

43 • Des rites pour continuer à vivre

ques rituelles représentent ce lieu où se nouent conscience de la mort et impossibilité de : de la conscience que la mort a bien eu lieu, comment admettre l'idée d'un anéantissement, ulement dans le néant ? En ce sens, le rite renvoie donc à notre capacité humaine de mettre en gestes ce qui représente un mystère, un nœud symbolique entre nécessité vitale et créativité Poser un ensemble de gestes et de mots comme affirmation du vivant est une façon de répondre du vide à laquelle renvoie la mort. Jean-Hugues Déchaux, sociologue, le montre bien :

Le rite lui-même est un moyen de prendre acte de la mort, d'en reconnaître le caractère événementiel, et aussi une manière de la nier, du moins d'en nier la radicalité en supprimant l'idée d'anéantissement. d'abord, le rite en instaurant un échange symbolique entre les vivants et les morts cherche à estomper la éparation avec le trépassé tout en la reconnaissant comme telle. En ce sens, la croyance en l'immortalité, ous quelque forme que ce soit, est bien l'une des façons de contenir le traumatisme. » (...) « Bref, par le rite, a conscience humaine nie et reconnaît la mort tout à la fois⁵. »

définition du rite repensée à l'aune de la créativité humaine, il semble alors possible d'inscrire xion autour des rites ou pratiques rituelles au sein de l'accompagnement de la personne en fin de ses proches. En effet, ne s'agit-il pas, dans les situations de fin de vie, de reconnaître et de la subjectivité et le parcours de vie des sujets engagés dans l'accompagnement, qu'il s'agisse ents, de leurs familles et proches mais aussi des soignants ?

e bougie allumée dans le service au décès d'un patient, une attention particulière portée à l'écoute , témoignent du caractère fondamental du rite : ce qui fait sens et nous lie les uns aux autres face eversement qu'introduit la mort dans nos vies.

ophie

: J.-H. (2004), « La mort n'est jamais familière. Propositions pour dépasser le paradigme du déni in Pennec S. (dir.), *Des vivants et des morts ; Des constructions de « la bonne mort »*, Brest, Université de Bretagne Occidentale.

(1987), *La solitude des mourants, suivi de et mourir : quelques problèmes sociologiques*, Christian Bourgeois Éditeur.

(2001), « Considérations actuelles sur la guerre ort » in Freud S., *Essais de psychanalyse*, Paris,

Jankélévitch V. (1977), *La mort*, Paris, Flammarion.

Mauss M. (1921), « L'expression obligatoire des sentiments (rituels oraux funéraires australiens) » *Journal de psychologie*, 18, in Mauss M. (1968), *Essais de sociologie*, Paris, Les Éditions de Minuit.

Renvois : anthropologie, culture, maladie, mort, société.

607

CHRISTIANISME ET FIN DE VIE (D. JACQUEMIN)

oche des rites de fin de vie dans le catholicisme renvoie à un vaste chantier dont nous ne ons certes pas épuiser l'ensemble dans la présente contribution. Cependant, en introduction de cetteématique, il semble important de signaler deux présupposés pour bien circonscrire le statut de ces es développements : les rites n'enferment pas la question du rapport à Dieu et les rites de fin de vie, jistre chrétien, ne sont à penser que sur le fond plus large d'une approche rituelle et sacramentelle vie. Mais avant cela, peut-être est-il opportun de donner brièvement une définition du rite :

chaux J.-H. (2004), « La mort n'est jamais familière. Propositions pour dépasser le paradigme du déni social », in : S. (dir.), *Des vivants et des morts ; Des constructions de « la bonne mort »*, Brest, Université de Bretagne Occidentale,

PARTIE 7 • LA FIN DE VIE : MOURIR, CONTINUER À VIVRE

« Les rituels permettent aux humains, affrontés aux turbulences et aux questions de l'existence, de mimer, de jouer, d'exprimer leur drame en s'appuyant sur une réalité profonde qui va lui donner sens et peut-être même une issue. En ce sens, ils répondent toujours à une situation de crise, ils sont utilisés comme 'passerelles' symboliques dans les traversées difficiles à vivre⁶. »

On peut ainsi comprendre que le rite vient rencontrer l'humain dans sa totalité, qu'il le rejoint dans une dimension constitutive de son existence ; ce que M. Grau nomme *l'homme rituel*⁷.

Sur cet arrière fond et au regard de la question qui nous occupe, il importe tout d'abord de ne pas enfermer la question du rapport possible du malade à son Dieu dans la seule problématique des rites ; et ceci peut se traduire par une double affirmation. Tout d'abord, il importe à nos yeux de ne pas circonscrire le rapport à Dieu, et plus particulièrement le rapport au salut de l'humain malade à la seule correspondance à ce que peuvent prescrire et célébrer les rites institués : Dieu, mais surtout ce qui, dans la foi, peut « se passer » entre Lui et la personne malade – et réciproquement – dépasse de loin la seule dimension rituelle. Comme l'affirme l'apôtre Paul, Dieu est bien au-delà de tout ce que nous pouvons imaginer ou dire de lui. La deuxième chose qui nous semble importante de rappeler consiste à affirmer, également dans la foi, que « la visite de Dieu » se fait et s'atteste par toutes les personnes présentes autour du malade, que ce soit son entourage ou les soignants⁸. C'est ce qui est affirmé par la vocation missionnaire de tout chrétien⁹ ainsi que par la dimension sacramentelle de l'existence où la Tradition nous parle de l'humain, sacrement du frère.

Un deuxième présupposé sur lequel il importe également d'attirer l'attention consiste à se rappeler que les rites de fin de vie dans le catholicisme ne sont à appréhender que sur le fond d'une vie humaine ayant tout son poids, une vie donc qui fut marquée par un cheminement de foi et par d'autres étapes sacramentaires : baptême, mariage, ordre, sacrement des malades. Ainsi, avant de ritualiser la fin de la vie, il y a eu une célébration des grandes étapes de la vie, dans ses dimensions heureuses ou difficiles ; raison pour laquelle nous voudrions très brièvement présenter, sur fond de continuité, ce qui a pu précéder la mort en tant que telle. Enfin, il conviendra d'avoir à l'esprit que tout ce qui peut être dit de l'approche rituelle de l'existence et de la fin de l'existence ne peut être compris indépendamment de ce que vit la personne malade en tant qu'humain : ce sont bien des personnes concrètes, en situation particulière de maladie et/ou de mort proche, qui se trouvent rencontrées dans ces rites.

Quand la vie diminue peu à peu...

Une attention au quotidien

Au regard de l'histoire de l'Église, il est manifeste que celle-ci a toujours manifesté une attention privilégiée, une sollicitude à l'égard des personnes malades. À la différence de ce qui peut se passer dans une société comme la nôtre, elle s'efforce de leur laisser une place et, plus particulièrement encore, de les insérer

6. Beurent J.-M. (1999), *De la ritualité humaine à la rencontre en vérité. Les rites d'accompagnement des malades*, dans A.H. n° 161, janvier 1999, p. 2.

7. « Cette part obscure qui fait de l'homme rituel un être humain total qui entre dans la célébration avec son corps, son imagination, sa sensibilité, voire sa sensiblerie, avec ses pulsions conscientes et inconscientes, bref avec ses désirs et pas seulement avec sa raison » in M. Grau (1999), *L'homme rituel. Anthropologie du rituel catholique français*, Paris, Éditions Métailié, p. 218.

8. Jacquemin D. (1995), « Quelle place pour une vulnérabilité humaine et chrétienne ? Un sens pour la souffrance ? », *Info Nursing*, n° 49, p. 13-20.

9. Beurent J.-M., *op. cit.*, p. 7 : « Chrétiens, qui sommes-nous donc pour être associés à cette mission prophétique du Christ ? Certainement pas meilleurs que les autres, nous avons autant besoin que n'importe qui d'être grâciés, restaurés, raccommodés, rescapés du naufrage à tous les instants... Sans le geste de miséricorde de Dieu, 'Notre vie tombe en ruines' (oraison après Pâques). Et pourtant toutes les apparitions du Ressuscité sont là pour nous pousser à oser prolonger sa mission, à oser entrer à notre tour, en communion avec les malades et les exclus. »

dans t
qui or

- Da
sei
- De
à c
ris
- Ce
de
soi
leu

Deux

À côté
deux s

- L'C
n'e:
inc
un
sur
ces
Die
cor
diff
s'ac
reg
- L'Eu
s'ag
fois,
du r
texte

Quan

Une foi
tant la s
En effe
stations
invaria
la dem
délai as

- 10. Nou
Claire-Vi
- 11. Reni

dans une dynamique de communion. Cette préoccupation se traduit par certaines attitudes, certains gestes qui ont, dans la vie de nombreux malades, une dimension rituelle :

- Dans la célébration eucharistique, la communauté chrétienne fait mémoire des personnes malades au sein de la prière universelle.
- De nombreux laïcs, en lien bien souvent avec des équipes de visiteurs de malades, portent la communion à domicile et témoignent ainsi concrètement d'un lien, d'une communion entre une communauté rassemblée pour la prière et la personne malade.
- Cette attention à l'égard de la personne malade se traduit également par la diffusion radio ou télévisée de célébrations eucharistiques ; c'est une autre manière pour l'Église d'être présente aux malades. Tout soignant qui connaît ces malades du domicile soit que « l'heure de la messe » est un rite qui rythme leur dimanche.

Deux sacrements

À côté de cette dimension de prière et de présence auprès des personnes malades, l'Église leur réserve deux sacrements¹⁰ :

- **L'Onction des malades** : depuis la réforme liturgique du concile Vatican II, les « derniers sacrements » n'existent plus, cette fameuse onction que le prêtre était autrefois invité à faire sur un mourant, le plus inconscient possible pour qu'il ne puisse se rendre compte qu'il en était à toute extrémité. Aujourd'hui, un chrétien est invité à demander lui-même l'Onction, soit qu'il vit une maladie sérieuse, soit qu'il est sur le point de subir une grave opération, soit encore que, fort âgé, il sent ses forces diminuer. En ces circonstances, le Rituel de l'Onction invite le malade à s'en remettre sereinement à la volonté de Dieu, certes ; mais, aussi et avec foi, il encourage le malade à espérer la guérison : guérison de son corps, apaisement de sa révolte, tendresse pour son angoisse, présence dans sa solitude. L'étude des différentes prières proposées dans le rituel de l'Onction des Malades montre à merveille que ce rite s'adresse à la personne dans l'ensemble de ses besoins et dans la diversité de ses situations de vie au regard du processus santé-maladie-mort.
- **L'Eucharistie en viatique** : c'est le nouveau terme pour parler des « derniers sacrements ». En fait, il s'agit pour le chrétien de la réception du sacrement par excellence, l'eucharistie, reçue pour la dernière fois, afin que le mourant accomplisse bien la dernière partie de son voyage, de sa route (viatique vient du mot latin *via* qui signifie route). Le rituel contient ici aussi, en ce moment décisif de l'existence, des textes remplis d'espérance.

Quand la vie s'est éteinte...

Une fois la personne décédée, l'Église va proposer d'autres dimensions rituelles s'efforçant de rejoindre tant la situation de la personne défunte que celle de son entourage, toujours en lien avec une communauté. En effet, le nouveau rituel suit le rythme des gens confrontés à la mort d'un proche, proposant trois stations rituelles : à la maison – à l'église – au cimetière. « Cette structure rituelle souligne et reprend les invariants universels qui ne se satisfont pas seulement de l'inhumation ou de la crémation, mais inscrivent la demande dans l'avant, le pendant et l'après »¹¹. En ce sens, le rituel s'efforce également, certes dans un délai assez bref, de proposer un certain « compagnonnage » des personnes confrontées au deuil proche.

10. Nous nous rapportons ici à Dufrasne D. (1996), *Pour les malades et avec eux. Prières et sacrements*, Louvain-La-Neuve, Claire-Vision éditions, p. 2.

11. Renier L.-M. (1997), *Les funérailles. Les chrétiens face à la mort* (Coll. Recherche), Editions de l'atelier, Paris, p. 85.

Historique du rituel : enjeux théologiques et humains

Pendant presque trois siècles, l'Église s'est appuyée sur le *Rituale romanum* de 1614, promulgué par Paul V, pour célébrer les funérailles. Ce rituel avait une triple structure : un office des morts célébré à l'église, une messe suivie de l'absoute et une procession vers le cimetière. Le ton de ce rituel est celui que nous avons connu jusque dans les années 1960 : on accentuait davantage la douleur, la crainte de Dieu et de son jugement – qu'on se rappelle ici le *Dies irae*, jour de la colère – que la « joie » liée à une espérance de la résurrection. Ce rituel était également très clérical puisque seul le prêtre était « acteur » : pas de place pour la personnalité du défunt ni pour sa famille, pas de place non plus pour les laïcs, pas d'insistance non plus sur la communauté chrétienne qui se trouvait réduite à la seule place d'assistance.

Dans la mouvance du concile Vatican II et de sa constitution *Gaudium et Spes* insistant davantage sur les liens qu'il convient d'établir entre la vie du monde et la vie de l'Église, tenant compte du passage du latin à la langue vernaculaire, un nouveau rituel fut promulgué le 15 août 1969 et traduit dans sa version francophone le 25 janvier 1975.

Ce nouveau rituel se déploie dans quatre dimensions :

- La célébration des funérailles commence par une *salutation des proches* du défunt où on s'efforce de les rejoindre dans ce qu'ils vivent, dans ce qu'est leur foi et de leur proposer une démarche de prière d'espérance ;
- Un *temps de la Parole* dont il est aisé de mettre en évidence des thèmes très différents de ceux véhiculés dans l'ancien rituel : mystère de Pâques, espérance de retrouver des êtres chers dans le Royaume, la piété envers les défunts ;
- L'*eucharistie* : en registre chrétien, il s'agit de la manière par excellence de manifester la dimension pascalle de la mort ;
- Un *dernier adieu* au défunt qui remplace l'ancienne absoute.

La caractéristique fondamentale de ce nouveau rituel des funérailles réside donc dans sa dimension pascalle : « C'est le mystère pascal du Christ que l'Église célèbre, avec foi, dans les funérailles de ses enfants. Ils sont devenus par leur baptême membres du Christ mort et ressuscité¹². » Cette dimension et cette foi pascalle se traduisent par des éléments du rituel :

- Le choix de textes bibliques à dimension pascalle dans la liturgie de la Parole ;
- Les prières sont accentuées vers l'action de grâce avec des thèmes d'espérance, de rencontre de Dieu, de résurrection ;
- La dimension de lumière est présente dans la célébration, mettant ainsi le défunt et la communauté avec le baptême ;
- Le rite de l'eau, par la bénédiction du corps et parfois le signe baptismal à l'offrande, rappelle également le baptême, source de vie pour le défunt ;
- L'utilisation du vêtement blanc pour les funérailles d'enfant tente également de souligner cette même dimension d'espérance.

Ainsi, par une reprise de certains éléments symboliques de la liturgie du baptême, les funérailles tentent de faire percevoir qu'il est question de célébrer davantage l'aboutissement d'une vie plutôt qu'un jugement¹³. À côté de cette dimension théologique du rituel, il importe également d'y repérer certains enjeux humains dans l'attention qu'il porte aux personnes concrètes assistant à ces rites. Tout d'abord, le rituel souligne la nécessité d'associer la famille à la préparation et à la célébration des funérailles, de pouvoir individualiser la célébration en tenant également compte de la personnalité et de la vie du défunt. À travers ces

12. Praenotanda 1 du rituel p. 8.

13. Qu'il suffise ici de se rapporter au texte même de l'absoute n° 156 : « Nous sommes sûrs que le Seigneur l'accueille aujourd'hui, puisque le baptême a fait de lui un fils de Dieu ».

Note sur la crémation

Pour terminer notre parcours sur la ritualité en registre chrétien, nous aimerions terminer par une brève note relative à la crémation qui, si elle ne relève pas à proprement parler d'une pratique catholique n'en a pour autant pas posé question. De plus, la crémation pose peut-être certaines questions que ne pose pas le rite de l'inhumation.

Tout d'abord, il importe d'être attentif à ce mode de fin de vie puisqu'il s'agit d'un nouveau rapport au corps mort, à la dépouille qui se trouve en augmentation : la crémation représente aujourd'hui 11 % de l'ensemble des décès, soit 55 400 crémations sur 519 700 décès en 1993 pour la France¹⁷. Si on veut s'intéresser à la destination des cendres (étude de 1994) : 64 % sont remises aux familles, 27 % dispersées, 6 % placée en columbarium, 3 % en sépulture funéraire.

Quelle est la position de l'Église catholique sur cette pratique ? Autrefois, l'Église la refusait car elle y voyait un refus de la résurrection des corps. Aujourd'hui, elle l'accepte pour autant que la crémation ne s'oppose pas à cette dimension de la foi : « L'Église recommande vivement que soit conservée la pieuse coutume d'ensevelir le corps des défunts ; cependant elle n'interdit pas l'incinération, à moins que celle-ci n'ait été choisie pour des raisons contraires à la doctrine chrétienne »¹⁸. En ce sens, on peut dire que l'Église catholique comprend actuellement certains motifs présentés pour préférer la crémation – sens écologique, sens plus affiné de la dignité du corps humain – mais qu'elle continue à lui préférer l'inhumation offrant aux proches une continuité dans le rapport au corps du défunt, position qui n'est pas sans analogie avec certaines positions mettant en évidence une facilité plus grande à l'acceptation de la perte et à la démarche de deuil.

Bibliographie

Collectif (1989), Pour comprendre le Nouveau Rituel et mieux célébrer les funérailles. Notes doctrinales et pastorales, dans *La célébration des obsèques. Nouveau rituel des funérailles*, Paris, Desclée/Mame, p. 8-14.

Collectif (1980), *Sacrements pour les malades. Pastorale et célébrations*, Paris, Cholet-Tardy, 143 p.

Collectif (1999), Place de la ritualité dans la rencontre, dans *A.H.* n° 161, 52 p.

Depoortere K. (1999), L'évolution récente au sujet de l'onction des malades, *Concilium* n° 275, p. 113-125.

Grau M. (1999), *L'homme rituel. Anthropologie du rituel catholique français*, Paris, Editions Métailié, 239 p.

Kuberski P. (2012), *Le christianisme et la crémation*, Paris, Cerf, 498 p.

Jacquemin D. (2005), Approche des rites de fin de vie dans le catholicisme, *Médecine Palliative*, vol 4, n° 6, p. 312-318.

Matray B. (1999), Conception de la mort et de l'au-delà dans le catholicisme, *Jalmav*, n° 59, p. 31-33

Renier L.-M. (1997), *Les funérailles. Les chrétiens face à la mort* (Coll. Recherches), Éditions de l'Atelier, Paris, 236 p.

Renvois : accompagnement, prise en charge globale, spiritualité.

3. ISLAM ET FIN DE VIE (I. BOUHNA)

Introduction

L'accompagnement spirituel est inhérent de l'histoire de l'homme sur terre. De tout temps, celui-ci a toujours aidé son semblable dans ses épreuves, plus particulièrement, dans celles de la maladie et de

17. En 1986, le pourcentage était de 3,2 %, soit 17 574 crémations pour 529 926 décès.

18. Canon 1176 §3 dans *Code de Droit canonique*, Paris, Editions Centurion-Cerf-Tardy, 1984, p. 205. Cette doctrine est confirmée au canon 1 183 §1-2° : « Doivent être privés des funérailles ecclésiastiques, à moins qu'ils n'aient donné quelque signe de pénitence avant leur mort : 1°... 2° les personnes qui auraient choisi l'incinération de leur propre corps pour des raisons contraires à la foi chrétienne. »