. Les préparations alimentaires sont encore proscrites pour toute la famille qui est nourrie par les voisins ; un Brahmane vient également cuisiner pour la famille qui ne peut alors consommer que des ingrédients non-gras et non-salés. Les vêtements et affaires du défunt sont donnés à des brahmanes qui les acceptent en échange d'une rémunération. Pendant plus d'un an, aucune fête ni mariage ne peut être célébré dans le village. Un repas offert par la famille aux Brahmanes vient mettre un terme à cette interdiction comme à la période de deuil.

3. Adaptation des rites funéraires hindouistes en situation de migration

Voyons maintenant ce qu'il en est des cérémonies funéraires en situation de migration sur le continent nord américain. Grâce à une fine observation ethnographique réalisée Mark Bradly et Pierre-Yves Trouillet à Montréal lors d'une cérémonie funéraire de Sri-Lankais, nous avons pu prendre connaissance du déroulement du rite funéraire pratiqué en situation migratoire par une famille hindouiste québécoise.¹⁹⁶ Dans cette étude, les chercheurs mettent au jour les modalités de transformation du rite au regard de la législation québécoise ; les matériaux apportés permettent de mettre au jour les continuités et discontinuités des actes qui composent l'ensemble du rite

¹⁹⁶ Nous empruntons à Mark Bradly et Pierre-Yves Trouillet cette description de ce rituel funéraire qui s'est tenu à Montréal, « Le temple et les défunts », *Hommes et migrations* [en ligne], 1291 |2011, mis en ligne le 31 décembre 2013, consulté le 21 janvier 2015. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/687>

funéraire réalisé à Québec au regard de ceux effectués dans le pays d'origine.

3.1. Adaptation des rituels funéraires hindous en situation migratoire à Québec

Lorsque le décès a lieu au domicile de la personne, c'est à la famille, souvent accompagnée d'un prêtre (*pujari*), que revient le premier traitement du corps qui correspond à celui décrit précédemment. Toutefois, certains services de pompes funèbres mettent à la disposition de la famille une salle pour la toilette rituelle du défunt et la préparation du corps en vue de son exposition. La législation québécoise impose un directeur de funérailles ainsi que l'embaumement systématique du corps, obligation à laquelle les hindous en situation de migration doivent donc se plier bien que cette obligation soit totalement étrangère aux rites funéraires hindous. On note également un déplacement du rituel de sanctification du défunt qui n'a plus lieu au domicile du défunt mais dans le salon funéraire.

À proximité du cercueil, le prêtre officiant circonscrit un espace où sera disposé un drap blanc rappelant les laizes de coton. Le prêtre utilise « tous les produits nécessaires à l'oblation par le feu : foyer, noix de coco, beurre clarifié... et parfois également du camphre, des herbes et de l'encens à brûler... l'application d'huile sur le front est maintenue, de même que l'usage du miroir. Parents et amis déposent des guirlandes dans le cercueil et du riz jaune sur la bouche du défunt. Les pièces de monnaie sur les paupières ont été remplacées par des pétales de fleur, et la préséance

des hommes n'est plus respectée.»¹⁹⁷ Les chants sont entonnés et, à chaque couplet, le responsable (*kartta*) frappe son pilon dans un mortier ; les proches se tiennent autour du cercueil, avec à la main un bâton d'encens ou un feu de Bengale plutôt qu'un flambeau.

Une autre modification tient au fait que « les visiteurs ne prennent plus systématiquement soin de se déchausser dans le salon mortuaire, que le *kartta* n'a plus la tête systématiquement rasée et enfin qu'il est parfois accompagné d'acolytes avec lequel il se partage les tâches ».¹⁹⁸ Cette modification a notamment été observée chez des membres de la jeune génération, moins fervents dans le respect du culte.

Le parcours du cortège est réduit au passage du salon funéraire à la salle où se trouve le four crématoire. Les porteurs sont parfois des parents ou des amis du défunt. Le lancer de pétales sur le cercueil à son passage est maintenu et s'il ne peut plus être porté trois fois autour du bucher comme c'est le cas à Sri Lanka, les porteurs tournent trois fois le cercueil devant la porte du four crématoire. À la demande des familles qui ne souhaitent pas que des cendres de bois soient mêlées à celles cinéraires, la dépouille est parfois transférée dans un cercueil de carton.

Certains crématoriums autorisent le *kartta* à actionner le bouton d'allumage du four, respectant ainsi son rôle dans l'allumage du foyer dans le pays d'origine. Toujours par respect de la tradition, il arrive que le personnel du

¹⁹⁷ Mark Bradly et Pierre-Yves Trouillet, *op. cit.*

¹⁹⁸ Mark Bradly et Pierre-Yves Trouillet, *op. cit.*

crématorium autorise la famille à déposer une pastille de camphre sur le cercueil avant sa lente introduction dans le four. Le camphre représente l'âme qui dans le feu de la connaissance s'immerge dans l'Absolu. Il symbolise le mental de l'individu tant au niveau conscient qu'inconscient.

« La coutume de disposer des restes en deux temps ne paraît pas souvent suivie » et la collecte n'est plus l'affaire du *kartta* mais bien celle du responsable de l'établissement. Il semble que certaines familles laissent l'urne en dépôt pendant plusieurs mois, espérant pouvoir profiter d'un séjour au Sri Lanka pour les disperser dans un cours d'eau. Mais dans la majorité des cas, les familles organisent la dispersion des cendres dans le port de Montréal. Précisons que chaque municipalité québécoise peut édicter sa propre réglementation quant à la dispersion des cendres.

À Montréal, la cérémonie d'adieux incluant la seconde dispersion des cendres cinéraires (mélange de l'effigie du défunt et des cendres contenues dans le plus petit récipient) est faite par le *kartta* qui verse les cendres dans un cours d'eau.

3.2. Adaptation des rites funéraires hindouistes en situation de migration en région francilienne

Lorsque le décès survient au domicile de la personne, la famille fait appel au prêtre (*pujari*) qui vient réciter des prières. Chez les Tamouls, on distingue deux catégories de *pujari*, le premier officie uniquement dans l'enceinte du temple (*gorin* en langue tamoule) et n'est pas destiné à accomplir des prières à l'extérieur de ce lieu – il porte un

fil blanc sur son vêtement en guise de signe distinctif. Le second sort du temple pour se rendre au domicile pour y célébrer des cérémonies, notamment des cérémonies funéraires, pour lesquelles il a reçu une formation particulière.

Lorsque le défunt meurt à son domicile, la toilette rituelle est assurée par le fils aîné lorsque le défunt est le père de famille ; en revanche c'est le benjamin de la fratrie qui se charge de la toilette rituelle lorsque la défunte est la mère de famille – notons que les femmes ne prennent jamais en charge ce rituel. Le corps est lavé avec des eaux parfumées et oint de beurre avant d'être enroulé dans un linceul blanc ou rouge. Pour purifier le corps, on dépose des cendres sur le front ainsi que des gouttes d'eau. Sur sa bouche, ses yeux, ses oreilles et ses narines des feuilles de basilic (« *tulasi* ») sont déposées. On reconnaît au basilic la propriété **d'ouvrir le cœur et l'esprit, d'augmenter l'énergie de l'amour et de la dévotion. Consacrée à Vishnou, cette plante renforce la foi, la compassion et la clarté intellectuelle.** Précisons qu'il ne s'agit en aucun cas d'un traitement de conservation du corps qui relèverait de la thanatopraxie puisque le corps du défunt doit être brûlé pour permettre la libération de l'« âme » par le dessus du crâne, raison pour laquelle la tête du défunt est rasée. On dépose sur les pieds des fleurs, et entre ses mains le collier de mariage offert lors du mariage si tel était le statut matrimonial de la personne.

Une fois purifié, le corps est couché sur le côté le visage tourné vers le sud et une bougie est placée derrière la tête pour attirer l'âme du défunt à l'extérieur du corps ; devant son visage, on installe l'effigie de sa divinité préférée. Tout

est fait pour apaiser le défunt, lui éviter toute pensée et émotion qui viendraient le perturber et qui auraient une incidence néfaste sur le devenir de son âme. Une veillée est organisée en présence du prêtre. Pour pouvoir être exposé, il est impératif que le corps ait été purifié, que le prêtre ait pu accompagner le défunt par des prières. Parfois la famille loue une salle où sera organisée une veillée autour du cercueil. « *Lorsque le corps a été mis dans le cercueil et qu'il n'a pu être purifié avant que le cercueil ne soit fermé, c'est sur la vitre qui sert de couvercle au cercueil que le rituel de purification sera réalisé dans le salon funéraire du crématorium* ». ¹⁹⁹

Lorsque le décès a lieu à l'hôpital, une première toilette est assurée par le personnel médical. Puis le corps est transféré au domicile du défunt où une toilette rituelle est effectuée par le prêtre (*pujari*).

L'annonce du décès se fait par voie d'affiche dans les magasins du quartier du défunt ainsi que sur des sites internet – le plus connu étant *Lankasri Notice* qui regroupe des annonces de tous les hindous à travers le monde et qui est très consulté. Qui se promène avec un œil averti dans le quartier de La Chapelle pourra observer ces nombreuses affiches collées sur les vitres des commerces. Pour chaque personne, un texte est publié en tamoule (lorsqu'il s'agit de son groupe d'appartenance) annonçant le lieu du décès, ses dates de naissance et de mort. En Inde, l'annonce par voie d'affichage est très pratiquée dans les quartiers de basse caste.

¹⁹⁹ Extraits d'entretien, Charmasa, Sri-lankaise, juin 2015.

La crémation du corps a lieu dans l'un des crématoriums de la région francilienne (Paris, Nanterre, Villetaneuse, Montfermeil,...). Aujourd'hui, à la différence de ce qui se faisait traditionnellement où la cérémonie de crémation était uniquement réservée aux hommes, les femmes et enfants sont présents. Dans le crématorium, une photo du défunt est placée à côté du cercueil, ainsi qu'une guirlande de fleurs. Des bâtons d'encens brûlent mais il ne semble pas que le camphre soit utilisé lors de la crémation elle-même. Il ne semble pas non plus que soit rendu possible l'allumage du four par le responsable de la cérémonie désignée par la famille (*karrta*).

Le calcul rituel qui orchestre les cérémonies à venir se fait à compter du jour de l'incinération. Pendant les 7 premiers jours, la famille ne quitte pas le domicile ; l'interdit de préparation culinaire est respecté - la nourriture est apportée par les proches. Des cérémonies se tiennent pendant 13 jours après le décès. Le 28^{ème} jour, l'urne est rapportée au domicile et le 31^{ème} jour, la dispersion est organisée. Au regard de l'interdiction juridique récente de pratiquer la parcellisation des cendres du défunt, la double dispersion ne peut, en principe, être pratiquée. Puis le 41^{ème} jour, une nouvelle cérémonie est organisée en présence du prêtre en l'honneur du défunt ; d'autres cérémonies seront organisées chaque mois du calendrier lunaire.

Au cours de ces différentes cérémonies, des chants et des prières sont récités par les participants pour soutenir l'âme du défunt et pour accompagner et protéger la famille car « *Quand une personne de la famille décède, pour nous les hindous, nous considérons qu'il y a un risque pour que d'autres personnes de son entourage meurent à leur tour.*

C'est la raison pour laquelle nous devons faire des cérémonies, des prières »²⁰⁰. Au cours de l'année qui suit le décès, de nombreuses cérémonies sont organisées par la famille du défunt ; durant toute cette période, la famille du défunt ne peut ni se rendre au temple, ni participer à une quelconque cérémonie festive (comme les mariages par exemple). Le jour anniversaire du décès, une nouvelle cérémonie est organisée au domicile de la famille (comme au 31^{ème} jour) et cela, chaque jour anniversaire durant plusieurs années.

3.2.1. Pratiques funéraires, devenir de la tradition, lieu de sépulture en situation de migration

Dans la grande majorité des cas, les familles les moins fortunées organisent la crémation en France et prévoient la dispersion des cendres sur le territoire français en mer ou à l'embouchure d'un fleuve. Cette information nous est confirmée par la responsable d'une agence de Pompes funèbres travaillant sur Paris qui se trouve en contact avec la communauté hindoue d'Ile-de-France : *« Il est très rare que des rapatriements soient demandés ; en revanche, les familles organisent la dispersion des cendres comme le préconise leur religion. Généralement, la dispersion se fait en Normandie notamment à Trouville ou au Havre »*.²⁰¹ L'une de nos interlocutrices se souvient de la cérémonie de dispersion des cendres d'une membre de sa famille : *« Pour ma tante, nous sommes partis pour la cote d'Azur. La dispersion des cendres s'est fait en mer méditerranée à partir d'une embarcation. On n'aurait pas pu le faire à partir*

²⁰⁰ Extraits d'entretien, Pandit Vishwanath Shastri, prêtre, 2015.

²⁰¹ Extraits d'entretien, responsable d'agence de Pompes Funèbres de Paris, 2015.

*du bord, de la côte. C'était important que l'on aille vraiment en mer ».*²⁰²

Selon Pandit Vishwanath Shastri, prêtre brahmane responsable d'un temple hindou parisien dans le X^{ème} arrondissement parisien, « *il est rare que la famille organise le rapatriement des cendres car le coût est élevé* ». Toutefois, lorsqu'elle a conservé des attaches familiales dans son pays d'origine, et qu'elle en a les moyens financiers, elle privilégie le rapatriement de l'urne cinéraire après avoir effectué toutes les formalités administratives auprès de la mairie et de l'ambassade nécessaires à la levée de l'interdiction du transfert des cendres par les services de l'État – rappelons que chaque pays survolé au cours du voyage doit fournir une autorisation de survol des cendres au dessus de son territoire. Le rapatriement de l'urne peut aussi être organisé par l'agence des services funéraires.

Grâce aux résultats d'une analyse réalisée par l'*Observatoire national de la fin de vie* à partir des certificats de décès effectués sur une période de 15 ans (1993-2008), on sait qu'en 2008 par exemple 57% des décès sont survenus à l'hôpital, 27% à domicile, 11% dans une maison de retraite et 5% dans d'autres lieux. Par conséquent, on conçoit aisément que la présence d'aumôniers des différents cultes dans les hôpitaux franciliens puisse être d'une grande importance notamment pour accompagner les familles. Si le travail est en cours dans les hôpitaux franciliens, en revanche, les établissements en région semblent moins bien dotés

²⁰² Extraits d'entretien, Mahaledchumy, Sri-lankaise, juin 2015.

comme en témoigne Nadine Weibel une anthropologue travaillant en Alsace qui constate que les praticiens hospitaliers confrontés à des patients hindous en fin de vie ne bénéficient d'aucune proposition de présence d'un représentant de leur confession religieuse (*pujari*).²⁰³

Rappelons toutefois qu'il n'existe pas de cérémonie équivalant aux derniers sacrements (confession, communion, onction) dans la religion hindoue.²⁰⁴ Ce constat vaut également pour les hôpitaux franciliens interrogés qui notent que, s'il existe une aumônerie pour plusieurs religions, ce n'est pas le cas pour les hindouistes. Cette réalité nous a également été confirmée par l'imam aumônier de l'hôpital d'Avicenne lors d'un entretien réalisé avec lui. Aussi, lorsque le décès survient à l'hôpital, ce sont les services de l'hôpital qui se chargent de mettre la famille en relation avec une agence : « *lorsque le mari de mon amie est décédé à l'hôpital Avicenne, c'est l'assistante sociale qui a fourni toutes les informations nécessaires pour contacter une agence* ».²⁰⁵ Outre une agence parisienne qui semble proche de la communauté indienne, aucune des familles ou des *pujaris* rencontrés n'ont évoqué une agence funéraire.

Que la dispersion des cendres ait lieu en France ou dans le pays d'origine, elle ne peut se faire sans l'autorisation du maire de remettre les cendres à la famille. En France, il n'y a pas de lieu spécifique réservé aux urnes cinéraires des hindous ; aussi sont-elles provisoirement déposées dans

²⁰³ Nadine Weibel, « Spiritualités indiennes en Alsace », *Diasporas indiennes en ville.- Hommes et Migrations*, n° 1268-1269, juill-octobre 2007.

²⁰⁴ Elsa Gisquet, Albertine Aouba, Régis Aubry, Eric Jouglu, Grégoire Rey, « Où meurt-on en France ? Analyse des certificats de décès (1993-2008) », *Bulletin épidémiologique hebdomadaire*, n° 48, 11 décembre 2012, p. 547.

²⁰⁵ Extraits d'entretien, Rajkumar Bahn, mai 2015.

un funérarium en attendant l'obtention de l'autorisation de la mairie ou l'organisation d'un prochain voyage. Selon Pandit Vishwanath Shastri, « *Après la cérémonie de crémation, les cendres sont placées dans un crématorium à côté de celles d'autres défunts. D'ailleurs, nous ne cherchons pas à installer les cendres des pratiquants hindous décédés à l'écart de celles des défunts croyants d'autres confessions religieuses* ». ²⁰⁶

Dans ce cas, la dispersion des cendres se fait dans la mer ou dans un des deux fleuves sacrés de l'Inde : le Gange dans le nord de l'Inde (ainsi que certains de ses affluents comme la Yamuna) ou le Krishna dans la région du Maharashtra située au Sud du Pays – les hindous attribuent au fleuve sacré la vertu de libérer l'âme des défunts.

Lorsque le défunt appartient à une famille très aisée et n'a pas de parents proches en France, il arrive également que le corps, lui-même, soit rapatrié en Inde et que l'ensemble des rituels funéraires soient réalisés dans le pays d'origine selon les règles décrites précédemment mais cela ne semble pas courant : « *Dans ce cas, le rapatriement s'organise avec un départ du corps de l'hôpital à destination de la ville d'origine* ». ²⁰⁷

Si les traditions sont un peu différentes entre le nord et le sud de l'Inde, l'entraide est toujours de rigueur. Il y a une dizaine d'années une association a été créée par le chef d'un temple de la Courneuve pour permettre le rapatriement du corps des personnes isolées décédées en

²⁰⁶ Extraits d'entretien, mai 2015.

²⁰⁷ Extraits d'entretien, Charmasa, Sri-lankaise, juin 2015.

France : « *cette association a fait une quête au sein de toute la communauté pour pouvoir rapatrier les corps de Penjâbi sans domicile fixe décédés en France de façon à ce que la crémation et la dispersion aient lieu au Pendjab.* »²⁰⁸

Au cours de notre terrain, nous avons également eu l'opportunité de rencontrer des catholiques convertis à l'hindouisme. Dans tous les cas, cette conversion eut lieu à la suite d'une rencontre amoureuse et d'un mariage mixte. Dans l'une des familles, le mari converti est décédé à l'hôpital : « *Mon ami [le défunt] a voulu que la crémation ait lieu en France mais que la dispersion de ses cendres se fasse dans le Gange. Il est décédé il y a peu et j'aide sa femme à récupérer toutes les autorisations nécessaires au rapatriement de l'urne cinéraire* ».²⁰⁹

L'ensemble des observations et analyses évoquées précédemment ont été faites grâce à des entretiens de personnes rencontrées dans les lieux de culte, des commerces (agences de voyage, traducteur officiel, réalisateur de film, restaurateurs...) et dans notre réseau d'interconnaissance. Ces analyses ne valent que pour les croyants qu'ils soient ou non convertis ; elles concernent également des personnes non pratiquantes mais qui restent attachées à la tradition, à leur culture familiale. Cela ne signifie pas que ces propos valent pour tous les migrants Indiens. Il nous a aussi été donné de rencontrer des Indiens non croyants. L'un d'entre eux est issu d'une famille de brahmane. Après ses études supérieures il a décidé de s'installer en France avec son épouse qui est Française : « *Je me considère agnostique bien que je sois*

²⁰⁸ Extraits d'entretien, Rajkumar Bahn, juin 2015.

²⁰⁹ Extraits d'entretien, Rajkumar Bahn, juin 2015.

d'une famille de brahmane. Mes grands-parents maternels n'étaient pas religieux mais cela n'empêchait pas qu'un prêtre vienne à la maison pour faire des incantations tous les matins. Mais mes grands-parents allaient très rarement au temple. Quant à mes parents, ils étaient croyants mais pas religieux. Mon père était un haut fonctionnaire. Donc on a beaucoup bougé et très tôt je suis allé dans un internat tenu par des frères irlandais où tous les enseignements avaient lieu en anglais. La seule fête dont je me souviens est celle de Diwali, la fête des Lumières ; elle est très populaire en Inde. Mais je ne me souviens pas avoir été emmené au temple. Mon père est décédé et il a été crématisé comme le veut la tradition. En ce qui me concerne, je n'ai aucune volonté et je pourrais même dire que cela m'est totalement égal »²¹⁰.

*

* *

Dans la communauté hindoue, il n'existe aucune anticipation dans l'organisation administrative des obsèques si ce n'est l'énoncé des souhaits quant au lieu de dispersion des cendres, notamment dans le cas de convertis – il s'agit le plus souvent d'occidentaux qui lors d'un mariage mixte inter-religieux font le choix de la conversion. Tous les interlocuteurs interrogés ont exprimé un véritable malaise à imaginer que l'on puisse anticiper sa propre mort.. Les arguments avancés ne relevaient ni de la superstition ni d'une pudeur mais plutôt du fait que traditionnellement on n'évoque pas sa propre mort par

²¹⁰ Extraits d'entretien, Dilip, indien agnostique, 2015.

anticipation, ni celle d'un proche de la même façon qu'on n'en évoque pas le déroulement.

Cette question n'a pas de sens dans la mesure où les rituels funéraires hindous sont très normatifs – nos interlocuteurs ne font jamais mention de quelque forme de personnalisation ce qui serait même considéré comme impensable. Nous pouvons ici nous référer au modèle proposé par Tony Walter²¹¹. Rappelons que l'auteur distingue des rituels funéraires traditionnels – que nous qualifions de normés - où le mort est « objet du rite », de rituels funéraires à la carte, personnalisés où le mort est « sujet du rite ».²¹² Le rituel hindou est avant tout affaire de famille et de communauté. Les instances religieuses orchestrent et accompagnent, la communauté sociale soutient la famille par sa présence, ses cadeaux et ses prières ; la famille soutient l'âme du défunt dans son voyage durant une longue période de deuil. Les rituels s'adressent tout autant au mort qu'aux vivants. Accomplir la toilette rituelle, désigner un *kartta*, respecter les interdits alimentaires et festifs et enfin préparer les funérailles sont autant d'étapes à accomplir par la famille pour assurer au défunt un passage serein et permettre à la famille de poursuivre son travail de deuil. Grâce au respect de la geste opératoire funéraire (lavage du corps, purification, prières, crémation...), le Soi (« *âtman* ») du défunt, après avoir quitté l'enveloppe corporelle, part dans l'essence universelle pour renaître dans une autre enveloppe corporelle. Ce qui prime est le processus de renaissance du Soi dans un temps qui semble davantage pensé sur le mode cyclique que sur le mode linéaire. La

²¹¹ Tony Walter, 1994, *The revival of death*, London, Routledge.

²¹² Tony Walter, *ibidem*.

crémation marque la dernière offrande du défunt aux divinités.

Si les funérailles concernent ceux qui survivent, notons qu'ils ont aussi pour fonction de « guider le défunt dans son destin post mortem » comme le souligne Louis-Vincent Thomas.²¹³ Ici parler de sa mort, anticiper ses funérailles est vide de sens ou plutôt va à l'encontre non seulement de la pratique religieuse mais plus généralement des pratiques culturelles traditionnelles aussi diverses soient-elles.

On est bien loin de toute possible construction ou mise en scène de sa propre finitude. Même chez les agnostiques, la préoccupation d'organiser ou de personnaliser le déroulement de ses funérailles ne semble pas du tout rentrer dans leur système de pensée.

Bien qu'il existe une agence de pompes funèbres qui travaille plus particulièrement avec la communauté hindoue, il ne semble pas que cela résulte d'une systématisme qui aurait donné lieu à un conventionnement, ou même à une pratique généralisée de contrats obsèques – toutefois nous n'avons pu en avoir confirmation car l'agence en question n'a pas souhaité nous rencontrer. Les familles, les responsables d'associations comme les *pujaris* rencontrés n'ont jamais évoqué de telles pratiques au sein de leur communauté.

Si le lieu de dispersion des cendres doit être pour certains le pays d'origine, l'important reste celui de la dispersion dans une eau courante (fleuve) ou dans la mer. La

²¹³ *La mort en question. Traces de mort, mort des traces*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 91.

communauté vivant en France n'a jamais évoqué l'interdiction de la parcellisation des cendres qui empêche la double dispersion. En revanche la mort doit rester prise en charge par les vivants, la famille et la communauté et le partage des rôles (celui du *kartta*) comme le respect des rituels de deuil sont primordiaux

LE BOUDDHISME

Sophie Bobbé

Rappelons en préambule l'historique de la création du bouddhisme ainsi que sa spécificité au regard de l'hindouisme dont il fut question dans le chapitre précédent. L'Hindouisme est aussi le terreau dans lequel est né le Bouddhisme il y a environ 2 500 ans en Inde, c'est pourquoi le bouddhisme est fortement imprégné des concepts hindous. Néanmoins, ces deux religions sont vraiment différentes. Le bouddhisme est une religion historique avec un fondateur Siddharta Gautama (Bouddha Sâkyamuni). Ce sont les dieux hindous Indra et Brahmâ qui auraient demandé au Bouddha d'expliquer au monde les vérités qu'il venait de découvrir lors de son illumination.

Pour le bouddhisme, les Védas ne sont pas d'origine divine, contrairement à ce que pose l'hindouisme. De plus, même si le bouddhisme a conservé les notions védiques de Karma et de Samsara, il rejette énergiquement la notion d'« *âtman* » (le Soi) : pour Siddharta Gautama, il n'y a pas de Soi, ni au plan individuel ni au plan universel. Autrement dit, l'absence de Soi, l'« *anatta* » (qui en pâli²¹⁴ signifie littéralement « absence d'*âtman* ») est tout à fait

²¹⁴ Le pâli est la langue des anciennes Écritures du bouddhisme méridional, aujourd'hui encore pratiqué à Sri Lanka et dans les pays occidentaux de la presqu'île indochinoise : Birmanie, Laos, Thaïlande, Cambodge (Kampuchea). C'est une langue littéraire, composite, de type haut moyen-indien occidental, qui cependant intègre un assez grand nombre de formes orientales (« magadhismes »). Au reste, « pâli » signifie d'abord « ligne », « norme » ; par suite, le « texte » sacré du canon ; c'est à partir du XVII^{ème} siècle qu'on voit le terme appliqué à la langue du vaste corpus que constituent les Écritures canoniques des bouddhistes theravādin, de leurs commentaires et des traités qui s'y rattachent.

spécifique au bouddhisme qui défend l'idée d'une « fusion dans l'Un-tout ». ²¹⁵

Après son apparition en Inde et avant son expansion et sa migration dans d'autres régions asiatiques, le bouddhisme avait déjà commencé à se transformer. C'est ainsi que l'on repère trois branches qui correspondent à des ères culturelles et des époques d'implantation différentes :

- une branche de migration vers le Sri Lanka et dans la plupart des pays d'Asie du Sud-Est (Thaïlande, Birmanie, Sri Lanka, Cambodge, Laos, Vietnam). Cette branche, nommée Le *Theravâda* (École des Anciens) serait la plus fidèle à l'enseignement du Bouddha (le Petit Véhicule) ;
- une branche de migration vers la Chine où il s'implante au cours du 1^{er} siècle de l'ère chrétienne. On nomme cette branche le *Mahâyâna* (le Grand véhicule) qui développera son extension en Corée puis au Japon au VI^{ème} siècle de notre ère. Cette branche donnera naissance notamment aux écoles de bouddhisme Zen²¹⁶ et à l'Amidisme.
- une branche de migration vers le monde himalayen puis vers l'Extrême-Orient (Mongolie, Tibet et Népal) où se développe un bouddhisme de tradition himalayenne dans lequel on retrouve le bouddhisme tantrique, nom d'un ensemble de textes existant en Inde et qui se développe à partir du VII^{ème} siècle de notre ère.

²¹⁵ Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot, 1975, p. 501.

²¹⁶ Alain W. Watts, 1960, *Le bouddhisme zen*, Paris, Payot.

Grâce à sa grande plasticité et à son caractère a-dogmatique, le bouddhisme s'est nourri des traditions culturelles locales donnant ainsi naissance à une diversité de pratiques suivant les aires d'implantation. Pour cette raison il ne revêt pas tout à fait les mêmes pratiques suivant les traditions concernées. Aujourd'hui, on observe une grande diversité de traditions du bouddhisme.

Ce constat apparaît de façon remarquable dans le bouddhisme de tradition himalayenne, le bouddhisme tantrique qui est très ritualisé et introduit certaines notions absentes ou quasi absentes du bouddhisme originel.

Toutefois ces trois grandes tendances partagent les bases fondamentales de la doctrine pour ce que l'on appelle « les Trois Joyaux », soit le Bouddha, sa doctrine (sa Loi) et sa communauté (les religieux).

1. Historique de la migration de communautés sino-asiatiques (pays d'Asie du Sud-Est, Japon, Sri Lanka et de l'aire himalayenne)

Les changements politiques qui ont eu cours entre 1975 et 1982 ont contraint les populations du Cambodge, du Laos et du Vietnam à migrer vers l'Occident. S'ils avaient eu l'opportunité de migrer vers un autre pays d'Asie Sud-Est, il est fort probable que ces migrants l'auraient fait. Compte tenu de l'accueil limité que peuvent proposer Singapour, Hong-Kong comme Taïwan, les migrants chinois se tournent vers d'autres terres, notamment vers « ... la

France (qui) occupait la troisième place derrière les États-Unis mais devant le Canada et l'Australie. »²¹⁷

La population de langue chinoise de France métropolitaine se développe durant plus d'un siècle ; les parcours migratoires varient selon les contextes historiques. C'est en 1911 que le recensement national français enregistre pour la première fois la population chinoise estimée à 283 ressortissants²¹⁸.

Pendant la première guerre mondiale, la pénurie de main-d'œuvre dans les usines françaises oblige les pouvoirs publics français et le corps expéditionnaire anglais basé dans le nord de la France à recourir à l'aide des pays étrangers. Grâce à un accord entre le gouvernement chinois et la Grande-Bretagne, la France et la Russie, 35.000 travailleurs (ouvriers en provenance de la Chine rurale et des marchands travaillant dans les ports) sont recrutés et envoyés en France entre 1916 et 1920.²¹⁹ La première partie du 20^{ème} siècle, notamment la décennie 1925-1935 est marquée par l'immigration de Chinois originaires du Zhejiang, une province du Sud-Est de la Chine qui furent la pénurie alimentaire (riz et blé), la faillite dans les mines de pierres précieuses et la densité démographique²²⁰ ; ils migrent vers les pays frontaliers (Cambodge, Laos, Thaïlande, Vietnam) et les pays occidentaux.

À la migration économique d'entre deux guerres, succède une migration politique dans les années 1940 avec la

²¹⁷ Jean-Pierre Hassoun, Vinh Phong Tan, *Les réfugiés de l'Asie du Sud-Est de langue chinoise*, Rapport pour la Mission du patrimoine ethnologique, 1986, p. 8.

²¹⁸ Jacqueline Costa-Lascoux, Live Yu-Sion, *Paris 13^e : Lumières d'Asie*, Paris, Autrement, 1995, p. 41.

²¹⁹ Véronique Poisson, *Franchir les frontières: le cas des Chinois en diaspora*, thèse de doctorat sous la direction de Nancy Green, Paris, EHESS, 2004, p. 12.

²²⁰ Véronique Poisson, *op. cit.*, 2005, p. 7.

France comme terre d'accueil. L'intensification des départs de chinois qui rejoignent les membres du Kuo Ming Tang installés à l'étranger est à l'origine de la création d'une diaspora en France.

Les derniers recensements nationaux nous permettent d'estimer l'effectif de ces différentes vagues et de connaître l'effectif des migrants qui ont fait le choix de s'installer en France. Bien que les données de l'Insee ne nous apportent pas de précisions en ce qui concerne les migrants chinois, on notera que 39% migrants venus du Cambodge, du Laos et du Vietnam résident en France depuis 20-29 ans.

Afin de contextualiser l'enquête réalisée auprès de populations sino-asiatiques, de dessiner les contours de leur parcours migratoire, nous avons extrait quelques données statistiques des recensements existants. Ces données statistiques rendent compte de l'effectif des populations dont il est ici question, de leur statut social ainsi que de la pyramide des âges des migrants installés en France aujourd'hui.

| <i>Pays de naissance</i> | <i>Ancienneté d'arrivée en France</i> | | | | | |
|--------------------------|---------------------------------------|----------------------------|----------------------|----------------------|----------------------|------------------------|
| | <i>Effectifs (en milliers)</i> | <i>Moins de 10 ans (%)</i> | <i>10-19 ans (%)</i> | <i>20-29 ans (%)</i> | <i>30-39 ans (%)</i> | <i>40 ans et + (%)</i> |
| <i>Europe</i> | 2030 | 25 | 13 | 8 | 18 | 36 |

| | | | | | | |
|--|------|----|----|----|----|----|
| <i>dont</i> <i>Espagne</i> | 260 | 8 | 12 | 3 | 10 | 75 |
| <i>Italie</i> | 320 | 9 | 4 | 4 | 7 | 76 |
| <i>Afrique</i> | 2270 | 32 | 5 | 18 | 18 | 14 |
| <i>dont</i> <i>Maghreb</i> | 1600 | 27 | 19 | 17 | 21 | 18 |
| <i>Asie</i> | 760 | 33 | 21 | 26 | 17 | 3 |
| <i>dont</i> <i>Turquie</i> | 240 | 28 | 22 | 27 | 20 | 2 |
| <i>Cambodge,</i> <i>Laos,</i> <i>Vietnam</i> | 160 | 12 | 11 | 39 | 31 | 6 |
| <i>Autres</i> <i>pays d'Asie</i> | 360 | 46 | 25 | 20 | 8 | 3 |
| <i>Amérique,</i> <i>Océanie</i> | 280 | 47 | 23 | 19 | 8 | 3 |

Source Insee, France, *Portrait social*, 2011²²¹

Les migrants sino-asiatiques vivent très majoritairement en famille comme l'illustre ce tableau qui recense les ménages immigrés par type de ménage et pays de naissance de la personne référente ou du conjoint²²².

²²¹ Pascale Breuil-Genier, Catherine Borrel, Bertrand Lhommeau, *Portrait d'ensemble – Portrait de la population*, Insee, novembre 2011, pp. 33-39.

²²² Tableau MF38, Insee, 2008.

| <i>Pays de naissance → Type de ménage</i> | <i>Chine</i> | <i>Taïwan</i> | <i>Laos</i> | <i>Vietnam</i> | <i>Cambodge</i> | <i>Singapour</i> | <i>Macao</i> | <i>Total</i> |
|---|--------------|---------------|-------------|----------------|-----------------|------------------|--------------|--------------|
| <i>Homme vivant seul</i> | 3789 | 232 | 1730 | 3877 | 2151 | 75 | 1 | 11855 |
| <i>Femme vivant seule</i> | 4767 | 472 | 1199 | 5051 | 2070 | 75 | 0 | 13634 |
| <i>Ménage de plusieurs personnes sans famille</i> | 2894 | 124 | 6023 | 1485 | 955 | 51 | 3 | 11535 |
| <i>Famille monoparentale homme avec enfant(s)</i> | 422 | 6 | 397 | 603 | 503 | 10 | 0 | 1941 |
| <i>Famille monoparentale femme avec enfant(s)</i> | 1281 | 69 | 1799 | 2980 | 2499 | 27 | 0 | 8655 |

| | | | | | | | | |
|---|-----------|----------|-----------|-----------|-----------|-----|----|------------|
| <i>Couple : homme et femme actifs occupés</i> | 12 981 | 475 | 8 658 | 12 817 | 11 227 | 192 | 0 | 46 350 |
| <i>Couple homme actif occupé et femme autre</i> | 6 155 | 445 | 4 136 | 6 898 | 6 228 | 285 | 10 | 24 157 |
| <i>Couple femme active occupée homme autre</i> | 1 605 | 72 | 1 303 | 2 697 | 1 986 | 29 | 0 | 7 692 |
| <i>Couple : homme et femme autres</i> | 4 822 | 149 | 1 972 | 6 122 | 3 683 | 99 | 1 | 16 848 |
| <i>Ensemble</i> | 38 715 | 2 044 | 21 818 | 42 531 | 31 303 | 844 | 14 | 137 269 |

Source : Insee, recensement de la population 2008

Concernant la pyramide des âges des migrants, on note que les immigrants chinois de 60 ans et plus sont peu nombreux au regard des effectifs des Cambodgiens et des Vietnamiens. En revanche, la population en âge d'activité

est bien représentée dans les communautés chinoise et vietnamienne.²²³

| <i>Homme et Femme</i> | <i>17 ans et moins</i> | <i>18-59</i> | <i>60 et plus</i> | <i>Total</i> |
|---------------------------|----------------------------|--------------|-----------------------|--------------|
| <i>Cambodge</i> | 1 356 | 39 827 | 11 313 | 52 497 |
| <i>Chine</i> | 5 616 | 79 814 | 4 556 | 89 987 |
| <i>Laos</i> | 177 | 28 397 | 5 696 | 34 271 |
| <i>Singapour</i> | 146 | 924 | 73 | 1 143 |
| <i>Taiwan</i> | 97 | 2 928 | 157 | 3 182 |
| <i>Vietnam</i> | 7 582 | 50 199 | 16 936 | 74 716 |

Source : Insee, *Les immigrés par sexe, âge et pays de naissance*, 2010

Parmi les immigrés arrivés adultes en France métropolitaine et qui y séjournent encore en 2008, les migrants en provenance des pays d'Asie du Sud-Est ont un statut de célibataire lors de leur arrivée en France. Toutefois l'enquête *Trajectoires et Origines* met au jour une différence genrée dans ce constat qui vaut pour les hommes mais pas pour : « les femmes venues... de l'Asie du Sud-Est... [qui] sont le plus souvent mères avant leur migration (au moins quatre sur dix) ». ²²⁴

En ce qui concerne leur répartition socioprofessionnelle, les migrants du Cambodge, Laos, Vietnam sont plus qualifiés que les migrants des autres pays extra-européens. Grace aux données de l'INSEE, on sait que 31% d'entre eux relèvent des catégories « Cadre, profession

²²³ Tableau rp2010 IMG1B n2 Metrodom 1, Insee, 2010.

²²⁴ *Population immigrée*, fiches thématiques, Insee, 2012, p. 120.

intellectuelle supérieure » et « Profession intermédiaire », 9% appartiennent à la catégorie « Agriculteur, artisan, commerçant, chef d'entreprise » tandis que 60% relèvent des catégories « employés » et « ouvrier ».²²⁵

Entre 1999 et 2010, l'évolution de l'effectif de migrants par pays de naissance ne cesse d'augmenter progressivement. Parmi les quatre principales populations d'immigrés sino-asiatiques, on note qu'au regard de l'ensemble des migrants venus du monde sino-asiatique, les populations venues du Cambodge, du Laos et du Vietnam deviennent de moins en moins importantes (en %) alors que celles issues de Chine augmentent considérablement. On peut ainsi dire qu'en 2010 un immigré sino-asiatique sur trois est originaire de Chine contrairement à l'année 1999 où la population migrante était surtout originaire du Vietnam.

| <i>Pays de naissance</i> | <i>Cambo dge</i> | <i>Chine</i> | <i>Laos</i> | <i>Singa pour</i> | <i>Taiw an</i> | <i>Vietna m</i> | <i>Total</i> |
|----------------------------|----------------------|--------------------|--------------------|-----------------------|--------------------|---------------------|---------------------|
| <i>1999</i> | 50 675 (27%) | 30 932 (16%) | 36 838 (19%) | | | 72 237 (38%) | 190 682 (100) |
| <i>2004 - 2006</i> | 53 000 (24%) | 63 000 (28%) | 36 000 (16%) | | | 73 000 (32%) | 225 000 (100) |
| <i>2010</i> | 52 497 | 89 987 | 34 271 | 1 143 (0,5 | 3 182 | 74 716 | 255 796 |

²²⁵ *Situation sur le marché du travail*, fiches thématiques, Insee, 2012, p. 193.

| | | | | | | | |
|--|-------------|-------------|-------------|-----|------------|-------------|-------|
| | (20,5 %) | (35,2 %) | (13,5 %) | (%) | (1,2 %) | (29,2 %) | (100) |
|--|-------------|-------------|-------------|-----|------------|-------------|-------|

Source : *Enquêtes annuelles de recensement 1999, 2004 - 2006, 2010*, Insee.

De ces données nous pouvons retenir que, depuis deux décennies, les flux migratoires issus du Cambodge, du Laos et du Vietnam diminuent alors que la migration originaire de Chine a doublé. Parmi les immigrés venus de Chine, nous comptons plus de femmes que d'hommes. Voyons maintenant ce qu'il en est des différentes pratiques funéraires selon le pays d'origine.

2. Rituels funéraires bouddhiques (branche Theravāda, Petit Véhicule) dans les pays d'Asie du Sud-Est

Dans les pays dont sont originaires les migrants sino-asiatiques mentionnés dans le tableau ci-dessus), le bouddhisme prédomine très largement au Cambodge (95%), en Chine (80%), au Laos (96% environ), Singapour (entre 55% et 61% selon les sources), à Taïwan (environ 90% de la population), au Vietnam (85%) et à Hong-Kong (90%) et au Japon (96%).

La recension bibliographique et les entretiens menés²²⁶ ne nous permettent pas de renseigner de façon égale chacune

²²⁶ *Précisions méthodologiques*

Plusieurs sources d'information nous ont permis de nourrir cette étude qui s'adosse à un travail de terrain et d'observation ainsi qu'à une série d'entretiens qualitatifs semi-directifs. Une recension de la bibliographie scientifique existante portant sur des communautés migrantes franciliennes et sur les pratiques funéraires en général a été

des pratiques funéraires des pays précédemment cités ; toutefois nous avons choisi d'insister tant sur le

réalisée ; la littérature juridique a été consultée ainsi que la documentation fournie par les différentes églises concernées. À titre comparatif, quand les matériaux scientifiques existaient, nous avons également examiné des exemples d'adaptation de pratiques funéraires de populations en situation de migration dans d'autres pays (plus particulièrement le Canada).

De nombreux entretiens ont été effectués auprès de populations migrantes installées en France, originaires de Pays d'Asie du Sud-Est, de Chine, du Cambodge, du Laos, de Taïwan, du Japon, d'Inde, de l'île Maurice, du Sri-Lanka, de Grèce, d'Arménie et de Russie. Ils ont été menés auprès de membres de ces communautés et auprès des représentants et personnes en charge de responsabilité des communautés de croyants (*Union Bouddhique de France*). Les représentants des églises concernées ont également été rencontrés (pope, brahmane, pujari, vénérable, moine, moniale) ainsi que des aumôniers travaillant en étroite collaboration avec les hôpitaux de l'Assistance publique (Bichat, Avicennes) et des personnes occupant des responsabilités à la Pagode de Créteil.

Ce travail de terrain nous a également menée vers des pistes imprévues, nous conduisant au-delà de notre aire géographique d'enquête initiale (zone francilienne) pour poursuivre un travail de terrain supplémentaire en régions (Loir-et-Cher, Puy-de-Dôme) où nous avons réalisé des entretiens auprès de représentants et membres de communautés bouddhistes monastiques (migrants et convertis). Les fondateurs de ces communautés vivent en permanence dans les monastères bouddhiste tibétain de *Dhagpo Kundreul Ling* en Puy-de-Dôme et bouddhiste Zen au Centre et Temple de *Denshinji* en Loir-et-Cher. Concernant le premier monastère, les pratiquants convertis séjournent ou ont séjourné un temps pour des retraites de durée variable (parfois 3 ans) au sein de ces monastères ; les moines et les moniales y résident en permanence. Le Temple *Denshinji* organise des retraites et des enseignements sans que les membres n'y résident de façon permanente.

C'est en région francilienne que nous avons été amenée à rencontrer la communauté hindouiste originaire d'Inde, de l'île Maurice et du Sri-Lanka. Les orthodoxes auprès desquels nous avons mené nos entretiens vivent à Paris et en Ile-de-France.

Des entretiens ont également été réalisés auprès des personnels des agences des Services Funéraires de la Ville de Paris, des bénévoles de la Pastorale Catholique chargés par le diocèse des cérémonies se déroulant au crématorium du Père Lachaise. Malgré nos demandes, une agence de Services Funéraires contactée à plusieurs reprises n'a pas souhaité répondre positivement à nos demandes d'entretien.

Tous les entretiens qualitatifs et semi-directifs d'une durée moyenne d'une heure ont été réalisés en face à face. Pour des raisons méthodologiques (respect des énoncés de chacun, évitement des contre-sens), certains ont été enregistrés, toujours avec l'accord de nos interlocuteurs ; certains n'ont pas souhaité que leurs propos le soient.

déroulement du rituel funéraire que sur le contexte politique des pays concernés notamment lorsque les politiques poursuivies visaient la mise en œuvre de véritables réformes funéraires comme ce fut le cas notamment en Chine et au Vietnam.

2.1. Diversité culturelle et rituels funéraires dans les pays d'origine

À chaque tradition bouddhique correspondent des rituels qui eux-mêmes sont pratiqués différemment d'un pays à l'autre, d'une région à l'autre et varient également en fonction du statut social du défunt et aussi de la politique suivie par les gouvernements des pays concernés.

Rappelons que les textes bouddhiques comme les textes pâli ne fournissent aucune indication quant au traitement du corps du défunt ou quant au déroulement des funérailles. La crémation est traditionnellement pratiquée pour raisons climatiques ou culturelles (à l'instar de celle du Bouddha) mais les textes ne dictent ni prescription ni interdit. Quelle que soit la tradition bouddhique, les bonzes occupent une place de premier plan au cours des rites funéraires. Leur rôle est d'accompagner l'âme du mort et de se tenir aux côtés des endeuillés pour les soutenir, leur offrir une présence consolante et apaisante.

Le choix du mode funéraire relève plus de la dimension culturelle, des traditions de la communauté avant l'arrivée du bouddhisme dans la région, et aussi du choix de la

famille. Cela explique la diversité des choix de mode funéraire – l’inhumation, la crémation, ou encore le décharnement de la dépouille par les vautours traditionnellement pratiqué chez les Parsis - qui ne s’accompagne d’aucune récitation de textes sacrés.

Les bouddhistes chinois accordent souvent une grande importance à l’intégrité physique du corps²²⁷ tandis que les bouddhistes vietnamiens pratiquent la crémation ; c’est également le cas pour les Cambodgiens pour lesquels le bouddhisme theravāda est une religion d’État depuis 1989. À l’inverse, les Parsi exposent le corps qui sera décharné par des vautours. Ce faisant, les os sont purifiés. Si cette modalité nous est bien étrangère et parfois difficilement compréhensible, il faut conserver à l’esprit le fait qu’une crémation nécessite une grande quantité de bois. Toutes les communautés et les familles n’ont pas toujours accès à ce bois, le décharnement du corps par des vautours est de ce fait une solution *ad hoc* pour répondre tant à la pénurie de ce matériau qu’à l’impossibilité de s’en procurer pour des raisons financières.

Quelle que soit la modalité de traitement du cadavre, deux cérémonies seront ensuite organisées par la famille - 7 jours puis 100 jours après le décès – en présence de religieux qui se chargeront de renouveler les éloges des mérites du défunt. Les mérites accumulés par les participants aux cérémonies de la fête des morts du bouddhisme theravāda (Sri Lanka et pays d’Asie du Sud-Est) bénéficieront également aux défunts.

²²⁷ Nous faisons le choix de ne pas exposer ici les matériaux de seconde main rapportés par Marcel Mauss à propos des rites funéraires en Chine dans la mesure où ils reposent davantage sur des croyances et des interprétations qui ne sont pas opératoires pour éclairer notre propos, cf. « Rites funéraires en Chine », *Année sociologique*, n° 2, 1899, pp. 221-226.

Dans les pays bouddhistes, c'est essentiellement pour des raisons culturelles et non religieuses qu'apparaissent des fêtes des morts annuelles. Comme le note Véronique Combré, celles-ci sont en « contradiction totale avec le concept de non-existence d'une "âme" [*anatta*], les défunts sont censés, l'espace de quelques jours, revenir visiter les vivants. » ²²⁸ Ces transformations rituelles viennent s'adosser à de nouveaux concepts philosophiques et religieux.

Ce qui est commun à ces différentes traductions culturelles est l'installation d'une statue de Bouddha à côté du défunt. Des bâtons d'encens sont brûlés ; des fleurs et du bois de santal sont déposés autour du corps du défunt. Le corps est placé sur le côté droit, la main gauche posée sur la cuisse gauche, la main droite placée sous le menton, fermant la narine droite (position du « lion couché », posture de Bouddha lorsqu'il expira). Il est toujours conseillé de pas toucher le corps pendant le processus de l'agonie et même après que la respiration se soit arrêtée. Lorsqu'on doit bouger le corps, il faut toucher en premier lieu le sommet du crâne pour permettre à la conscience, si elle n'est pas déjà partie, de quitter le corps par sa partie supérieure. Des bonzes viennent réciter des prières extraites des enseignements du Bouddha – appelé *Dhamma* (terme pali) ou *Dharma* (sanskrit).

2.1.1. Déroulement du rituel funéraire traditionnel au Cambodge (branche Theravāda, Petit Véhicule)

²²⁸ Véronique Combré, *op. cit.*, 2001, p. 138.

À partir de l'analyse de traités anciens cambodgiens, d'ordonnances royales et de décrets royaux promulgués à différentes époques à l'occasion des funérailles des princes et aussi d'observations de terrain, Adhémard Leclère publie, au début du XX^{ème} siècle, un essai sur les rituels funéraires cambodgiens.²²⁹ Il y relate avec force détails les dernières instructions données par Bouddha pour ses propres funérailles : « Quand un roi suzerain meurt, voici ce que l'on fait : on enveloppe son corps dans une fine toile, toute neuve, on l'entoure d'une petite épaisseur de coton vierge, on l'enveloppe dans une seconde toile puis on répète cinq cents fois cette opération. Le corps étant ainsi enseveli, on le place dans une bière ouverte, recouverte d'une plaque d'or fin, on verse dans cette bière de l'huile de bois parfumée jusqu'à ce que toutes les toiles et le coton soient bien imprégnés. Enfin on ferme la bière avec un couvercle également plaqué d'or, puis on le place sur un bûcher de bois de santal et on y met le feu... plus tard, quatre sortes de gens devront être incinérés ainsi : les buddhas, les semi-buddhas, les religieux, et les rois ».²³⁰

Outre les richesses et matériaux précieux qui étaient alors utilisés pour les cérémonies funéraires de classe royale, la structure du rituel a été conservée et généralisée à l'ensemble de la communauté. C'est ainsi que la récitation de prières en pâli devait accompagner le passage du mourant. Si un descendant direct connaissait ses prières, il se chargeait de leur récitation ; si ce n'était pas le cas, un prêtre ou un laïc se chargeait de le remplacer. Vêtu d'un habit blanc et portant une écharpe blanche sur son épaule

²²⁹ Adhémard Leclère, 1906, *Cambodge. La Crémation et les Rites Funéraires*, Hanoi, imprimeur-éditeur F.-H. Schneider. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5834751q/f30.image>

²³⁰ Adhémard Leclère, *op. cit.*, 1906, p. 3.

gauche passée sous son aisselle droite, il consolait le mourant en prononçant ces paroles : « *Oh vous... ne pensez pas à vos frères, à vos enfants et petits-enfants, à vos mère et père, à vos aînés, à vos biens, car tout cela doit rester ici, n'ira pas où vous allez... personne ne peut éviter la mort, et nul n'emporte ses biens avec lui, nul n'emmène ses enfants ou ses parents avec lui. Donc, au lieu de penser à tout cela, faites mieux et pensez aux vertus nombreuses du Préalas Buddha, du Préalas Dhamma [la Loi] et du Préalas Sangha [l'Assemblée des religieux], nos maîtres, pensez aussi aux actes de piété, aux libéralités qui vous tiendront compagnie au cours de vos existences futures* ». ²³¹ Des prières sont récitées à l'oreille du mourant le visage tourné en direction du Nord-est pour demander au dieu d'aider l'âme du mort à sortir de son corps. Puis on joint les mains du mourant sur sa poitrine entre lesquelles on dépose une fleur d'aréquier, des bâtonnets odoriférants et une bougie de cire d'abeille. Deux bougies de 10 cm sont déposées autour de lui dont l'une sera marquée de trois encoches ; une feuille de figuier (végétale ou stylisée en or) est déposée sur ses lèvres tout en ayant soin de ne pas toucher son corps. Les bougies sont allumées juste après la mort dans un silence absolu - l'une d'elle est placée au-dessus de la tête du défunt.

L'expression de la douleur et l'effleurement du corps ne peuvent débiter qu'une fois que la première encoche de la bougie marquée est atteinte par la flamme. Une fois la deuxième encoche atteinte, le corps peut être lavé avec de l'eau parfumée préalablement bénie par un religieux. Puis le corps est déposé dans la bière lorsque la troisième encoche est atteinte par la flamme. C'est alors que le

²³¹ Adhémar Leclère, *op. cit.*, 1906, p. 11.

religieux exécute le « *bângskaul* » : la récitation d'une prière tout en ayant soin de tenir par un angle l'étoffe blanche posée sur le cadavre, la bière ou la fosse ; une fois la prière achevée, il tire l'étoffe qu'il conserve.

Les objets déposés autour de la tête du défunt avant sa mort sont autant de souhaits, de cadeaux dédiés aux religieux présents qui accompagnent le mourant. Deux prières écrites sont déposées sur et sous le corps du défunt lui-même enveloppé dans des étoffes blanches ; d'autres prières sont déposées sur son front, sur la paume de chacune de ses deux mains et sous son oreille droite.

Puis le cortège se dirige vers le lieu réservé à la crémation rituelle. Devant le corps du défunt, un parent (appelé « religieux devant le feu » ou « religieux devant le mort ») marche en tête tout en jetant au loin du riz grillé. Un linge de coton blanc est enroulé autour de sa tête et l'autre extrémité de l'écharpe est posée dans le cercueil. À sa suite, marchent les religieux, puis la bière et enfin la famille. Tout au long du chemin qui mène sur le lieu de crémation du corps en forêt, des prières sont récitées par un parent du défunt. La bière est posée au-dessus du bûcher, soutenue de quatre pieux ; à côté de chacun des pieux se trouve une corbeille remplie de riz à des fins propitiatoires.

Après avoir récité la dernière prière, le religieux coupe l'écharpe, marquant ainsi la libération du mort de tous ses péchés. Dans sa main gauche, il tient le « drapeau de l'âme » du défunt et dans sa main droite une bêche. Tout en récitant une prière, il tourne trois fois autour du cadavre dans le sens inverse des aiguilles d'une montre. Le troisième tour achevé, le porteur de « drapeau de l'âme » allume le bûcher.

Après la crémation du corps, les charbons du bûcher sont arrosés d'eau ; le religieux récupère les ossements et les charbons de façon à les disposer pour confectionner une forme humaine couchée dont la tête est orientée vers l'Ouest et les pieds vers l'Est après avoir une nouvelle fois fait trois fois le tour du foyer. Pour éloigner le malheur, le riz cuit déposé dans les quatre corbeilles est jeté tout autour du foyer.

Cela fait, le religieux déforme la figurine puis la refaçonne en repositionnant les os, les charbons et les cendres, plaçant cette fois la tête vers l'Est et les pieds vers l'Ouest. De nouvelles prières sont alors récitées après quoi les ossements sont ramassés et déposés dans l'urne cinéraire. Les cérémonies funéraires ne peuvent être célébrées que les dimanche, mercredi et vendredi et aucun autre jour.

- *Commémoration et cérémonies du deuil*

Chaque année une fête est célébrée en souvenir du défunt. Il ne s'agit pas d'un anniversaire mais plutôt d'une commémoration. À cette occasion des religieux sont conviés dans la maison du défunt. L'urne dans laquelle les ossements sont conservés est placée dans un lieu à l'écart de la maison appelé la cabane des éléments. Cette urne est transportée dans un linge de coton blanc et apportée aux religieux qui sont priés de réciter des prières en pâli. À côté de l'urne un plateau d'aliments est déposé ainsi que des bougies et des bâtonnets odoriférants. L'un des parents, généralement le frère du défunt plutôt que son fils, prend un récipient d'eau qu'il verse sur le plateau arrosant les aliments au nom de toute la famille qui s'incline vers lui. À cet instant tous les membres de la

famille s'avancent pour le toucher marquant ainsi leur union à ce geste rituel. Du riz est donné aux religieux. Après leur départ, l'urne est replacée dans la cabane des éléments.

Il arrive que chaque année ce soit un enfant différent du défunt qui célèbre cette cérémonie rituelle. Dans ce cas, elle se reproduit une fois l'an aussi longtemps qu'il y a d'enfants. Mais dans les familles très démunies, une seule cérémonie se tient avec tous les enfants. Cette cérémonie se déroule durant les trois ans de deuil.

Cette période achevée, une nouvelle cérémonie est organisée, plus importante que les précédentes, en présence des religieux ; c'est au cours de celle-ci qu'en cortège tous les présents accompagnent l'urne qui sera alors cassée ; les os sont alors jetés dans un lac, un étang ou un fleuve, ou parfois enterrés. La cérémonie s'achève par le don de riz cuit aux religieux.

À partir de cette longue description d'un rituel funéraire traditionnel bouddhique cambodgien, on peut ainsi noter la résistance de la structure même du rituel dans la contemporanéité. La grande diversité des descriptions que nous avons pu recueillir lors de nos entretiens tient en partie aux variations culturelles des régions et pays concernés ; c'est la raison pour laquelle il nous est apparu important d'en rendre compte dans la mesure où elle peut permettre de comprendre des demandes exprimées, à l'occasion de l'organisation d'une cérémonie funéraire, qui seraient quelque peu distinctes selon le pays et la région d'origine de nos interlocuteurs.

Voici un témoignage d'un cambodgien dont l'un des parents est décédé il y a peu – rappelons qu'au Cambodge, le bouddhisme représenté est celui de la branche theravāda (Petit Véhicule) : « *Un autel est installé avec un portrait du défunt, des bougies qui l'entourent de chaque côté et un encensoir. Des rideaux blancs encadrent l'autel où sont présentés des mets salés et des fruits afin de nourrir l'âme du défunt. Une fois la cérémonie terminée, pendant 49 jours, des bonzes chantent pour l'âme du défunt. La famille porte le deuil avec des vêtements blancs ; de jour comme de nuit, les enfants participent à la veillée du corps autour du cercueil ouvert. Celui-ci est maintenu ouvert pour permettre aux parents proches et plus éloignés, aux voisins et amis de venir le saluer une dernière fois et de déposer des billets du Dieu de l'enfer dans le cercueil en guise de souhaits pour le défunt. La famille veille à ce que l'encens brûle en permanence dans l'encensoir. Le jour de la cérémonie, le cercueil est fermé et tous l'accompagnent dans son dernier lieu de repos ; les bonzes chantent tout au long du chemin, suivis de l'aîné des enfants qui porte l'encensoir, puis vient le second avec le portrait du défunt dans ses bras et enfin le reste du cortège constitué de la famille, des voisins et amis ».*²³²

Voyons maintenant ce qu'il en est de la pratique bouddhique chinoise et vietnamienne en matière funéraire. Nous avons souhaité évoqué ces deux situations dans la mesure où l'incidence du politique a largement orienté les pratiques sociales.

²³² Extrait d'entretien, cambodgien bouddhiste, 2015.

2.1.2. Le bouddhisme Mahâyâna (Grand Véhicule) en Chine et au Vietnam

C'est au cours du 1^{er} siècle après J.-C. que la branche *Mahâyâna*, dit aussi celle du Grand Véhicule, s'est développée en Chine et au Vietnam. Déjà transformée, la doctrine rebondit en Corée et au VI^{ème} au Japon soit près d'un millénaire après la prédication du Bouddha. Cette branche donna naissance au mouvement Amidisme – Amida étant le nom japonais d'un Bouddha dont les enseignements ont connu une grande popularité en Extrême-Orient. Cette branche du bouddhisme est donc également appelée « Amidisme ». Des rites funéraires lui sont spécifiques comme notamment celui de relier les mains du mourant à une représentation sculptée d'Amida à l'aide d'un cordon. À son chevet, des moines récitent des textes sacrés et on fait répéter jusqu'au dernier souffle au mourant le *nenbutsu*, une formule d'invocation à Amida.

Une autre branche est celle du bouddhisme zen. Le bouddhisme du Grand Véhicule accorde une place d'importance aux *bodhisattva*, des êtres de pure compassion (équivalents aux saints de la chrétienté) qui, avancés dans leur progression spirituelle, font le choix de repousser leur propre salut pour se consacrer totalement au salut des autres. L'un des plus célèbres est le japonais Jizô dont l'image est celle d'un moine portant dans une main un joyau et dans l'autre le sceptre monastique. Peinte ou sculptée son effigie est omniprésente dans les édifices religieux et dans les nécropoles. Dans les pagodes vietnamiennes, il veille sur les urnes cinéraires.

• *Incidence du politique en matière funéraire en Chine (branche, le Grand véhicule)*

À l'instar de la prise du bonnet viril à l'adolescence, du mariage et du culte des ancêtres, les rituels funéraires faisaient partie des rituels familiaux. Ces rituels étaient régis par une norme prescriptive et les modes de dispositions du corps étaient réglementés par l'État impérial jusqu'en 1911. La liturgie confucianiste fondée sur le manuel des *jiali* (1130-1200), constituait en la matière la norme et toute autre pratique était considérée comme déviante. À l'exception du clergé bouddhique qui jouissait du privilège de pouvoir fixer ses propres règles, la crémation était, depuis le X^{ème} siècle de notre ère, strictement interdite par l'État. Seule l'inhumation dans un cercueil était légale ; la crémation a toutefois continué d'être pratiquée mais de façon marginale par les plus défavorisés. Pour éviter l'accumulation des cercueils dans les temples, l'État interdisait également les enterrements différés (dus à l'attente d'une date propice dans le calendrier ou emplacement géomantiquement favorable pour le défunt). Il n'en demeure pas moins que là où coexistaient rituels bouddhiques et taoïstes d'une part et liturgie confucianiste d'autre part, les réformes funéraires des années 1950 visent à imposer la crémation.²³³

Les rituels funéraires s'organisent autour du traitement du corps du défunt (habillage, mise en bière, offrandes sacrificielles), de la procession et de l'inhumation, et des règles du deuil pour les proches (vestimentaires, alimentaires...). Outre les éléments précédemment cités, le cycle funéraire comprend également la consécration de la

²³³ Ling Fang, Vincent Goossaert, « Les réformes funéraires et la politique religieuse de l'État chinois, 1900-2008 », *Archives des sciences sociales des religions*, n° 144, 2008, pp. 51-73 ; Patricia Buckley Ebrey, « Cremation in Sung China » *American Historical Review*, n° 95, 1990, pp. 406-428.

tablette funéraire (siège des âmes éthérées) qui sera conservée à la maison.

Avec l'avènement de la République en 1912, l'État accorde la pratique de cinq religions (catholicisme, protestantisme, islam, bouddhisme, taoïsme) et combat avec virulence la liturgie confucianiste dans laquelle se retrouvent les rituels familiaux et les cultes locaux.²³⁴ L'État encourage un mouvement anti-ritualiste comme le bouddhisme humaniste du moine Taixu, au détriment d'un bouddhisme funéraire : « ... c'est-à-dire contre l'importance prépondérante des rituels funéraires dans les activités, les revenus et la représentation sociale du clergé bouddhique ». ²³⁵ Dans le même temps, une élite intellectuelle d'avant-garde, fortement sécularisée, remet en question la liturgie confucianiste et les rituels funéraires. Ce mouvement que l'on appelle Culture Nouvelle (1915-1924) défend l'adoption de la famille nucléaire, les conceptions et pratiques de piété.²³⁶ Un bureau des protocoles et cérémonies rédige un manuel des cérémonies funéraires pour l'ensemble de la population. À son arrivée au pouvoir en 1927, le Parti Nationaliste (KMT) poursuit la politique anti-superstition avec des réformes funéraires de grande ampleur contre tous les rituels traditionnels : les processions disparaissent, « les offrandes au défunt sont limitées (encens, fruits, liqueur, mais pas de sacrifice) ; les proches offrent des gerbes de fleurs, portent un brassard noir et les commémorations et mises en terre sont rythmées par de la musique militaire...

²³⁴ Rebecca Allyn Nedostup, 2001, *Religion, Superstition, and Governing Society in Nationalist China*, Ph.D dissertation, Columbia University.

²³⁵ Ling Fang, Vincent Goossaert, *op. cit.*, 2008, p. 54.

²³⁶ Susan L. Glosser, *Chinese Visions of Family and State, 1915-1953*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 2003.

les monnaies d'offrande, les rituels bouddhiques et taoïstes, ainsi que les tablettes funéraires sont interdites (elles sont remplacées par des portraits ou photographies) ». ²³⁷ Le projet nationaliste d'uniformiser et de moderniser s'applique à promouvoir des cimetières publics gratuits. Ces réformes ont davantage affecté les populations urbaines (davantage contrôlées par les agents de l'État) que les populations rurales mais il semble que c'est sur le mode inventif et cumulatif que les rituels funéraires s'organisent combinant des rituels anciens et des prescriptions étatiques. Les réformes mises en place par le régime communiste s'inscrivent dans la continuité de celles du KMT. Ainsi, dans les années 1950, la sobriété des rituels funéraires est de mise en matière liturgique. La référence à l'existence de l'âme comme à son destin post-mortem est considérée comme une superstition. Copiée sur celle jusqu'ici réservée aux héros et hauts dignitaires du régime, la réunion de commémoration est le cœur du rituel funéraire. Orchestrée par le supérieur hiérarchique du défunt, lors de son enterrement ou de sa crémation, elle se déroule dans l'espace public et non au domicile du défunt. Ce faisant, en monopolisant l'organisation des festivités publiques comme privées, l'État prive ainsi les familles de toute possibilité de personnaliser la cérémonie, de s'inscrire dans des dons et contre-dons (offrir, recevoir, rendre) avec la famille comme avec l'ensemble de la communauté. Cette nouvelle liturgie empêche que les rituels funéraires ne créent du lien social dans et autour de la famille. Inscrite dans le droit fil des précédentes réformes nationalistes, cette vaste réforme funéraire communiste a pour objectif de lutter contre les lignages

²³⁷ Ling Fang, Vincent Goossaert, *op. cit.*, 2008, p. 56.

(les biens fonciers), les spécialistes du religieux (bouddhistes, taoïstes...), la circulation de l'argent, la hiérarchisation sociale et enfin la notion de destin. En 1956, la crémation devient un objectif national, mettant fin aux croyances en la géomancie, aux cultes des ancêtres ; ce n'est que dans les années 1980 que la majorité des districts se dotent d'un crématorium. Sous la Révolution Culturelle, les crémations sont collectives empêchant toute possible récupération des cendres par les parents du défunt, provoquant des émeutes et des destructions de crématoriums. Il faut attendre 1978 pour que des processions, des banquets et des enterrements se pratiquent à nouveau sauf l'usage de monnaie d'offrande qui reste interdite. La construction et la reconstitution des cimetières de lignages sont interdites. Après le contrôle des naissances, l'application de la crémation reste la seconde mission assignée aux cadres locaux de l'État.

Hors de la République Populaire de Chine, la crémation peut ne pas être complète ce qui permet aux familles de récupérer les os. À Hong-Kong comme dans l'ensemble de la région de Canton, et par contraste avec le reste du monde chinois, le « double enterrement est couramment pratiqué : après quelques années (entre cinq et dix), le corps est exhumé, les os sont nettoyés et ré-enterrés dans une urne ; dans ce cas, les os jouent un rôle proche des cendres de crémation ; on considère d'ailleurs que les cendres sont le résidu des seuls os. L'attention portée aux os est liée au fait qu'ils représentent la matière agnatique transmise par le père, bien du lignage, par opposition à la chair, issue de la mère et étrangère au lignage ».²³⁸

²³⁸ Fang Ling, Vincent Goossaert, *op. cit.*, 2008, p. 61.

Si, comme le notent Fang et Goossaert, toutes les réformes funéraires mises en place pendant plusieurs décennies n'ont pas donné les résultats escomptés dans la mesure où elles ne furent pas systématiquement appliquées ou le furent de façon très disparate suivant les régions et les zones concernées (urbaine ou rurale). Il n'en demeure pas moins qu'elles ont profondément transformé les pratiques rituelles funéraires, les traitements du corps du mort, et les représentations de mort. Aujourd'hui, de fortes disparités existent entre les régions ainsi qu'entre les zones rurales et urbaines.

Les habitants des zones rurales inhumant souvent leurs défunts à l'extérieur des cimetières ; les autorités locales (notamment de la ville de Wenzhou) réagissent en lançant des campagnes anti-tombes, obligeant les familles à dissimuler les tombes en nivelant les tumuli, supprimant les stèles et autres marqueurs visibles de loin. En zone rurale, se pratiquent encore les rituels funéraires traditionnels avec le salut de l'âme (pour des bouddhistes et des taoïstes), le banquet offert par la famille, les règles du port du deuil, la procession et l'enterrement sur un emplacement repéré par un géomancien et enfin l'organisation de l'ensemble des rituels par le lignage - la famille cherche à regrouper ses défunts, et à reconstituer le lignage dans les cimetières. La géomancie a pris un essor considérable et permet aux familles de personnaliser le rituel funéraire en aménageant la maison et la tombe.²³⁹

²³⁹ Ole Bruun, 2003, *Fengshui in China : Geomantic divination between state orthodoxy and popular religion*, Copenhagen, NIAS Press.

En milieu urbain, le rituel funéraire traditionnel est impossible faute de place. Les rituels bouddhiques ou taoïstes sont interdits hors des temples en centre-ville comme les processions. Pour déjouer les interdictions, la réunion de commémoration qui se tient au crématorium est souvent suivie d'un repas offert par la famille dans un restaurant de la ville, permettant ainsi le maintien du rituel d'échange de cadeaux entre proches du défunt qui rentre dans les échanges de don et contre-don mis en évidence par Marcel Mauss.

La crémation est largement pratiquée. À Hong-Kong, de nombreux temples accueillent les urnes funéraires ce qui n'est pas encore le cas dans le reste de la République populaire de Chine. Toutefois les pratiques funéraires dans les grandes villes de Chine populaire se rapprochent peu à peu de celles de Hong-Kong et de Singapour et dans une moindre mesure de Taïwan où la crémation se développe, non par obligation mais en raison de contraintes économiques (70% à Hong-Kong et Singapour, env. 50% à Taïwan²⁴⁰).

En Chine continentale, de grands columbariums se construisent pour accueillir les urnes. Certaines familles préfèrent garder chez elles l'urne funéraire qui remplace les tablettes sur l'autel familial. Ainsi le culte des ancêtres est redevenu fréquent. Les familles sont de plus en plus nombreuses à placer une lampe à la mémoire de leurs défunts dans un temple bouddhique lorsque celui-ci offre cette prestation. Y sont alors organisés des rituels de salut.

²⁴⁰ Fang Ling, Vincent Goossaert, *op. cit.*, 2008, p. 67.

Actuellement l'enterrement de l'urne dans un emplacement dans un cimetière public est très répandu (concession de vingt ans renouvelable). Certaines familles très aisées vont même jusqu'à placer l'urne dans un cercueil en bois précieux avant de l'enterrer. Dans certaines régions, des entreprises funéraires se développent et vendent fort chers leurs services, vendant des emplacements dans de nouveaux cimetières dont elles vantent les qualités géomantiques des sites. Pour freiner les abus pratiqués par certains crématoriums dont les prix sont prohibitifs (encourageant l'enterrement sauvage), l'État envisage d'imposer un statut non lucratif aux entreprises de pompes funèbres. Si l'État impose la crémation, certains politiciens prônent également la dispersion des cendres en mer mais le coût en est élevé. Il nous a semblé de première importance de développer ce contexte politique dans la mesure où les contraintes financières entraînent bien souvent des choix par défaut.

Notons également que, dans la ville de Wenzhou, des associations de migrants chinois installés dans les pays occidentaux sont parvenues à négocier avec les autorités locales, moyennant des sollicitations financières élevées, la possibilité d'être inhumés dans leur pays. Bien sûr il n'est pas possible de chiffrer ces pratiques officieuses.

- *Vietnam (Mahâyâna, le Grand véhicule)*

La situation vietnamienne a été très semblable à celle de la Chine, exceptée pour la crémation que les autorités vietnamiennes n'ont jamais imposée.²⁴¹ Les politiques

²⁴¹ Shaun Kingsley Malarney, « The limits of "State Functionalism" and the reconstruction of funerary ritual in contemporary northern Vietnam », *American Ethnologist*, n° 23-3, 1996, pp. 540-560.

visant à homogénéiser les enterrements tout en confiant l'organisation à des agents de l'État ont également été de mise ; là aussi la mise en œuvre de ces mesures donna lieu à des oppositions massives.

2.1.3. Déroulement du rituel bouddhiste Theravâda au Sri Lanka

Dès qu'un décès survient, la date des funérailles est fixée et une invitation est transmise à un monastère car les rites exigent aujourd'hui la participation des moines ; leur rôle est essentiellement celui de reconforter la famille et donner aux vivants l'occasion d'effectuer des actions méritoires par le biais des dons qui leur sont faits ; ils ne sont pas présents en tant qu'officiants.

Au Sri Lanka, les funérailles se déroulent l'après-midi à l'extérieur de la maison. À cette occasion, les proches font des offrandes aux bonzes. Une étoffe est posée sur le cercueil placé devant les moines ; elle symbolise celles que revêtaient les moines et qu'ils récupéraient parfois dans les cimetières. La cérémonie débute par la récitation par tous les proches du défunt de textes en hommage au Bouddha puis se poursuit par des récitations de textes en vers par les bonzes. Toutes les paroles, sermons, éloges funèbres qui seront dites devront servir le « processus de redevenir » du défunt.²⁴² C'est ici que prend fin la participation des religieux à la cérémonie funéraire ; ils ne participeront pas au cortège qui conduit le défunt vers le lieu de crémation.

²⁴² Véronique Crombé, *op. cit.*, 2001, p. 138.

Dans les trois grandes traditions du bouddhisme, la mort est pensée comme la grande histoire de la vie, c'est-à-dire le sens que l'on veut donner à sa vie. La mort est vue comme la dissolution de tout ce qui nous limite, ce que l'on appelle l'éveil ; le moment de la mort est le couronnement de tout ce qui a été travaillé au cours de la vie. Son caractère inéluctable ne peut être occulté.

3. Rituels funéraires des disciples bouddhistes en situation de migration

Arrivés en France dans les années 1950-1960 où le flux migratoire venu des pays du Sud-Est asiatique est arrivé en France avec son clergé ; ces communautés asiatiques se sont installées de façon très discrète et ont reproduit leur schéma et leur tradition.

En France, 85% des pratiquants bouddhistes sont originaires de pays d'Asie, les 15% restants sont des Occidentaux (données de l'*Union Bouddhiste Européenne*, 2014). De grands enseignants de toutes les traditions (Theravāda, Zen Sôtô, tradition tibétaine) sont venus en Occident et notamment en France pour enseigner leurs pratiques bouddhiques de méditation. En France, il existe des milliers de lieux de pratique tant dans les villes que dans les villages. Beaucoup de Français ont décidé de prendre refuge dans le bouddhisme. Des maîtres français sont devenus des enseignants bouddhistes ; on est donc à la deuxième génération de transmission. A partir de la compréhension vivante, le bouddhisme est appelé à

évoluer, à s'adapter - le bouddhisme a une grande capacité d'adaptation comme en témoigne son histoire.

Si la diversité doit beaucoup au type de bouddhisme pratiqué dans le pays d'origine, aux pratiques culturelles locales, elle s'enrichit également du choix personnel de chaque personne : « *Chacun décide d'accepter et de pratiquer ou pas. On ne force pas, quand on peut, on pratique. Il y a des jours saints et on va pratiquer à la Pagode. Il faut comprendre que c'est pour son bien. On n'a pas de prescriptions et d'obligations* ». ²⁴³

Au chevet du mourant

Bien qu'il n'existe pas d'extrême onction dans le bouddhisme, il n'en demeure pas moins que le temps de l'agonie, du trépas est très important dans la pensée bouddhiste. Quelle que soit la tradition bouddhique convoquée, toutes « s'accordent à reconnaître l'extrême importance de la dernière pensée du mourant pour la renaissance ultérieure ». ²⁴⁴

Le bouddhisme a d'ailleurs approfondi une réflexion sur les différentes étapes du processus de l'élaboration de la pensée du mourant. L'entourage doit donc éviter toute expression émotionnelle qui viendrait troubler cette recherche de sérénité. Il arrive également que la famille soit maintenue à l'écart du mourant de façon à ce qu'il ne soit pas affecté par l'expression émotionnelle de ses proches. Aussi la famille prévoit la présence d'un moine au chevet de la personne. Son intervention auprès du mourant doit permettre à la personne de vivre sa mort en « pleine conscience de façon à partir l'esprit apaisé et

²⁴³ Extrait d'entretien, vice-président de la pagode de Créteil, 2013.

²⁴⁴ Véronique Crombé, *op. cit.*, 2001, p. 135.

positivement orienté ». ²⁴⁵ Ainsi en va-t-il pour ce cambodgien qui témoigne du décès de son père en France : « *Nous avons invité une bonze à venir rencontrer mon père avant qu'il ne parte. Ensuite elle est revenue avec son assistante, le jour de la mort de mon père.* »²⁴⁶

Pour les bouddhistes qui vont connaître leur fin de vie à l'hôpital, voici plusieurs années que l'*Union Bouddhiste de France* en liaison avec l'administration hospitalière s'occupe à organiser un service d'aumônerie pour accompagner le mourant bouddhiste jusqu'à son décès. Celui-ci va aider la personne à trouver calme et clairvoyance en récitant des mantras à l'oreille du mourant. Il va également lui remémorer des souvenirs de son existence. Il en va de même lorsque la personne effectue sa fin de vie à son domicile. Ainsi nous pouvons considérer ce temps d'accompagnement au cours de l'agonie comme partie intégrante des rituels funéraires.

Traitement du corps

En France, bien que la littérature bouddhique ne donne aucune prescription relative au traitement à réserver au corps du défunt, la crémation semble majoritaire en milieu bouddhiste en France. « En se faisant crématiser, le Bouddha historique a suivi la coutume du milieu (indien) qui était le sien ». ²⁴⁷ C'est la raison pour laquelle, par imitation, « *En France, presque tous les bouddhistes choisissent la crémation, parce qu'après, l'âme part, le corps*

²⁴⁵ Véronique Crombé, « La mort dans le bouddhisme », *La mort. Ce qu'en disent les religions*, Philippe Gaudin (dir.), Paris, Les éditions de l'Atelier, 2001, p 136.

²⁴⁶ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2015.

²⁴⁷ Véronique Crombé, *La mort. Ce qu'en disent les religions*, Philippe Gaudin (dir.), Paris, Les Éditions de l'Atelier, 2001.

*n'a plus de signification, et le Bouddha a été aussi incinéré ».*²⁴⁸

Suivant la branche bouddhique à laquelle il appartient ainsi que son aire culturelle d'origine, le pratiquant bouddhique optera pour un mode funéraire particulier. Les bouddhistes chinois accordent souvent une grande importance à l'intégrité physique du corps. Les Vietnamiens pratiquent la crémation et les urnes sont déposées dans une des pagodes franciliennes ; c'est également le cas pour les Cambodgiens pour lesquels le bouddhisme est une religion d'État depuis 1989. *« Quand on va au crématorium on demande la présence d'un bonze. Le maître de cérémonie fait office d'intermédiaire entre les bonzes et la famille du défunt. »*²⁴⁹

Après le décès, à la demande des familles, les bonzes récitent les enseignements du Bouddha (*Dharma*). *« On fait brûler des bâtons d'encens dans la pièce où se trouve le défunt. Lorsque la personne décède à l'hôpital, c'est plus difficile d'installer des bâtons d'encens ou même une statue de Bouddha ».*²⁵⁰ En présence d'une statue de Bouddha, la famille accompagnée d'un bonze vient faire les prières car on doit tous les jours réciter les prières devant le corps jusqu'à la crémation ; ces prières sont considérées comme une transmission sacrée au mourant, un don des vivants pour la sérénité de l'âme. *« Le jour de la mort de mon père, la bonze est revenue avec son assistante ; mes sœurs et moi avons veillé sur son corps toute une nuit pour un dernier adieu. Ma mère est rentrée chez elle afin de préparer l'autel*

²⁴⁸ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2013.

²⁴⁹ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2013.

²⁵⁰ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2013.

et faire imprimer un portrait de papa. La bonze est venue pour la mise en bière, toute notre famille était présente et à la demande de la bonze nous avons chanté avec elle. »²⁵¹

L'important est de respecter le triptyque entre les trois éléments que sont le Bouddha, le *dharma* et les bonzes.

L'entourage doit faciliter le départ, en ne retenant pas le mourant par son désespoir, qu'il doit mettre en sourdine. Il l'aide à « repérer » au cours de l'agonie les différents processus qui se déroulent dans son corps et à se concentrer sur un support de méditation (tantra). L'entourage l'aide, au moment même de la mort à sortir de son corps. Enfin, après le décès même, la lecture du *Bardo Thödol*²⁵² peut être faite au chevet du mort afin de guider son principe conscient dans les différentes expériences psychiques qu'il traverse de façon à l'aider à sortir du cycle de renaissances. Le terme bardo (littéralement intervalle) désigne la période de 49 jours qui sépare les renaissances.

Au moment de la mort, l'esprit est en proie à toutes sortes de phénomènes hallucinatoires. Le mourant vit une sorte de rêve, mais il prend pour réel ce qui lui apparaît et, le plus souvent, il en conçoit de la frayeur et de la souffrance. Les apparences qui se manifestent ne dépendent pas de ses croyances, mais de son karma, c'est-à-dire de la qualité positive ou négative des actes qu'il a accomplis. Même s'il ne croit pas que les enfers existent, s'il a commis des actes négatifs qui en engendrent la manifestation, son esprit produira, le moment venu des apparences trompeuses source d'immenses souffrances.

²⁵¹ Extrait d'entretien, chinois bouddhiste, 2015.

²⁵² Cet ouvrage, que l'on doit à l'un des « pères » fondateurs du bouddhisme tibétain, est traduit en français sous le titre *Livre des Morts Tibétains* daterait du XIV^{ème} siècle, siècle au cours duquel il fut découvert.

La famille ou le bonze met le corps dans une position bien spécifique. Il n'y a pas de traitement spécifique du corps, pas d'embaumement. *« Il n'y a pas de rites spécifiques qui concernent le corps ; quelquefois on fait la toilette ou on met des fleurs autour du corps avec du bois de santal et les senteurs des bois et fleurs se dégagent au moment de la crémation »*.²⁵³

Le cercueil est ensuite amené au crématorium. Le maître de cérémonie qui est un pratiquant bouddhiste attaché à la pagode (ce peut être une femme), fait l'intermédiaire entre les bonzes présents et la famille endeuillée au cours de la cérémonie au crématorium. On organise un cortège durant lequel les bonzes récitent les prières. Puis ils expliquent aux participants ce qui est en train d'avoir lieu, le sens des prières par eux récitées. Après ce petit sermon, les plus pratiquants des croyants attachés à la pagode entonnent une musique funéraire choisie par la famille avant l'introduction du cercueil dans le four. *« Nous avons réservé une demi-journée au crématorium pour les obsèques et ma mère a demandé à des amis cambodgiens de préparer un autel pour mon père et de le décorer. Ils l'ont décoré de couleur blanc et bleu »*.²⁵⁴

Le maître de cérémonie fait partie des *hakas* ; ceux qui sont les plus pratiquants parmi les croyants et pratiquent le *Theravâda*. Ces *hakas* s'habillent en civil mais suivent les mêmes préceptes que les bonzes. Ils ne boivent pas d'alcool ; ils prennent leur dernier repas à l'heure de midi. Après l'heure de midi, ces pratiquants ne boivent plus

²⁵³ Extrait d'entretien, vice-président de la pagode de Créteil, 2013.

²⁵⁴ Extrait d'entretien, chinois bouddhiste, 2015.

hormis de l'eau ; ils ne mangent plus. On chante des chants qui racontent comment s'est passé la vie.

Généralement le maître spirituel de la pagode regarde les cendres avant de les mettre dans l'urne car elles témoigneraient de la sagesse du défunt au cours de sa vie. Puis l'urne est installée dans le *stupa* (bâtiment conique) qui fait office de caveau à la pagode. « *Traditionnellement nous gardons l'urne à la maison mais on sait bien qu'en France ce n'est pas possible. Donc on dépose l'urne à la pagode c'est bien car cela permet de continuer à faire des cérémonies d'accompagnement* ». ²⁵⁵ Certaines familles préfèrent profiter d'un voyage pour amener l'urne dans leur pays ; dans ce cas, l'urne n'est pas installée dans le *stupa* mais est provisoirement conservée au crématorium. La famille vient la chercher lorsque le voyage est programmé dans l'année. Chez les Taoïstes, la pratique est de disperser les cendres sur sa propriété aussi n'y a-t-il aucun dépôt d'urne dans une pagode.

Temps de deuil

L'esprit ne meurt pas, il se réincarne. Pendant une quarantaine de jours après la mort, il est dans le « *bardo* », état intermédiaire entre la mort et la renaissance. Durant les trois premières semaines, l'esprit reste identifié au corps mental, celui qu'il vient de quitter. Avant la renaissance, il entrevoit ce qu'il revivra dans son nouveau corps. Juste après le décès, quand on quitte son corps, la vérité sur sa nature profonde apparaît. Sans un

²⁵⁵ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2013.

cheminement spirituel, cette nature profonde nous échappe. D'où l'importance de ce travail, pour éviter de retomber dans les mêmes ornières.

Aussi quand la personne décède, « ... pendant 49 jours, il est essentiel d'accompagner par la prière cet esprit qui prend conscience de la mort de l'enveloppe corporelle. Ces sept semaines visent à accompagner cette conscience qui peut avoir des tendances naturelles, des excès vers lesquelles il pourrait avoir envie d'aller. On reconnaît une grande fragilité à cette conscience d'être sensible au flot des afflictions comme dans un cauchemar. »²⁵⁶

Ce qui est transversal aux différentes traditions « c'est que l'esprit a les qualités de la sagesse ultime mais il est instable, il est constamment attiré par des émotions qui peuvent être positives ou négatives. La fragilité est là, la conscience doit rester concentrée pour conserver une grande stabilité. Mais souvent l'esprit est très sensible aux stimulations ou à ce que l'esprit peut lui-même engendrer comme auto-stimulation. »²⁵⁷

Selon la pratique du *Theravâda*, les prières et les cérémonies sont pratiquées selon les mêmes périodes dans le pays d'origine comme en France. Pendant les 7 premiers jours, on considère que l'âme a du mal à quitter ses attaches donc on doit lui apporter toute notre attention par des prières : « On fête le 7^o jour parce que c'est le jour où l'âme part tranquille, paisible. On continue de l'accompagner pendant qu'elle cherche pour une autre vie. Mais la période de deuil dure 100 jours - c'est le nombre

²⁵⁶ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2015.

²⁵⁷ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2015.

*moyen de jours pendant que l'âme cherche une nouvelle enveloppe corporelle dans la tradition cambodgienne ».*²⁵⁸

Pour les bouddhistes Chinois, à partir du 49^{ème} jour, l'âme peut commencer à trouver une enveloppe corporelle. Autrefois on disait que ce chiffre de 49 correspondait à 7 semaines, on comptait en semaines. Pour les bouddhistes cambodgiens, on compte une période large de 100 jours qui correspond à la durée de la retraite des enseignements du Bouddha qui est 100 jours.

Puis arrive une période de retraite qui dure 3 mois. À tour de rôle, chaque famille reçoit tout le monde. Et le dernier jour, on fait une très grande fête.

Puis chaque année, une cérémonie de commémoration est organisée par la famille le jour anniversaire de la mort de leur proche.

4. Pratiques bouddhistes des convertis en France

La France compte au moins une centaine de lieux de culte bouddhiste qu'ils soient de traditions indienne, japonaise, tibétaine ou encore vietnamienne. Nous avons souhaité rencontrer des membres de ces communautés. Certains sont des bouddhistes venus du Tibet, du Vietnam, d'Inde ou du Japon. Pour la plupart ils sont les maîtres et les fondateurs des centres ; d'autres sont des Français convertis. Pour ce faire, nous avons mené des entretiens auprès de pratiquants et maîtres du bouddhisme de tradition tibétaine d'une part, et des pratiquants convertis et maîtres du bouddhisme zen d'autre part. On estime que

²⁵⁸ Extrait d'entretien, bouddhiste cambodgien, 2015.

l'effectif des disciples serait un million en France, le pays occidental où cet effectif est le plus important.

4.1. Communauté des convertis occidentaux au bouddhisme tibétain

Créé dans les années 1980, *Dhagpo Kundreul Ling* est un centre de Bouddhisme Tibétain qui accueille également d'anciens retraitants convertis. Ce centre vise à préserver la transmission des enseignements du Bouddha. La congrégation monastique bouddhiste *Karma Tarchine Lunroup* a été reconnue par décret du Ministère de l'Intérieur en 1992.

Installé en Auvergne dans les Combrailles, ce centre se trouve à une cinquantaine de kilomètres de Clermont-Ferrand. Il regroupe une communauté de pratiquants répartis en deux ermitages monastiques auxquels sont liés dix centres de retraite de trois ans et plus, et une communauté laïque. Ces deux ermitages sont situés sur la commune de Biollet au lieu dit Le Bost (pour les hommes) et sur celle de Laussedat (pour les femmes) à trois kilomètres de celui des hommes. Ils hébergent les lamas, les *drouplas* (pratiquant moine/moniale ou laïc/laïque qui a effectué une ou deux retraites de trois ans dans ce centre). Depuis 1998, le centre n'est plus accessible au public. Un autre lieu, le *Dhagpo Kagyu Ling*, a été créé en Dordogne sur la commune de Saint-Léon sur Vézère. Y sont dispensés des conférences et des enseignements tous les jours de l'été, des stages les week-ends et une journée « portes ouvertes » entre chaque retraite de trois ans où toute personne peut venir poser des questions – plus de 2.000 à 3.000 visiteurs à chaque occasion. Des retraites en individuel ou en couple sont organisées et leur durée varie de 3 mois à 3 ans. N'ayant pas eu l'autorisation de construire des centres de retraite à côté du *Dhagpo*, la communauté a investi le site du Bost puis quelques années plus tard celui de Laussedat, donation d'un moine de la

communauté. Au total il existe aujourd'hui 10 centres : 4 centres pour les hommes, 3 centres pour les femmes, 1 centre pour des retraites de longue durée pour les femmes et 1 centre pour les retraites de longue durée pour les hommes, 1 centre pour des retraites de laïques (retraite d'une semaine jusqu'à 3 ans).

Au cours de leur retraite, les retraitants reçoivent des enseignements sur les fondements de la pensée de Bouddha (*Darma*) et pratiquent la méditation : « Cette transmission inclut les trois véhicules, ou niveaux de pratique, enseignés par le Bouddha : le Hinayana qui constitue la base par le développement d'une conduite éthique juste et l'abandon de la saisie égoïste ; le Mahayana qui développe l'amour universel et la sagesse du bodhisattva ; le Vajrayana qui permet au pratiquant de développer la vision pure d'un Bouddha ». ²⁵⁹ « *Nous travaillons autour de l'éveil et de l'expulsion de la conscience au cours de pratiques de méditation autrement dit, ou pour le dire un peu vulgairement : il s'agit de préparer sa propre mort* ». Le bouddhisme étant orienté sur l'offrande et le don, il s'agit « *d'apprendre le détachement, apprendre à tout donner de ce que nous appelons les objets d'attachement* », que ce soit des objets d'amour, d'affection et bien sûr des objets matériels. Les pratiques (rituels, récitations de mantra, méditations...) et enseignements visent à apprendre à se détacher de la vie et notamment de son corps puisque « *c'est ce que nous avons chacun de plus vivant et qui nous caractérise* ». Cela passe par une libération de la conscience par le sommet de la tête. D'ailleurs, lors du traitement du corps du défunt, les

²⁵⁹ Texte de présentation du Centre.

orifices naturels sont obstrués de façon à permettre à la conscience de quitter le corps mort par la fontanelle. Aussi, bien avant l'heure de la mort, l'enseignement du détachement est pratiqué de façon à libérer sa conscience. Dans la tradition tibétaine, lors de sa crémation on a coutume d'installer le défunt en position assise, celle de la méditation « *pour favoriser le passage de la conscience, la posture assise permet plus de vigilance* ». Notre interlocutrice d'ajouter qu'au Tibet, les grands maîtres ne sont brûlés qu'au bout de 49 jours après leur décès – leur corps étant conservé dans du sel.

Selon les enseignements de Bouddha, le devenir du corps ne dépend que de la volonté du défunt. Aussi, le centre de Bouddhisme Tibétain *Dhagpo Kundreul Ling* a prévu un emplacement funéraire sur son site accessible à tous, quelle que soit la religion, la culture et l'identité de la personne.²⁶⁰ Dans le Jardin du Souvenir, de petits édifices de deux mètres de hauteur (*tsupa*) sont construits pour accueillir les cendres de ceux qui en ont fait la demande dans le respect de la tradition bouddhiste. Un *tsupa* est réservé aux laïques, l'autre aux monastiques. C'est un lieu de recueillement et de prières : « *Ces édifices sont à la fois un support d'éveil pour l'esprit des défunts. Ils sont aussi une aide pour les familles en deuil* ». Un lieu est réservé aux familles qui peuvent venir se recueillir, déposer des fleurs, prier. Le premier lama de *Dhagpo Kundreul Ling* avait prévu d'installer un crématorium sur le site même du monastère mais pour des raisons administratives, cela n'a pas été possible.

²⁶⁰ La demande, expliquant le choix du lieu de dépôt de l'urne cinéraire, doit être faite par écrit et déposée chez le notaire ou transmise à la famille et aucune réservation de place n'est nécessaire.

Lors d'un décès, le nom et la photo de la personne sont communiqués à tous les membres des centres de retraites, à d'anciens retraitants comme aux centres monastiques de Laussedat et du Bost : « *Il m'arrive très régulièrement de recevoir par internet le nom et la photo d'une personne décédée. Dans ce cas nous exprimons des souhaits pour le défunt et prions pour lui* ». ²⁶¹ Ces prières et ces souhaits sont faits chaque jour pour soutenir la libération de la conscience du défunt, éviter que des obstacles viennent compliquer son cheminement. Par conséquent, ces rituels ont prioritairement pour fonction d'accompagner l'âme du défunt ; ces prières comme ces rituels funéraires sont d'abord pour le défunt. Le jour de la crémation, un ou plusieurs lamas peuvent se rendre au crématorium pour soutenir la famille et pour prier. Puis les cendres sont placées dans le *tsakang* dans le Jardin du Souvenir pour une durée illimitée. Toutes les *tsakang* sont déposées les unes sur les autres dans le stupa mais on ne mélange pas les cendres de deux personnes de la même façon que l'on ne morcelle pas les cendres d'une personne dans plusieurs urnes cinéraires (*tsakang*).

Le 10^{ème} jour de chaque mois, les lamas et les *drouplas* du centre *Dhagpo Kundreul Ling* effectuent un rituel (*Dordjé Sempa*) qui fait office de rite de passage et au cours duquel des offrandes sont réalisées. Il s'agit de guider l'esprit du défunt et de lui éviter tout trouble émotionnel, raison pour laquelle cette cérémonie mensuelle n'inclut pas la famille. Au moment de la Toussaint, le Centre organise des rituels et accueille les familles qui ont un parent dans le Jardin des Souvenirs.

²⁶¹ Extraits d'entretien, une ancienne retraitante convertie, avril 2015.

Plusieurs convertis interrogés nous ont confié qu'ils avaient déjà pensé aux modalités funéraires et avaient choisi la crémation. La raison principale est qu'ils souhaitent que leurs funérailles soient à l'image de celles du Bouddha pour, à leur tour, bénéficier de semblables funérailles. La crémation se fera dans le pays où ils résideront et leurs cendres seront déposées dans un *tsakang* dans le Jardin du Souvenir du centre *Dhagpo Kundreul Ling*, celui qu'ils fréquentent.

Si en revanche, le défunt a choisi d'être inhumé (ce peut aussi être le cas de moines et de moniales), c'est souvent parce qu'il existe un caveau de famille. Dans ce cas, des cérémonies d'accompagnement et de soutien aux familles se feront au cimetière en présence de lamas.

4.2. Communauté des convertis occidentaux au bouddhisme Zen Sôtô

Le Bouddhisme Zen Sôtô, l'une des quatre branches du bouddhisme hérité du *Mahâyâna* (le Grand véhicule) qui a migré en Corée puis au Japon au VI^{ème} siècle de notre ère. Introduit en Occident et notamment en France en 1967 par maître-zen Deshimaru, le bouddhisme zen est pratiqué dans plusieurs centres répartis dans toute la France. L'un de ces dix centres est celui dirigé par Révérend Kengan qui a créé le Temple *Denshinji* à Blois en 1992 et fait partie de l'*Union Bouddhique de France* (UBF). Maître Kengan est un disciple de Taisen Deshimaru arrivé en France en 1967. Son centre est fréquenté par des occidentaux qui se convertissent au bouddhisme. C'est au cours d'une cérémonie rituelle publique que le disciple vient prendre refuge. A l'issue de cette heure et demie, le disciple devient

aspirant à l'éveil. Véritable rite de passage, le maître lui coupe une mèche de cheveux qui est conservée dans une enveloppe remise au nouveau disciple. Cet acte rituel est également pratiqué dans les autres branches du bouddhisme.

Zen signifie littéralement « recueillement » ; la pratique du bouddhisme zen est fondée sur le Recueillement en posture assise (*zazen*) fidèle à l'enseignement du Bouddha Shakyamuni et décrit dans le « Sutra » du Recueillement. Respectueuse de la tradition Sôtô, cette pratique, aussi appelée « Tradition du Recueillement de l'illumination silencieuse » (*mokushôzen* en japonais), s'est transmise de génération en génération. Ainsi s'agit-il de « seulement s'asseoir » (*shikantaza*), « être immobile », laissant le champ libre à l'expression de la nature non-duelle (unique avec l'univers) de la personne, comme l'atteste la pratique de Bouddha. Il ne s'agit ni d'atteindre un but, ni de chercher à obtenir un résultat, ni de faire appel à un « ... artifice de cogitation, méditation, récitation, prière, ni autre comportement ou attitude mentale ».²⁶²

Au moment du trépas, l'esprit est « privé de tout conditionnement, et il se trouve alors dans son état le plus pur ».²⁶³ Autrement dit, commente le maître-zen Kengan, « ce n'est pas ce qui se passe après la mort qui importe, mais le fait d'arriver ou non à avoir l'esprit en paix au moment ultime de la vie... lors de sa toute dernière pensée, au tout dernier moment de sa vie ».

²⁶² Présentation sur le site du bouddhisme zen Sôtô Denshinji.

²⁶³ Maître-zen Kengan, conférence *Mourir, comment faire face à cette étape de la vie la plus personnelle et intime ?*, mai 2005.

L'altruisme, cher au Zen, se décline en quatre attitudes qui sont recherchées – le don sans retour (la générosité et la charité), parler avec amour, agir pour le bien d'autrui, l'empathie. La résultante de ces quatre attitudes est la compassion. Il s'agit de trouver la paix de l'esprit pour aborder sa propre mort. Le Révérend Kengan, par ses conférences, s'attache à expliciter les modes d'accompagnement des mourants. Lors d'un de nos entretiens, il expliqua que le rapport à la mort et aux funérailles du bouddhisme zen était commun aux autres branches du bouddhisme. Il n'y a pas de prescription par rapport au devenir du corps du défunt. Sinon la possible présence d'un bonze auprès du mourant à qui il attribuera un nouveau nom, et un temps de méditation au côté de la personne. De même, il n'y a pas de règle en matière de funérailles puisque l'inhumation comme la crémation sont possibles.

*

* *

Au regard des fondements même de la religion bouddhiste, la mort est un sujet qui est au cœur même de la pratique bouddhiste. Toutes les techniques de méditation visent à permettre au sujet de vivre le passage vie/mort en pleine conscience dans un état apaisé. Toute l'attention est portée au temps du trépas et aux quelques heures qui suivent la mort, temps au cours duquel la conscience doit quitter le corps. *L'Union Bouddhique de France* s'est d'ailleurs donné pour mission de développer dans tous les hôpitaux la possibilité de faire appel à un vénérable qui œuvrera en tant qu'aumônier auprès des mourants qui le souhaitent. Rappelons que ce service existe déjà pour d'autres

religions (notamment catholique chrétienne, protestante, juive, musulmane). La mort n'est nullement occultée, bien au contraire, et parler de son anticipation n'a pas la même connotation que pour un pratiquant hindouiste.

En France comme dans d'autres pays occidentaux, l'importance des conversions est remarquable. De nombreuses communautés bouddhistes installées en région sont massivement composées d'occidentaux convertis au bouddhisme. L'engouement et le succès des « Journées Portes Ouvertes » des Temples, comme la grande fréquentation des séminaires qui se déroulent sur une journée en témoignent. Ainsi la pratique bouddhiste en France fait apparaître une grande diversité sociologique de ses membres.

Enfin on notera une grande plasticité des rites funéraires. Chacun a toute liberté de choix quant au lieu de sépulture ; liberté est également donnée de choisir entre l'inhumation ou la crémation, l'enterrement de l'urne cinéraire dans un caveau familial, son dépôt dans un « stupa » ou encore la dispersion des cendres. Chacun est libre de décider et ce choix reste personnel même si les funérailles du Bouddha sont pour beaucoup un modèle. En situation de migration dans des pays qui légifèrent sur le lieu d'inscription des morts (inhumés ou crématisés), les croyants bouddhistes déposent l'urne au cimetière, au funérarium ou au temple.