

La Maison-Dieu, 144, 1980, 49-57

Philippe ARIÈS

LA LITURGIE ANCIENNE DES FUNÉRAILLES

A propos de Damien SICARD, *La liturgie de la mort dans l'Eglise latine des origines à la réforme carolingienne*. Münster : Aschendorff (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 63), 1978, XXIX, 439 p. 8 pl. et 3 tableaux.

DANS le cadre d'une grande histoire à suivre, M. le Chanoine Sicard a voulu reconstituer, à partir des manuscrits antérieurs au 10^e siècle, les formes anciennes de la liturgie de la mort et leurs généalogies. Il a ainsi réussi à dégager l'existence de deux groupes distincts mais communicants : le groupe romain et le groupe gallican. Cette seule entreprise mériterait l'intérêt des connaisseurs et des érudits. Elle inspire à son œuvre un aspect technique (de codicologie) qui risque de décourager des lecteurs trop pressés, ceux-ci doivent être avertis.

Mais il a fait plus : les textes qu'il a exhumés et que son analyse a décortiqués, à travers leurs significatives variantes¹, sont magnifiques, parmi les plus beaux de la

1. Un exemple de l'intérêt intrinsèque des variantes : telle oraison est appelée ici *commemoratio animae*, au lieu de *commendatio*.

littérature universelle, je n'hésite pas à le dire, tel que je l'éprouve. Quelques-uns sont connus (du moins des plus vieux d'entre nous) : ils accompagnaient encore les funérailles de nos pères. Ils ont aujourd'hui disparu², mais restent à jamais dans les mémoires de ceux qui ont entendu à l'église et au cimetière : le *Requiem*, le *Subvenite*, l'*In Paradisium*, le *Profiscicere*, le *Libera*... C'est très intéressant d'en retrouver ici les premières sources, qui se présentent parfois comme des approches inégales.

Mais il y en a d'autres depuis longtemps oubliés, comme cette oraison que Damien Sicard appelle l'oraison romaine de la mort : *Deus apud quem omnia morientia vivunt* : pas seulement l'*humana mortalitas*, mais tout ce qui vit, et donc meurt, comme le dit une variante du même texte : *Deus cui omnia vivunt*. Ces textes confirment le jugement d'Henri-Irénée Marrou dans son petit livre posthume, un chef-d'œuvre : *Décadence romaine ou antiquité tardive*³ et qui constitue le meilleur commentaire du travail de Damien Sicard :

« J'aimerais retenir un instant l'attention du lecteur sur un fait trop souvent négligé, l'élaboration et la fixation du répertoire liturgique, en cette période clé du 3^e-5^e siècle... Aussi longtemps que la liturgie de langue latine était en vigueur, les usagers l'ont vécu sans, en quelque sorte, prendre conscience de son originalité. Les réformes introduites par le concile de Vatican II la rejetant désormais dans l'oubli, seuls quelques nostalgiques ou curieux du passé sauront encore quelle fut sa grandeur. Il faut donc rappeler avec quelque solennité que l'ensemble de ces textes a représenté le dernier grand chef-d'œuvre des lettres latines. Quelle étonnante maîtrise des ressources de la langue et des techniques les plus éprouvées de la rhétorique classique ! [Allitérations splendides, images frappantes, sorte de baroquisme]. Et quelle variété de ton, du lyrisme des préfaces aux antithèses savamment équilibrées des oraisons !

Une étonnante densité doctrinale s'y exprimait avec

2. Sans doute subsistent-ils (sauf le *Libera*) dans les Rituels officiels, mais ils ont bien disparu de la pratique paroissiale.

3. Paris: Seuil (Coll. «Points», série «Histoire», 29), 1977.

discrétion et sobriété [et j'ajouterai avec le halo d'ambiguïté et de vertige qui s'est ensuite effacé]... Un sens poétique toujours en éveil s'y alimente aux sources bibliques, leur empruntant vocabulaire, images, citations, explicites ou non, adaptées avec une déconcertante ingéniosité⁴. »

C'est, dit beaucoup mieux que je ne saurais le faire, ce que je sens des textes réunis et coordonnés par Damien Sicard. Je souhaite évidemment qu'ils soient publiés dans une édition populaire, et bilingue — car ils défient souvent une traduction bien sûr nécessaire, mais insuffisante si on veut en comprendre toute la beauté. Une telle anthologie répondrait à une attente, et Damien Sicard serait tout à fait désigné pour la préparer, avec les indispensables explications : il pourrait reproduire le texte, juste un peu simplifié, de sa très belle conclusion. Il n'est pas normal que le livre égyptien des morts soit plus connu d'un certain public, intéressé par les choses religieuses, que les anciens poèmes chrétiens de la mort.

★

Je voudrais m'arrêter sur quelques points de ce livre qui soulève tant de questions importantes.

Le rite continu

D'abord le cycle ininterrompu qui va de la chambre du mourant à sa tombe — *sine intermissione*, d'après les plus vieux *ordines romani*.

L'*obsequium* commence avant la mort, dans la chambre du mourant. Cela est très important pour l'histoire des mentalités. Pendant très longtemps, et malgré bien des changements des cérémonies, la mort elle-même, le temps qui la précède et celui qui la suit immédiatement, furent parmi les temps les plus forts du rite public. On observera que la privatisation de la mort a commencé par la mort elle-même ; la cassure de l'*obsequium*, sa division en deux

4. *Op. cit.*, p. 114.

cérémonies séparées (le viatique, puis l'extrême onction d'une part, les funérailles de l'autre) y a contribué, et certainement pas par hasard.

Donc l'*obsequium* commence par la communion qui doit avoir lieu le plus près possible du moment même de la mort : *mox ut eum videris ad exitum propinquare*. Extraordinaire attente de ce moment, presque confondu avec celui de la « dernière communion » !

Déjà les documents gallicans commencent seulement après la mort. Toutefois l'iconographie a conservé l'importance de la cérémonie de la mort elle-même, dans la chambre du mourant ou autour de son lit d'agonie : la dormition de la Vierge jusqu'au 17^e siècle (elle disparaît après, remplacée, il est vrai, et cela est significatif, par la mort de saint Joseph, plus solitaire, plus individualiste), les morts des saints abbés, la mort de saint François, et plus près de nous, celle de Dom Bosco (expurgée dans ses toutes dernières éditions). Pendant l'agonie, après l'*exitus*, chants, psaumes, prières alternent sans interruption : un tissu continu mène du lit du vivant à la tombe du mort.

Ici se pose une question intéressante : dans les plus anciens documents, et quoiqu'ils concernent les clercs — moines ou moniales —, le circuit de la maison à la tombe ne comporte pas l'épisode qui est devenu le plus important de la liturgie, depuis au moins le second Moyen Age, le service religieux, la messe, le corps présent. Certes il se termine bien à l'église, mais c'est que, malgré les interdictions canoniques, celle-ci est devenue, surtout pour les clercs, le lieu de la sépulture et qu'elle se distingue de moins en moins du cimetière. Le convoi est comme le symbole de la *migration* de l'âme ou plutôt de l'être à travers les espaces transcossmiques, jusqu'aux lieux de paix et de lumière, le *refrigerium*, lieu d'attente bienheureux de la résurrection du dernier jour (ou d'avant : *prima resurrectio*).

Romain et gallican : deux systèmes

J'ai l'impression qu'on pourrait imaginer une histoire structurale de la liturgie de la mort, qui porterait deux

systemes distincts. L'un, le plus ancien, accompagne le corps depuis avant sa mort, jusqu'après son enterrement, avec trois temps forts : au lit du mourant, à la station à l'église, et devant la tombe. La communauté accompagne le corps, placé sur une civière (ou dans un cercueil ouvert), le visage apparent. Souvent les deux derniers temps : la station et l'enterrement sont confondus.

Le second système est plus récent. Il apparaît dans les monastères, se constitue à l'époque carolingienne, et, au second Moyen Age, il s'est étendu à tous les laïcs. C'est un système qui concerne de plus en plus l'âme, une âme distincte et séparée du corps, alors que le premier concernait non seulement le corps (il commençait avant la mort), mais l'être tout entier, l'*homo totus*, sans que d'ailleurs cette indivision supprime, comme on le dit trop souvent, l'ambiguïté du corps et de l'âme, si profondément ancrée dans la pensée hellénistique, et par conséquent juive (n'oublions pas que les juifs du temps du Christ étaient profondément hellénisés et que l'opposition, à cette époque, d'une culture hellénique à une culture sémitique est anachronique ou forcée).

Le second système, tout à fait indépendant de celui des funérailles, est constitué d'une chaîne de services religieux, vigiles et messes, pour l'âme du défunt. Ils sont précisés par un testament, financés par des donations perpétuelles, et ils peuvent aussi commencer avant la mort : les messes d'agonie. Ils comportent, le lendemain de la mort, au moins trois messes hautes, et d'autres messes basses. Tout un prolétariat ecclésiastique vivait de ces cérémonies qui devaient occuper toute l'église, au moins le matin, à tous les autels, multipliés pour la circonstance.

Rencontre et fusion

Il arriva que les deux systèmes se croisassent. Le circuit du corps et de l'être rencontre physiquement celui de l'âme à l'église quand le convoi accompagnant la civière (*feretrum*) arrivait à l'église au moment de l'une des hautes messes (on s'arrangera pour que ce soit celle de *Requiem*). De cette rencontre, on pourrait dire de cette fusion, naîtra

notre organisation moderne. Ce lieu géométrique, commun aux deux systèmes, a pris une importance telle qu'il a fini par concentrer tout le rituel et toute la liturgie. La conjonction était faite au début du 17^e siècle, lors de la publication du rituel romain de 1614. Il resta cependant quelque chose du premier système dans les classes populaires. Lorsque les autorités décidèrent à la fin du 18^e siècle le transfert des cimetières hors de la ville, dans un dépôt éloigné et, à l'origine, prévu comme un lieu sanitaire et fermé, le convoi et la mise en terre furent expédiés hors de toute participation du public, et les cérémonies, par conséquent, supprimées. La seule cérémonie maintenue et même magnifiée fut le service à l'église, à l'issue duquel les participants devaient se disperser. A certains endroits, il y eut des résistances populaires qui allèrent jusqu'à l'émeute : le char prévu pour le transport solitaire fut détruit, et les corps récupérés par la foule furent portés selon l'usage ancien à bras d'hommes : le peuple manifestait ainsi son attachement à la solennité de l'inhumation, devant la tombe et à son caractère collectif.

Romain et gallican : deux mentalités

Le deuxième point que je voulais souligner est la différence notée par Damien Sicard entre les documents romains et gallicans — malgré de nombreuses interférences : différences dues à l'environnement culturel (influence irlandaise ?) et plus encore à un décalage chronologique. Avec les textes gallicans (ou wisigothiques), on entre dans un climat plus lourd. Les textes romains sont joyeux, expriment une confiance dans le salut et l'au-delà qui est sans doute un trait d'époque.

L'inquiétude devant la mort

Les textes gallicans sont plus sombres et traduisent une inquiétude nouvelle. Des dangers guettent l'âme au cours de son voyage : le diable, les feux souterrains, les eaux du Tartare, sans la précision topographique et l'expressivité de

l'Enfer médiéval. Une ombre plane sur l'au-delà de la mort, une incertitude pèse sur le sort de l'âme. Le pécheur est moins assuré de son salut et il a encore plus besoin de la miséricorde du Seigneur qu'il lui faut donc implorer avec insistance. C'est l'époque où naît le *Libera*, et cet incipit servira jusqu'au 18^e siècle aux laïcs (en particulier dans leurs testaments) à désigner ce que les documents ecclésiastiques appellent l'absoute dès le Moyen Age.

L'Eglise d'aujourd'hui s'est éloignée du tragique exprimé par le *Libera* et elle se rapprocherait plutôt de l'esprit de confiance et de joie des textes romains plus anciens, traduisant ainsi l'esprit de notre époque. Remercions donc Damien Sicard de n'avoir pas cédé à la pente d'une modernité légitime et d'avoir traité avec fidélité et respect une attitude aussi significative d'une mentalité devenue étrangère. Car un tel changement n'est pas dû à la volonté ou à l'autorité des hommes d'Eglise, mais à un glissement de toute la culture. A ces époques où les documents d'Eglise sont à peu près les seuls média, ceux-ci sont les seuls interprètes des sentiments collectifs profonds.

A ce propos, je ferai une remarque : dans la chanson de Roland, l'absoute est une véritable absolution donnée par l'archevêque Turpin deux fois, sur les vivants voués à la mort, et sur les morts. C'est le moment fort de la cérémonie de la mort. Des oraisons *Absolve* apparaissent bien dans les textes de Damien Sicard, ainsi que des descriptions dans les *ordines* de la cérémonie (à la fois au lit et au tombeau) où interviennent l'encensement et l'aspersion d'eau bénite, rite absolutoire (comme l'ancien *Asperges* de la grand-messe). L'iconographie a donné à ces rites une grande importance. Damien Sicard reste très discret à ce sujet. Faut-il admettre que le rôle absolutoire de l'*obsequium*, absent des textes romains, à peine esquissé dans les textes gallicans antérieurs à la Réforme carolingienne, a augmenté au Moyen Age ?

Les étapes de l'au-delà

A la différence des textes romains, beaucoup de textes gallicans font intervenir le concept millénariste de l'Apocalypse, c'est-à-dire d'une subdivision de l'au-delà en plu-

sieurs étapes. Le IV^e livre d'Esdras décrit une topographie céleste en sept espaces, que saint Ambroise reprend à son compte dans son traité de la bonté de la mort, sans faire la moindre réserve sur la canonicité d'Esdras⁵. Une expression revient souvent dans les formules de Damien Sicard : la *prima resurrectio* (ou *anastasis*), qui demandent que le défunt y ait accès, en attendant le retour du Christ et le jour du jugement. C'est un temps d'*attente*, dans le sein d'Abraham, dans le *refrigerium* entre la mort et le bonheur de Dieu, la vie active dans la Jérusalem céleste. Un temps réservé aux élus : on demande à Dieu d'être admis à la *prima resurrectio*. Qu'advenait-il de celui qui n'y était pas admis ? Sans doute errait-il dans des lieux de supplice ou de diminution de l'être, la Géhenne, le Tartare... Les textes suggèrent donc, d'une part, une sorte de *no man's land* réservé aux non-ressuscités, et de l'autre, un lieu d'attente heureuse — de *requies* — jusqu'au jour du jugement, de la Fin du monde, de la joie éternelle. C'est, je pense, l'origine de ce personnage, en vérité extraordinaire, de l'iconographie funéraire, le gisant, *qui requiescit*. Il attend.

Tout se passe comme si l'iconographie prolongeait tard ce *receptaculum*, ce *promptuarium* (saint Ambroise), bien après que leur existence ait été écartée par l'Eglise.

Ce lieu d'attente n'est pas un lieu de *purgatio*. Mais on est tenté de supposer (en attendant le livre de J. Le Goff sur le sujet) qu'il sera remplacé par le Purgatoire, antichambre nécessaire (sauf pour les grands saints) du Paradis.

L'aspect communautaire des funérailles

Je voudrais finir sur un autre aspect des textes réunis par Damien Sicard : leur caractère communautaire. C'est une communauté qui parle, qui accompagne le mourant dans sa *migratio*, dans sa route au tombeau. Ce caractère ne disparaîtra pas, mais s'atténuera et ne se manifestera plus avec la même intensité, ni la même solennité. On se

5. *De bono mortis*, XI, PL 14, 561-563.

rappelle que l'ordo romain commence avant la mort dans la chambre du mourant. Nous savons que celle-ci restera un grand lieu public où aura lieu la cérémonie des adieux, des regrets, de la recommandation de l'âme, mais elle ne sera plus le point de départ de l'*obsequium* dont le premier acte sera désormais la veillée, la récitation de l'office des morts. Il faut donc se représenter la réunion liturgique autour du mourant comme la dernière manifestation de la communauté, attentive à choisir le moment le plus favorable à sa communion, c'est-à-dire le plus proche de son *exitus*, accompagnant son agonie de prières.

Aujourd'hui les historiens, surtout anglais, s'interrogent sur l'opposition communauté-individu. Ils tendent à considérer l'idéal communautaire comme un témoignage d'archaïsme, d'arriération, par opposition à la modernité de l'individualisme (ou à son ancienneté dans des cultures déjà modernes depuis très longtemps comme l'Angleterre d'Alan Mac Farlan)⁶. Or, dans cette Antiquité tardive du 4^e siècle, pour parler comme Henri I. Marrou, les textes liturgiques montrent la puissance du sentiment d'appartenance à une communauté en-deçà comme au-delà de la mort. Communauté et individu sont deux pôles autour desquels s'organise le champ social et psychologique d'une culture. L'un domine ou équilibre l'autre. Ils ne sont pas les étapes d'une évolution déterminée.

Quelle richesse donc, dans ces textes connus et inconnus, mais qu'il faut considérer dans leur enchaînement, dans leurs articulations, comme des petits systèmes structurés, dans leur rapport enfin avec les cultures !

Philippe ARIÈS

6. Auteur d'un livre intitulé : *The origine of english individualism*. London: Blackwell, 1978.