

La Maison-Dieu, 144, 1980, 7-23

Pierre-Marie Gy

LE CHRISTIANISME ET L'HOMME DEVANT LA MORT

A propos de Philippe ARIÈS, *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil (collection « Univers historique »), 1977, 642 p.

PHILIPPE ARIÈS est un des chefs de file de l'histoire des mentalités concernant le mariage¹, la famille et l'attitude devant la mort. Ses études sur ce dernier sujet, dont une a paru dans *La Maison-Dieu*², ont abouti d'abord à une présentation synthétique en anglais³, complétée en français par divers articles⁴, puis à son grand livre sur *L'homme devant la mort*.

L'homme devant la mort, c'est l'attitude de l'homme devant sa propre mort, la manière dont au cours des siècles il s'y est préparé et y a pensé — ou n'y a pas pensé —, dont

1. Cf. surtout son livre *L'Enfant et la Vie Familiale sous l'Ancien Régime*, 3^e éd., Paris, 1975. LMD 127, 1976, 139-145, a publié de lui un article sur « L'amour dans le mariage et en dehors ».

2. « La mort inversée. Le changement des attitudes devant la mort dans les sociétés occidentales », LMD 101, 1970, 57-89.

3. *Western Attitudes towards Death*. Baltimore, 1975.

4. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du moyen âge à nos jours*, Paris, 1975.

il l'a vécue, ou dont elle est, dans le monde occidental d'aujourd'hui, comme escamotée par l'affection de ses proches et par les soins médicaux donnés à l'hôpital. C'est également l'attitude de l'homme devant la mort des siens et d'autrui en général, ce sont les funérailles et les tombeaux, et leur place dans la vie des hommes. A travers une foule de faits rapprochés les uns des autres, Ph. Ariès s'efforce de percevoir les mentalités collectives et leur évolution en Occident jusqu'à nos jours, approximativement depuis l'époque de la chanson de Roland (disons : le 11^e s.), dans laquelle la mort de Roland apparaît comme le paradigme de la manière ancienne de mourir.

A la fois à cause de l'immensité du sujet et de la diversité des matériaux auxquels il est fait recours, et parce qu'en pareil cas la matière ne s'ordonne que progressivement, l'exposé, sans jamais cessé d'être clair, vivant et de soutenir l'intérêt, se développe ici ou là de façon sinueuse. En particulier les pages de conclusion (596-608) permettent de resaisir de façon plus précise le déroulement des attitudes, leurs constances, leurs déplacements et leurs mutations. Je vais tenter d'en présenter le schéma tel que Ph. Ariès le voit, tout en notant d'emblée que ma schématisation risque de laisser échapper des nuances de la sienne et que sa pensée semble toujours prête à modifier les schémas proposés en fonction d'éléments nouveaux.

Le schéma historique se développe, au long de cinq parties du livre, en cinq périodes : premier moyen âge (jusque vers le 11^e-12^e s.) ; deuxième moyen âge, période allant de la Renaissance au 18^e, 19^e s., époque contemporaine. Mais la profondeur même des attitudes collectives et personnelles devant la mort, et l'importance que Ph. Ariès attache à la distinction entre la mentalité populaire et les apports relativement extrinsèques des idées des *litterati* font que les attitudes antérieures, demeurant en fait longtemps sous-jacentes, ont des résurgences et ne disparaissent que très lentement.

**Le premier moyen âge :
« la mort apprivoisée »**

L'attitude devant la mort

Par opposition à la manière de mourir de la période moderne, qu'il appellera « la mort ensauvagée », Ph. Ariès caractérise celle du premier moyen âge comme « la mort apprivoisée », familière à l'homme, dont la venue est normalement pressentie par lui, acceptée et attendue sans frayeur, entourée de rites coutumiers en présence de tous les siens, et l'on peut même dire qu'« on mourait toujours en public » (26). Ph. Ariès cherche à cerner le sentiment des hommes du haut moyen âge devant la mort : « On n'avait pas le sentiment d'une négativité absolue... On n'éprouvait pas non plus le vertige et l'angoisse existentielle, ou du moins ni l'un ni l'autre n'avaient de place dans les stéréotypes de la mort » (30). « Sans doute le mourant s'attendrit-il sur sa vie, sur les biens possédés et les êtres aimés. Mais son regret ne dépasse jamais une intensité très faible par rapport au pathétique de cette époque. » « Ainsi esquissé en mineur, le regret médiéval de la vie permet de saisir la délicate ambiguïté d'un sentiment populaire et traditionnel de la mort qui a été aussitôt trahi dans les expressions des cultures savantes : *Contemptus mundi* de la spiritualité médiévale, détachement socratique ou raidissement stoïcien de la Renaissance. » (22) C'est seulement chez les religieux que se développe, à partir de l'époque carolingienne, « le sentiment, encore inconnu de la masse des laïcs, d'incertitude et d'angoisse en face de la mort et plutôt de l'au-delà » (160).

La manière de mourir

Quant aux rites de la mort, tels du moins que Ph. Ariès les rencontre dans la chanson de Roland et les Romans de la Table ronde, ce sont l'adieu du mourant à ses compagnons, la confession de ses péchés, la communion

(mais non l'extrême-onction, qui semble réservée alors aux clercs) ; puis le mourant se recommande à Dieu et on le lui recommande, et il meurt, tourné vers l'orient, les mains croisées sur sa poitrine. Assurément ces rites sont chrétiens, mais ils recouvrent sans le trahir ni le modifier un « fonds élémentaire et immémorial » : « la mort la plus ancienne était apprivoisée » (36).

L'attitude envers les morts

Dans l'attitude envers les morts (chapitres II et IV) Ph. Ariès voit au contraire plusieurs contrastes :

Le deuil

En premier lieu, selon la chanson de Roland — toujours elle — et d'autres textes semblables, « si la mort était bien apprivoisée [c'est-à-dire que le mourant “ gardait jusqu'au bout son calme et sa simplicité ”], le deuil des survivants était sauvage ou devait le paraître ». « Quoique le deuil et l'adieu n'appartiennent pas à la partie religieuse des funérailles, l'Eglise [du haut moyen âge] les admet. Il n'en était pas ainsi à l'origine : les Pères étaient opposés aux lamentations traditionnelles (143). »

Le lieu d'inhumation

En second lieu, avant le christianisme, « malgré leur familiarité avec la mort, les anciens redoutaient le voisinage des morts » (37). Aussi était-il interdit d'enterrer les morts dans les villes, afin qu'ils ne souillent pas la cité. Au contraire — nouveau contraste — l'attitude de familiarité envers la mort demeurant inchangée, l'attitude envers les morts s'est transformée vers le 5^e s. après Jésus Christ. Désormais (jusqu'au 18^e s.) les cadavres ne sont plus considérés comme impurs. « Comment est-on si vite passé de l'antique répugnance à la nouvelle familiarité ? Par la foi en la résurrection des corps, associée au culte des anciens martyrs et de leurs tombeaux (38). »

Cette donnée fondamentale au sujet des tombes chrétiennes une fois posée, le chapitre II en suit la lente évolution jusqu'à la fin de l'Ancien Régime. Trois points sont ici à relever : En premier lieu, du désir d'inhumer près des corps des saints on passe lentement à celui d'enterrer près de l'église (ou dans l'église), peut-être surtout près du lieu où la messe est offerte pour les défunts. En second lieu, le contraste est frappant entre les textes canoniques, qui ne cessent de réclamer (ou du moins de présenter comme un idéal) que les morts soient enterrés hors des églises, et la pratique selon laquelle une forte proportion des tombes sont dans l'église même (à Paris au 16^e s., 60 %) : Ph. Ariès donne à cet égard des indications intéressantes pour Toulouse sous Louis XIV. En troisième lieu, si l'on complète les textes qu'il cite par les livres liturgiques, on peut aisément comprendre comment on est passé de l'opposition du droit romain entre le *sacrum* cultuel et le *religiosum* (-tabou) de la sépulture à l'assimilation des cimetières aux lieux sacrés chrétiens. Formulée dans le Rituel de 1614, VI, 1, 18), celle-ci est déjà acquise en son principe soit dans la coutume, carolingienne ou précarolingienne, de bénir les cimetières, soit dans celle qui considérait que les cimetières, du fait qu'ils entouraient l'église, participaient à la consécration de celle-ci⁵.

Les rites des funérailles

Le deuil et l'enterrement sont accompagnés de rites religieux, dont Ph. Ariès traite au chapitre IV. Seuls lui paraissent mentionnés, dans les quelques textes laïques qu'il cite, l'absoute (dont il souligne la symétrie avec l'absolution reçue lors de la dernière confession — la Pénitence *ad mortem* —) et l'encensement de la tombe. En ce qui concerne la prière chrétienne pour les morts et son contenu, il pose deux questions. La première est celle de

5. *Pontifical de Durand de Mende*, II, 5, 1 (ANDRIEU 504) : « Quamquam plerique asserant cimiterii benedictionem necessariam non esse, dicentes ad hoc sufficere circuitus extra ecclesiam et cimiterii aspersionem que fiunt quando ecclesia dedicatur... » (cf. *Rationale* I, 5, 12).

son originalité par rapport au paganisme. « Dans la tradition païenne, on apportait des offrandes aux morts pour les calmer et les empêcher de revenir chez les vivants. Les interventions des vivants n'étaient pas destinées à améliorer leur séjour dans le monde atténué des Enfers » (147). La deuxième est celle de la messe des funérailles, dont Ph. Ariès ne pense pas qu'au haut moyen âge elle ait été d'un usage commun. Son observation est confirmée par l'étude liturgique approfondie du Chanoine D. Sicard⁶. Celui-ci a effectivement prouvé que dans le haut moyen âge latin la messe n'est guère célébrée lors des funérailles que pour les clercs et les moines, les messes offertes ultérieurement pour les morts posant un problème distinct. J'ajouterai au 13^e s. encore, le témoignage de Durand de Mende, tout en insistant pour la pratique nouvelle, fait état de l'ancienne manière de faire : « le corps ne doit pas être enterré sans messe, bien qu'on fasse le contraire en beaucoup d'endroits (*in plerisque locis*) »⁷. Je crois d'ailleurs que le dossier constitué par D. Sicard a une portée plus large que lui-même ne l'a vu, à savoir que, à l'époque ancienne, le clergé ne participait sans doute pas de façon habituelle aux rites et aux prières des funérailles des laïcs. C'est probablement cet état de choses qu'a modifié ce que Ph. Ariès appelle la cléricisation des funérailles dans le second moyen âge.

La foi chrétienne en l'au-delà

L'attitude envers la mort et l'attitude envers les morts ont évidemment un rapport direct avec l'idée qu'on se fait de la survie. Ici il ne faut pas demander à l'historien, et surtout à un historien aussi intuitif que Ph. Ariès, d'organiser de façon trop systématique les données qu'il observe. C'est ainsi qu'il note, comme on l'a vu, que c'est la foi

6. *La liturgie de la mort dans l'Eglise latine des origines à la réforme carolingienne* (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 63), Münster 1978. Cf. mon propre compte rendu, *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 63, 1979, 605-607.

7. *Rationale* VII, 35.17.

chrétienne en la résurrection des corps qui a transformé les pratiques funéraires. Il souligne également que les chrétiens du premier millénaire ont attaché plus d'importance à la perspective de la Parousie qu'à celle du Jugement dernier : « ils reposaient, en attendant le jour du retour du Christ » (101). Et dans les pages de conclusion, il évoquera la perception globale du mal et du péché qui pour les chrétiens correspond en creux à la Rédemption : « A l'origine il n'y avait qu'un seul mal dont les aspects variaient : la souffrance, le péché et la mort. Le christianisme l'expliquait d'un coup et tout ensemble par le péché originel » (599). Mais le principal de son attention se porte sur la mort considérée comme un sommeil ou une vie amoindrie. A son avis, il n'y a guère de différence ici entre le paganisme et le christianisme, sinon en ce sens que « le christianisme ancien a plutôt exagéré l'insensibilité hypnotique des morts, jusqu'à l'inconscience, sans doute parce que le sommeil n'était plus que l'attente d'un réveil bienheureux, au jour de la résurrection de la chair » (31). Au fond, Ph. Ariès est tenté de voir là, du point de vue de l'histoire des mentalités, une sorte d'attitude fondamentale, à la fois plus ancienne que le christianisme et résistant à l'érosion de celui-ci à l'époque moderne. Elle lui paraît, au sens même du christianisme, comme atténuer historiquement l'éclat de l'espérance de la béatitude : « La croyance à un état neutre... a donc survécu malgré les réticences ou l'hostilité de l'Eglise. Elle a persisté sous des formes élémentaires et obscures..., suscité des comportements profonds et obstinés qui s'expriment par des refus : refus du dualisme de l'être..., refus de l'assimilation complète de la survie humaine dans l'au-delà à la gloire ineffable des créatures célestes » (262)⁸.

8. En passant, Ph. Ariès regrette que le *refrigerium* du Canon de la messe ait été traduit, dans la liturgie française, par « joie », en abandonnant l'image du rafraîchissement. Ceci n'est pas dû à une sorte de volonté de principe de sacrifier les images de la liturgie, mais à ce que, au jugement de Christine Mohrmann, le *refrigerium* du Memento des défunts, comme le *grex (electorum)* du *Hanc igitur* avaient, dès le latin de la fin de l'antiquité, perdu leur valeur d'image. Cf. à ce sujet B. BOTTE — Ch. MOHRMANN, *L'ordinaire de la Messe*, Paris — Louvain 1953, 123-132.

Le deuxième moyen âge :
« la mort de soi »

Je m'étendrai moins sur les quatre autres périodes parcourues par le livre de Ph. Ariès. Pourtant elles ne s'éloignent guère du problème fondamental posé par la première, et ne sont pas moins intéressantes. Il caractérise la deuxième, celle des derniers siècles du moyen âge, par une expression empruntée à V. Jankélévitch : « la mort de soi ». Ce qu'il veut dire par là est que la mentalité collective lui paraît alors manifester une attention croissante de l'homme à sa destinée personnelle, à sa propre biographie. De cette vue de l'historien des mentalités on pourrait rapprocher ce qui a été écrit de l'importance de la conscience chez les penseurs du 12^e s. Pour ce qui est de l'attitude envers la mort, Ph. Ariès souligne l'importance que prend le thème iconographique et liturgique du Jugement dernier avec, corrélativement, le passage de l'attente du Retour à la crainte du Jugement. Si je le comprends bien, dans cette attention au Jugement dernier est contenu d'avance — ce qui me paraît vrai — l'aspect personnel de ce que les théologiens préciseront au 13^e s. dans la doctrine du jugement particulier⁹.

L'évolution de la liturgie des morts

Si je puis m'écarter ici un instant de l'histoire des mentalités pour me tourner, avec Ph. Ariès du reste, vers l'histoire de la liturgie et de ses textes, on constate que celle-ci, sans faire accueil à la doctrine du jugement particulier (sauf dans le rituel pour les funérailles des petits enfants, dont je parlerai plus loin), a surimposé à un ensemble de textes funéraires paléochrétiens par leur origine et leur contenu, d'abord le répons *Libera me, Domine, de morte aeterna* (10^e s. ?), puis la séquence *Dies*

9. Bonnes indications à ce sujet dans M. DYKMANS, *Les sermons de Jean XXII sur la vision béatifique* (Miscellanea Historiae Pontificiae, 34), Rome 1973.

irae, au sujet de laquelle Ph. Ariès fait remarquer que le livre qui était pour les Pères le livre de Vie où sont inscrits les noms des élus y devient « le livre où est écrit ce à partir de quoi le monde sera jugé (*unde mundus iudicetur*) (Apoc 5, 1). Je signale à ce propos que K. Vellekoop, qui a publié récemment une importante monographie sur le *Dies irae*¹⁰, fait remonter ce texte à la deuxième moitié du 12^e s., en Italie du Sud (donc à la même époque et à la même région que l'apocalyptique de Joachim de Flore), tout en émettant l'hypothèse, à vrai dire assez fragile, que le poème primitif proviendrait de Normandie. Le *Libera* et le *Dies irae* sont précisément les deux pièces de la liturgie des funérailles qui ont paru vraiment incompatibles avec ce que Vatican II a appelé « le caractère pascal de la mort chrétienne » (*Sacrosanctum Concilium*, 81), l'attitude fondamentale d'espérance du chrétien devant la mort.

Sur le côté de la liturgie funéraire qui intéresse le plus directement l'histoire des mentalités, Ph. Ariès signale, aux derniers siècles du moyen âge, plusieurs changements qui lui paraissent particulièrement importants. D'abord l'intervention habituelle du clergé, qui lui paraît — de façon peut-être un peu simplifiée — transférer au convoi, à la procession cléricale, la valeur symbolique qui appartenait antérieurement à l'absoute (165). De façon plus générale, la ritualisation des funérailles s'accroît et les messes pour les défunts se multiplient. Enfin, vers le 13^e s., « il est arrivé quelque chose qui pourrait paraître insignifiant, qui rend cependant manifeste un changement profond de l'homme devant la mort : le corps mort, auparavant objet familier et figure du sommeil, possède désormais un pouvoir tel que sa vue devient insoutenable. Il est, pour des siècles, enlevé aux regards, dissimulé dans une boîte, sous un monument, où il n'est plus visible. L'occultation du mort est un grand événement culturel... » (168).

10. *Dies ire dies illa*. Studien zur Früngeschichte einer Sequenz, Bilthoven, 1978.

Les attitudes devant la mort et l'au-delà

Au sujet de l'attitude générale devant la mort et l'au-delà, Ph. Ariès fait, pour les derniers siècles du moyen âge, trois remarques importantes à des titres divers. En premier lieu, il propose d'établir un lien entre cette sorte d'angoisse qui semble monter alors dans la conscience collective et l'évangélisation, par les Ordres mendiants, de nouvelles couches sociales, d'hommes « qu'on avait auparavant plus ou moins abandonnés à une sorte de folklore pagano-chrétien » (125). Il y a sûrement là une part de vérité en même temps qu'un risque d'enfermer la pastorale du moyen âge dans des catégories empruntées aux modèles chrétiens d'autres époques¹¹.

En second lieu, à propos de la distinction, de plus en plus nette, entre le sort du corps et celui de l'âme après la mort, et de la popularisation de l'idée du Purgatoire, qu'il estime avoir été très lente, il tente de caractériser ce qu'on pourrait en appeler l'effet anthropologique sur la mentalité de l'homme du deuxième moyen âge : celui-ci « cessa d'être *homo totus* prolongé et assoupi. Il devint double, d'une part corps jouisseur ou souffrant, d'autre part âme immortelle que la mort délivre. Le corps disparut alors sous réserve d'une résurrection admise comme un dogme imposé, mais étranger à la sensibilité commune » (600). Sans m'arrêter pour l'instant à d'autres aspects de cette réflexion de Ph. Ariès, j'en rapprocherai, du point de vue anthropologique, les prières du Rituel romain d'après Trente pour les funérailles des petits enfants (VI, 6). Dans ces prières, qui peuvent dater du 15^e s. ou guère avant, et qui sont pleines de la certitude que le petit baptisé est au Paradis, aucune mention n'est faite de son corps : l'anthropologie latente semble bien être celle que Ph. Ariès attribue à la fin du moyen âge. J'y relève en même temps une idée dont celui-ci ne signalera l'émer-

11. Cf. à ce sujet mes remarques dans « Evangélisation et sacrements au moyen âge », *Humanisme et foi chrétienne. Mélanges scientifiques du centenaire de l'Institut Catholique de Paris*, Paris, 1976, 565-572.

gence qu'à l'époque romantique, celle que, au Paradis, nous espérons être réunis à ces petits enfants dont la mort nous a séparés : « *fac nos... in Paradiso cum beatis parvulis perenniter sociari* » (*Rituale Romanum* VI, 6, 4)¹².

La troisième remarque de Ph. Ariès concerne la nouvelle attitude envers la mort qui apparaît au 14-15^e s., et qui a été bien étudiée, en particulier par Alberto Tenenti, qui voit là le début du mouvement de sécularisation qui caractérise l'époque moderne. Pour Ph. Ariès, au contraire, « si la Renaissance marque un changement de sensibilité, celui-ci ne saurait être interprété comme le début d'une laïcisation » (131). Selon lui, l'amour de la vie, qu'A. Tenenti considère comme propre à la Renaissance, « est aussi l'un des caractères spécifiques du second moyen âge » (131).

Il propose de manière convaincante, une autre interprétation : « L'homme du moyen âge croyait à la fois à la matière et à Dieu, à la vie et à la mort, à la jouissance des choses et à leur renoncement. Le tort des historiens est d'avoir essayé d'opposer des notions en les affectant à des époques différentes, alors que ces notions étaient en fait contemporaines et d'ailleurs aussi complémentaires qu'opposées » (138).

Du 16^e au 18^e s. :

une sensibilité nouvelle

La période qui va du 16^e au 18^e s. ne modifie guère, en apparence, l'attitude envers la mort, mais Ph. Ariès montre bien qu'elle est en réalité caractérisée par un reflux de l'intensité de la présence de la mort, une distance prise à son égard. Sous une apparente « permanence, une attitude nouvelle, une dévaluation à peine avouée des attitudes anciennes » (293), aussi bien du côté catholique que du côté protestant. Le pressentiment de la mort « s'atténue et même disparaît » (294). La mort imprévue ou violente n'est plus considérée, à ce qu'il semble, comme aussi

12. Cf. S. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I^a-II^{ae}, 4.8.

redoutable. Dès le 16^e s. commencent à apparaître des cas de libertins mourant dans l'indifférence religieuse, et « les hommes d'Eglise ont cessé de solliciter la conversion *in articulo mortis* pour imposer la considération de la mort à la piété quotidienne la plus commune » (309). Ph. Ariès voit là « la traduction dans le code des hommes d'Eglise d'une réaction élémentaire de la sensibilité collective devant la vie et la mort ». « Au cours du 17^e s. le lien ombilical entre l'église et le cimetière s'est relâché » (316), il va se rompre au 18^e lorsque l'opinion se convaincra — d'ailleurs à tort — que les cimetières sont dans les villes un danger pour la santé publique, et doivent être transférés en banlieue.

Aux 17^e-18^e s. s'affirme « une volonté de simplicité dans les choses de la mort », qui « exprime d'abord, mais avec plus de conviction que par le passé, la croyance traditionnelle dans la fragilité de la vie et la corruption du corps. Elle révèle ensuite un sentiment crispé du néant que l'espérance de l'au-delà, pourtant toujours affirmée, ne parvient pas à détendre. Elle aboutit enfin à une sorte d'indifférence à la mort et aux morts... » (317) D'autre part, dans la mentalité du 17^e s. « la vie a cessé d'être aussi désirable dans le même temps que la mort a cessé de paraître aussi ponctuelle et aussi impressionnante » (327). Le sens de la fragilité et de la vanité de la vie a en lui une tendance au néant : la tentation semble en avoir été forte chez les chrétiens du 17^e et du début du 18^e s. ; la foi parvenait à la contenir, « mais l'équilibre devenait fragile quand les deux domaines, celui du néant et celui de l'immortalité, étaient trop éloignés et sans communication. Il suffisait d'un fléchissement de la foi (la déchristianisation ?) ou plutôt... d'un fléchissement du sens eschatologique à l'intérieur de leur foi, pour que l'équilibre fût rompu et que le néant l'emportât. Les vannes sont ouvertes par où peuvent passer toutes les fascinations du néant, de la nature, de la matière. C'est ce qui est arrivé au 18^e s... » (340).

Ph. Ariès fait d'autre part remarquer que « la toute-puissance de la nature agit sur l'homme à deux endroits : le sexe et la mort. Ils étaient étrangers l'un à l'autre jusqu'à la fin du moyen âge » (385), mais, « au fond de l'inconscient,

aux 17^e-18^e s. ... quelque chose de troublant s'est passé : là, en plein imaginaire, l'amour et la mort se sont rapprochés jusqu'à confondre leurs apparences » (386) : « un continent dangereux a émergé dans la conscience collective. Les hommes du passé n'avaient jamais eu vraiment peur de la mort. Certes, ils la craignaient, ils en éprouvaient quelque angoisse... mais justement jamais cette angoisse ne dépassait le seuil de l'indicible, de l'inexprimable. Elle était traduite en mots apaisants et canalisée dans des rites familiers. » Au 18^e s. « on a commencé à avoir peur de la mort pour de bon » (398).

Au 19 s. : le culte des morts

Le 19^e s. offre de nombreux témoignages sur l'attitude romantique devant la mort. Chez les chrétiens on est frappé par « la concentration du sentiment religieux sur la mort et l'au-delà, et son mélange avec l'amour » (409). De nouvelles nuances du sentiment prenaient de l'importance, comme le désir de retrouver dans l'autre vie des êtres chers, tandis que l'eschatologie chrétienne s'affaiblit dans la mentalité collective, en particulier en ce qui concerne la crainte de l'enfer. Dans les pratiques funéraires l'attention se déplace de la chambre du mourant vers le cimetière, qui prend alors une importance nouvelle et essentielle, dont Ph. Ariès décrit les caractères, en France et dans plusieurs autres pays. « Le cimetière du 19^e s. est devenu un but de visite, un lieu de méditation » (519), et « la tombe... devient alors ce qu'elle n'était pas, le lieu privilégié du souvenir et du regret » (523). La douleur, que le christianisme avait à quelque degré surmontée, ritualisée ou refoulée, a reparu « depuis le 18^e s. au moins, on sent le besoin de crier sa douleur, de l'afficher sur la tombe » (523). C'est à cette époque que l'expression de culte des morts est devenue courante (533) et de fait leur culte « est commun à toute la société du 19^e s. » (540) : c'est sur cet arrière-plan que s'explique l'importance donnée, en France, aux monuments aux morts de la guerre de 1914-18. Ph. Ariès conclut : « le culte des cimetières et des tombeaux est la manifestation liturgique de la sensibilité

nouvelle qui, à partir de la fin du 19^e s., rend intolérable la mort de l'autre » (549).

Au 20^e s. : « la mort ensauvagée »

Au cours du 20^e s. l'attitude envers la mort a à ce point changé qu'elle paraît être l'opposé, l'image inversée, de tout ce qui a précédé. C'est ce que Ph. Ariès appelle « la mort inversée ». « La société a expulsé la mort sauf celle des hommes d'Etat » (554). Dès la deuxième moitié du 19^e s., on commence à éprouver de la difficulté à avertir le malade du danger de son état. Progressivement, aussi bien du côté du mourant que de celui de son entourage, « on s'est donc installé dans la dissimulation » (556), y compris dans beaucoup de familles chrétiennes, ce qui a modifié ou retardé à l'extrême la rencontre du prêtre avec le mourant. A propos de cette évolution, encore accentuée par la médicalisation de la mort, Ph. Ariès cite le mot du P. de Dainville en 1973 : « On me frustre de ma mort », mais quels sont ceux qui sont assez croyants pour s'en estimer (humblement) frustrés ? Il semble que, même de la part du mourant, la pudeur ou le silence ait succédé à rhétorique pour cacher la réalité de la mort imminente, qui ne peut être nommée.

A cette attitude avant la mort correspond, dans une société où le taux de croyance en la vie future semble être devenu minoritaire, le refus du deuil par le corps social : « le survivant est donc écrasé entre le poids de sa peine et l'interdit de la société » (576). La société contemporaine se sent obligée d'évacuer la mort en la cachant ou en la banalisant, parce que « ni l'individu ni la communauté n'ont assez de consistance pour reconnaître la mort » (608). « La croyance dans le Mal [le mal moral et la souffrance] était nécessaire pour apprivoiser la mort. La suppression de l'une a rendu l'autre à l'état sauvage » (608).

*
**

L'attitude des chrétiens devant la mort

Bien d'autres remarques intéressantes et profondes auraient été à relever au cours de ce livre dont j'ai indiqué seulement les grandes lignes. Historien des mentalités, Ph. Ariès n'esquive à aucun moment l'essentiel de son sujet, y compris du point de vue chrétien, même si c'est par le biais des sensibilités individuelles et collectives qu'il l'aborde. Mes propres observations, faites directement du point de vue de la foi, doivent naturellement prendre en compte le point de vue d'histoire des mentalités qui est celui de l'ouvrage.

Dans le christianisme ancien

La première concerne l'attitude devant la mort dans le christianisme ancien. Ph. Ariès ne l'a étudiée que de façon partielle et occasionnelle puisqu'en principe son livre commence au haut moyen âge, et plutôt vers la fin de celui-ci. C'est-à-dire que l'homme devant la mort, au moment où il l'aborde, est un homme déjà christianisé, même s'il ne l'est pas très bien. Une telle démarche historique, tout à fait légitime en elle-même, n'est pas sans conséquences. Ph. Ariès n'a pas, ou n'a guère rencontré — son propos n'était pas de le faire — la nouveauté d'attitude envers la mort qu'a apporté dans le monde antique, et pas seulement ni d'abord dans la religion savante, la bonne nouvelle de Jésus ressuscité des morts. Je pense ici spécialement à un passage de la Première Epître aux Thessaloniens, qui a chance d'être le premier en date des écrits du Nouveau Testament et dont il serait intéressant d'étudier quel écho il a trouvé et quels commentaires il a suscités dans la patristique : (4, 13-14) : « Nous ne voulons pas, frères, que vous soyez ignorants au sujet des morts ; il ne faut pas que vous vous désoliez comme les autres, qui n'ont pas d'espérance. Puisque, nous le croyons, Jésus est mort puis est ressuscité... » Cela ne veut pas dire que la familiarité avec la mort et la simplicité devant elle aient été

absentes du monde antique auquel a été annoncé l'Évangile, mais ce monde nous a laissé aussi des traces du sentiment de la vanité de la vie et du néant de l'au-delà, que l'historien ne retrouvera ensuite que dans le contexte d'une société en train de se déchristianiser. Il est vrai que, pour le paganisme antique aussi, il y aurait lieu de tenir compte de la distinction entre croyances populaires et idées savantes. En tout cas, il me paraît assuré que S. Jean Chrysostome ne fait pas seulement de l'éloquence lorsqu'il dit qu'avant le Christ «la mort était la mort», et que maintenant elle est repos et sommeil¹³ : y compris dans les mentalités, le changement a été radical.

Dans son rapport avec la foi

Il reste — c'est ma seconde observation — que l'historien des mentalités, et celui de leur évangélisation, se situe, surtout quand il prend pour objet l'attitude de l'homme envers la mort, à un point crucial pour le christianisme. L'accueil par la foi de la Bonne Nouvelle, même s'il a une tout autre profondeur que la simple adhésion à des dogmes imposés par une religion savante, n'est pas encore la christianisation des mentalités, et celle-ci est un processus de longue durée, surtout lorsqu'elle met en cause soit le tissu du corps social, comme c'est le cas pour le mariage et la famille, soit l'attitude fondamentale envers la mort. Ici l'approche de Ph. Ariès est fructueuse pour toutes les époques, et invite les chrétiens, et notamment les pasteurs, à ne pas considérer l'attitude envers la mort et la pastorale des funérailles comme un problème particulier mais comme quelque chose ayant un lieu très direct avec l'essentiel de la foi évangélique, et avec l'annonce de celle-ci.

13. Cf. par exemple *Homélie sur le nom de cimetière*, PG 49, 393-394.

Dans sa vision de l'homme

Ma troisième observation concerne l'anthropologie théologique. Ph. Ariès mentionne à plusieurs reprises la tension entre une considération de l'homme comme *homo totus* — il emploie lui-même l'expression — et la distinction entre le corps et l'âme, dont il note à juste titre qu'elle aboutit dans certains cas à un dualisme qui finit par abandonner le corps à un matérialisme païen. Il y a là incontestablement un grand problème, à la fois de mentalités, de spiritualité et de théologie, surtout lorsqu'on se refuse à la facilité intellectuelle qui consisterait à évacuer l'un des deux termes de la tension au bénéfice apparent de l'autre. La réflexion théologique l'a rencontré spécialement en trois questions. D'abord dans le débat — qu'on aurait tort de croire seulement théorique — qui a opposé S. Thomas à d'autres grands théologiens au sujet de l'unité substantielle du corps et de l'âme (l'âme forme du corps). Ensuite dans la discussion, entre théologiens, sur ce que la résurrection des corps ajoute à la béatitude de l'âme : c'est au fond ce qui a préoccupé le vieux Jean XXII, dont la doctrine, condamnée après sa mort par Benoît XII, se rapproche assez des penchants théologiques de Ph. Ariès. Enfin l'unité de l'homme, à la fois âme et corps, ne doit pas être oubliée dans la théologie de l'Onction des malades. Comme le dit très bien le rituel de ce sacrement publié par Paul VI, « ce sacrement confère au malade la grâce de l'Esprit Saint, par laquelle l'homme tout entier est aidé pour son salut » (*qua totus homo ad salutem adiuvatur*)¹⁴.

Pierre-Marie Gy

14. *Ordo Unctionis infirmorum eorumque pastoralis curae*, n. 6 ; cf. la version française *Sacrements pour les malades*, n. 54.