

La mort qui change ou la dépossession de Dieu

La mort change en notre temps. Diverses mutations culturelles et sociales en Occident ont bousculé ses représentations : panne du corps dans la maladie, agression induite de l'accident, la mort semble inhumaine. Les conceptions chrétiennes s'en ressentent : la mort n'est plus du tout punition, plus guère transformation, rarement décision de Dieu. L'idée de la bonne mort a changé et la maîtrise de sa propre fin peut devenir un idéal. Dieu est-il ainsi dépossédé de la mort ? Et de l'après-mort aussi ? Dans les nouvelles pratiques, la vénération va au cadavre ; l'espérance se fait à la mesure de l'homme et les images du paradis pâlissent devant les valorisations de la vie présente. Un retournement se dessine-t-il ? Il reste que l'existence chrétienne ne vivra plus comme avant sa tension vers la mort.

*« Sainte Marie mère de Dieu
Priez pour nous pauvres pécheurs
Maintenant et à l'heure de notre mort »*

I NCONTESTABLEMENT, la civilisation moderne d'Occident, nous l'avons longuement montré ailleurs, se caractérise par un certain nombre de traits qui ont quelque peu bouleversé les conceptions de la mort et les attitudes envers le mourir. Citons au hasard : la perte des valeurs religieuses traditionnelles ; le prestige accordé, aux dépens d'une pensée symbolisante, à la science, à la

technique, à la société industrielle ; la montée d'un individualisme matérialiste au sein d'une collectivité résolument anonyme ; l'installation d'une famille « nucléaire » où le plus souvent la femme travaille ; le déploiement d'une civilisation urbaine avec des logements étroits (pas de place pour le malade, le mourant, le défunt), des rues encombrées (plus de cortèges funéraires possibles), un rythme de vie endiablé...

Comme me l'a si bien demandé *Lumière & Vie*, la tension qu'évoque la prière traditionnelle : « maintenant » et « à l'heure de notre mort », n'a-t-elle pas perdu de son intensité ? Ou même s'est-elle abolie ? Qu'en résulte-t-il pour l'Occidental d'aujourd'hui ? Comment gère-t-il novations et contradictions ? Notre *Ave Maria* serait-il devenu obsolète ?

Nous ne pouvons ici qu'envisager un nombre limité de thèmes. Peut-être cela suffira-t-il pour lever quelques lièvres.

I

La mort

C'est une véritable mutation du sens de la mort qui s'est opérée. Elle joue à plusieurs niveaux, conformes aux mentalités de notre temps.

La mort, le corps, la panne

Pour l'homme d'aujourd'hui, la mort est avant tout du corps. De fait, c'est sur le corps-machine, à la fois « corps enveloppe » puisque constitué de tissus, et « corps volcan » qui fabrique, stocke, consomme et dégrade de l'énergie, que se focalise le médecin. Le cœur pompe, le rein filtre, le poumon ventile, le tube digestif alimente et nettoie en éliminant les déchets, la vessie est un réservoir, les vaisseaux conduisent, le cervelet équilibre, le cerveau régite et contrôle, l'appareil génital reproduit... Cette machine, en outre, pour fonctionner harmonieusement suppose des associations rigoureuses : l'équilibre sympathique/parasympathique régule plusieurs organes ; les surrénales fabriquent des hormones sous contrôle hypophysaire, lui-même contrôlé par l'hypothalamus. Avec la cybernétique, on va plus loin encore : de

la machine qui singe le vivant, on passe au vivant qui singe la machine, au vivant machiné. L'homme est alors à l'image de la machine créée à son image.

Mais une machine, ça marche ou ne marche pas. Et il suffit d'un accident mécanique pour que la machine vivante, le corps, devienne machine morte, le cadavre. Le corps machine a donc ses pannes, qui se réparent comme celles de n'importe quel moteur. La maladie et la mort ne sont plus que des dysfonctionnements et des pannes, légères ou fondamentales, provisoires ou définitives. Le médecin devient précisément l'artisan de cette machine qu'on lui a livrée toute faite. Il l'entretient. Il s'efforce d'en sonder tous les mécanismes. Il accumule alors signes et critères, traque les défaillances, répare, éventuellement remplace les pièces lésées ou usées et déjà annonce pour demain l'ère des prothèses généralisées. Mais l'homme avec sa conscience, ses aspirations, ses fantasmes, a totalement disparu. Volatilisé.

En dépit de ce savoir ou à cause de lui peut-être, la mort reste encore la panne incernable par excellence ; on ne la connaît que par approximations progressives et, malgré tout, dans ses gros traits ou dans son effet majeur, l'arrêt du moteur. Grâce à la sophistication croissante de l'investigation bio-médicale, les critères du mourir se multiplient, se complexifient, s'affirment, se cumulent nécessairement. Alors la mort mécanisée, objectivée, se fait introuvable, incapable de répondre aux questions élémentaires : qui ou quoi meurt, quand et pourquoi ? Curieusement, le scientifique a perdu la mort. Ou du moins, celle-ci n'a plus de définition. Seuls l'avant et l'après conservent encore un sens. Il y a le vivant, ou machine qui marche ; il y a le cadavre, ou machine en panne. Mais rien d'autre. Pas d'intervalle. Une fois de plus : la mort de la mort.

La mort comme agression

Escamoter la mort, c'est aussi relever son caractère occasionnel et refuser de croire que nous la portons en nous, non comme infirmité ou punition, mais comme loi nécessaire de la vie dont elle assume la richesse et le renouvellement. Elle est agression et/ou accident.

Aujourd'hui, on ne meurt plus ; on est tué. Pour l'homme moderne, il y a de moins en moins de mort naturelle et nécessaire, puisque l'on meurt « de quelque chose ». Faire de la mort quelque chose qui

surgit du dehors, que l'on subit en quelque sorte, revient à dire qu'elle n'a rien d'essentiel et que nous serons un jour en mesure de l'interdire, socialement par une meilleure société et biologiquement par une meilleure médecine. Sur ce point, les expressions souvent entendues lorsqu'on apprend le décès de quelqu'un : « De quoi est-il mort ? Qu'est-ce qui l'a tué ?... » demeurent révélatrices et sans équivoque. Cette façon de voir nous permet encore de retrouver notre agressivité contre l'ennemi qui assaille, tout en justifiant ce retournement, car l'accident fait toujours songer au sabotage : « Un malin démon est là pour faire que cette si belle machine se détraque toujours... Le moindre incident, la moindre irrégularité, la moindre catastrophe... – il faut qu'il y ait un responsable – tout est attentat »¹.

Parmi les formes que revêt l'agression, l'accident jouit d'un certain prestige. Il convient de noter à cet effet l'ambiguïté fondamentale de cette mort-accident. A la fois, elle fascine ou captive, notoirement dans les médias ; mais aussi et surtout elle rassure. Elle fascine, puisqu'elle nous introduit au cœur du drame par excellence, tout en nous rassurant à son propos. Ses caractères, nous les connaissons. Elle procède de la « passion de l'artificiel » : il y a toujours une intention maligne derrière l'accident. Elle réduit la mort à l'inessentiel puisque 6 à 8 % seulement des décès proviennent d'un accident ; ce qui en rend plus aisé l'évitement. Elle concerne l'autre qui, mourant à ma place, me laisse en vie (complexe du minotaure). L'accident renvoie aussi à la violence, et celle-ci procède de la magie du sacrificiel qui ne cesse de nous hanter. Le trépas, enfin, cesse de s'inscrire dans la logique du vivant pour devenir l'accident-qui-n'aurait-pas-dû-avoir-lieu et que l'on pourra éviter à l'avenir.

Pour nos contemporains, la conception de la mort oscille entre le naturel et l'artificiel toujours contaminés, entre le naturel médicalisé (mort = maladie), l'accident personnalisé (accident = « maléfice » ou « sabotage »), voire l'artificiel humanisé (c'est toujours l'homme qui répare la machine). La responsabilité est partout pour justifier l'agressivité : le médecin qui ne guérit pas (ne sait pas réparer la panne), le malade qui ne suit pas le traitement, l'assassin qui tue volontaire-

1. J. BAUDRILLARD, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.

ment : tous des coupables ! C'est dans l'étoffe de la culpabilité généralisée que le déni taille ses plus beaux vêtements. Cette mort-accident revêt à son tour deux modalités.

Avec la première, c'est l'individu qui se trouve concerné. Ainsi Simone de Beauvoir écrit-elle : « Mais non. On ne meurt pas d'être né, ni d'avoir vécu, ni de vieillesse. On meurt de quelque chose. Savoir ma mère vouée par son âge à une fin prochaine n'a pas atténué l'horrible surprise, elle avait un sarcome. Un cancer, une embolie, une congestion pulmonaire : c'est aussi brutal et imprévu que l'arrêt d'un moteur en plein ciel... »². La seconde modalité laisse plutôt entendre que, sinon la mort, du moins la pulsion de mort reste un accident de l'histoire. Tel est le point de vue développé par l'antipsychiatrie de Cooper à Laing. Reprenant à leur compte la célèbre formule du poète, Antonin Artaud : « On ne meurt pas parce ce qu'il faut mourir ; on meurt parce que c'est un pli auquel on a contraint la conscience un jour, il n'y a pas si longtemps », les protagonistes de l'antipsychiatrie estiment que l'instinct de mort fut introduit dans l'histoire par la société bourgeoise. Celle-ci, pour mieux assurer sa domination-reproduction, « a conditionné l'individu à considérer sa mort comme inéluctable, donc à capituler dès le début devant toutes les forces répressives quelles qu'elles soient », tout en le déculpabilisant de la mort de ses frères, « en l'habituant à considérer celle-ci comme une fatalité biologique », afin de rendre la vie dans la société répressive suffisamment supportable « pour qu'il ne soit pas emporté par le désespoir, de jouer le tout pour le tout et de se révolter »³.

La mort comme artifice

De la mort accidentelle à la mort-accident proprement dite, il n'y avait qu'un pas. Il fut vite franchi. Plus haut, nous parlions de *mort perdue* ; maintenant, c'est plutôt *mort-presque-rien* qu'il faut dire. A ce niveau, seule la vie existe. La mort n'est que faille, béance, aléa qui s'introduit dans « l'immense tâtonnement hasardeux » présidant à l'épanouissement du processus vital. Dès lors, l'entreprise d'éradication du mourir reste concevable : ce n'est plus qu'une question d'or-

2. S. de BEAUVOIR, *Une mort très douce*, Paris, Gallimard, 1964.

3. Ch. DELACAMPAGNE, *Antipsychiatrie. Les voies du sacré*, Paris, Grasset, 1974.

ganisation, de recherche programmée, de temps et de finances. Aujourd'hui on n'est plus emporté par la mort, mais par une maladie dont on aurait pu être sauvé. Mais demain, toutes les maladies connaîtront la guérison ; on a même prédit qu'à partir de l'an 2100 personne ne mourra ! A la mort niée que l'on rencontre avant tout dans les deuils hystériques s'ajoute ainsi la quasi-certitude de la mort qu'on pourra supprimer.

Vivre équivalant dans cette optique mécaniste à un processus d'accumulation, science et technique devraient théoriquement pouvoir accumuler sans fin la somme de nos jours. L'expression *capital-vie* n'est pas étrangère à cette façon de voir. Ainsi la mort naturelle ne signifie pas « l'acceptation d'une mort qui serait dans l'ordre des choses », mais une dénégation systématique de la mort. La mort naturelle est celle qui est justiciable de la science, et qui a vocation d'être exterminée par la science. Cela signifie en clair : « La mort est inhumaine, irrationnelle, insensée, comme la nature lorsqu'elle n'est pas domestiquée (le concept occidental de nature est toujours celui d'une nature refoulée et domestiquée). Il n'y a de bonne mort que vaincue et soumise à la loi : tel est l'idéal de la mort naturelle » (J. Baudrillard). C'est ainsi qu'aujourd'hui quiconque ne meurt pas à l'hôpital cesse d'être en règle (on ne doit trépasser qu'avec l'autorisation du médecin) et fera l'objet d'un contrôle médico-légal ou judiciaire. Médicaliser la mort revient à la naturaliser, donc à la dénaturer. Une telle conception de la mort naturelle sent terriblement l'artifice. Elle est bien le masque de notre époque.

Métamorphose de la conception chrétienne de la mort

Il semble qu'aujourd'hui les thèmes chrétiens de la mort-punition et de la mort-rédemption soient traités avec un relatif détachement. La *mort-transformation* ne préoccupe guère que les théologiens. Certains, dont Karl Rahner qui qualifie encore la mort de « sacrement », insistent sur sa dimension salvatrice et sanctifiante ; mais il n'est pas sûr que leur interprétation aille toujours dans le sens de la tradition. Les masses populaires n'y sont plus guère sensibles. D'ailleurs, pour la plupart des chrétiens, comme pour les incroyants, s'il y a un aspect consolant et positif dans la mort, il est dans l'espoir de retrouver ceux qu'on a aimés, non pas transcendés ou sublimés, mais tels qu'on les

a connus. Comme si le paradis se traduisait moins par le face-à-face avec Dieu (dont la privation équivaut à l'enfer) que par la possibilité de reconstituer une communauté dans l'au-delà.

De même, la *mort-punition*, qui paraît en relative contradiction avec celle de mort-transformation, devient obsolète. La notion de péché tombe, en effet, en désuétude, tout comme le sacrement de pénitence et la confession qui s'y rattachent : notre société, avant tout répressive politiquement (flic dans la rue, mais aussi flic dans la tête), n'a jamais été aussi permissive par rapport aux valeurs morales (sexualité notamment) ; elle refuse à la fois l'idée de péché et, plus encore, celle de sanction. Ce qui n'exclut absolument pas le sentiment de culpabilité qui, au moins de façon souterraine et inconsciente, ne cesse de hanter nos contemporains. Même chez les théologiens, on ne retrouve pas la place importante dévolue jadis au péché et à la mort-sanction. Si Xavier Léon-Dufour, jésuite et exégète de renommée mondiale, insiste sur l'aspect douloureux de la rupture, ou de l'arrachement propre au mourir, c'est pour montrer qu'il est la condition même de « l'accomplissement de l'être qui va vers le Père ». La mort équivaut à un passage de l'existence limitée « à une coextension à l'univers nouveau qu'est le Corps du Christ ».

Quant à la *mort-séparation* qui implique la dualité de l'âme et du corps, elle n'a plus guère d'adeptes. En revanche, on propose de nouvelles définitions de l'esprit et du corps. Par exemple, toujours selon Xavier Léon-Dufour, l'âme (*psychè*), c'est « l'homme existant, celui qui, ayant reçu le souffle créateur, participe à la vie de Dieu et est, par conséquent, un être vivant ». Cet être vivant s'exprime par son corps « par quoi il entre en relation avec l'univers et les autres », tout comme « il entre en relation avec Dieu par son âme ». Selon cette optique, l'éternité s'inscrit dans le temps ; nous sommes déjà ressuscités : « Par l'esprit qui est la source du souffle, la vie éternelle pour un chrétien est déjà commencée ». Désormais, il ne faut pas dire lors de l'eucharistie : « Que le corps du Christ vous donne la vie éternelle », mais plutôt : « Qu'il nourrisse en vous la vie éternelle ».

De plus, la conception chrétienne de la mort doit nécessairement négocier avec les résultats de la science. Ainsi s'impose dorénavant l'idée que la mort reste avant tout celle du cerveau, ce que souligne un tracé électroencéphalographique nul, durant 36 à 72 heures selon les biologistes. On sait encore que la mort n'est plus un événement

ponctuel ou instantané (celui où l'âme quitte le corps), mais un processus plus ou moins lent dont on apprécie scientifiquement les diverses étapes ; à condition d'intervenir à temps, c'est-à-dire avant que ne s'installe l'anoxie cérébrale, ce processus peut même s'inverser (réanimation). Mais quel sens accorder à la formule classique : « Dieu l'a rappelé à lui », quand il y a acharnement thérapeutique ? Enfin, l'idée de mort-salaire du péché doit céder la place à celle de mort-maladie ou de mort-génétique inscrite dans le patrimoine ADN-ARN du nouveau-né et lui fixant avant la naissance le quota d'années que la nature lui octroie. Il n'est rien de tel que la science pour déloger le sacré de ses positions habituelles, d'autant que l'inconnu scientifique, provisoire, n'a rien à voir avec le mystère religieux, par essence définitif. Ce n'est plus Dieu qui décide de l'heure de notre mort, mais notre programme génétique ou l'assassin qui nous tue.

L'idéal de la bonne mort

Il est curieux de constater la parenté de la bonne mort dans des systèmes de civilisation tout à fait différents. Pour le Négro-africain, par exemple, la bonne mort est celle qui s'accomplit selon les normes prévues par la tradition : conditions de lieu (mourir dans le village, près des siens, afin que tous les rites soient réalisés) ; de temps (mourir quand on est gorgé d'années, alors que l'on a bien accompli sa mission et que les enfants sont nombreux pour pleurer le disparu et sacrifier à son intention) ; de manière (mourir sans souffrance, dans la paix, sans accident ni maladie infamante – stérilité, lèpre, par exemple –, sans rancœur ni rancune) ; enfin, bien mourir, c'est disparaître en communion avec les dieux et les ancêtres : d'où la coutume d'interroger le cadavre pour savoir si « ses affaires sont en ordre » et éventuellement d'y remédier si elles ne le sont pas. C'est pourquoi la disparition du vieillard qui a réussi sa vie (nombreuse progéniture, accumulation des biens qui seront consommés ostentatoirement lors des rites funèbres, singulièrement les bovidés qui, après le sacrifice, lui serviront de viatique) demeure le symbole préféré de la bonne mort. Aussi les funérailles qui suivent seront-elles l'occasion d'une authentique fête collective. La bonne mort, c'est encore la mort acceptée, à l'instar du pangolin : au lieu de fuir quand il y a danger, l'animal s'enroule sur lui-même, se fait tout petit, se laisse prendre sans faire acte d'agressivité, donnant ainsi l'impression de consentir

au sacrifice de sa « personne ». « Dans leurs descriptions du comportement du pangolin, écrit Mary Douglas, et dans leur attitude envers le culte qu'ils lui vouent, les Lele (Kasaï, Zaïre) disent des choses qui rappellent d'une manière frappante certains passages de l'Ancien Testament, tels que la tradition chrétienne les a interprétés. Comme le bélier d'Abraham dans le buisson, comme le Christ, le pangolin est, au dire des Lele, une victime royale »⁴. Ainsi, pour bien mourir, le Négro-africain doit être dans les mains de Dieu, tout comme le pangolin dans les mains de l'homme.

Qu'en est-il de l'homme occidental ? Selon le chrétien traditionnel, la bonne mort (*euthanasie*) est encore la mort sereine et acceptée. Elle est supposée remplir trois conditions. Tout d'abord, la croyance en le mystère pascal, mystère de mort et de résurrection par excellence, assise première de l'adhésion : « Si le Christ n'est pas ressuscité, proclamait saint Paul, vaine est notre foi. Alors, mangeons et buvons ! ». Puis, l'entière cohérence de la vie individuelle avec les exigences de la charité : alors l'homme est certain de mourir en témoignage de l'Évangile et dans le ferme espoir de rencontrer Dieu. Enfin, le secours de ce dernier qui donnera au moribond dignité et détachement lors de l'issue fatale : que l'agonie survienne avec son inévitable cortège de maux et d'angoisses, alors l'homme offrira cette épreuve dans l'humilité et l'amour, à titre d'expiation et de purification. Mais l'idéal, c'est que malgré tout cette mort consciente et préparée (« *A subitanea et improvisa morte libera nos Domine* », supplie la liturgie) frappe surtout le vieillard, qu'elle nous surprenne en état de grâce ou pour le moins de repentir (c'est la leçon du bon larron du Golgotha), qu'elle soit aussi peu douloureuse que possible (subir dignement la souffrance n'implique pas qu'on doive systématiquement la rechercher), qu'elle s'effectue au milieu de nos proches une dernière fois rassemblés et qu'on parte avec l'assurance d'avoir réussi sa vie et la promesse que les survivants prieront pour le repos de notre âme.

Il y a, sur ce point, compte tenu de l'écart des civilisations entre animisme et christianisme, plus d'une ressemblance avec la bonne mort africaine : mourir chez soi, le plus tard possible, entouré de sa famille, sans souffrance ; mort que l'on accepte, éventuellement que l'on demande ; certitude que l'on aura des funérailles décentes et que les

4. M. DOUGLAS, *La Souillure*, Paris, Ed. Maspéro, 1971.

survivants ne nous oublieront pas. Le Christ n'est-il pas, par ailleurs, victime consentante, agneau de Dieu (un peu à la manière du pangolin) ? La soumission au Père (ou aux ancêtres) n'est-elle pas de règle dans les deux cas (« Vous êtes mon Père, et je remets mon âme entre vos mains », dit pieusement le chrétien) ? En dépit des allégations de Jean-Paul Sartre, pour qui la mort reste le fait absurde par excellence (on meurt « par dessus le marché »), il est des morts tonifiantes et réussies. Ainsi, J. Brosseau nous apporte le témoignage d'Arlette, jeune fille de 17 ans, décédée en pleine conscience et dans la joie⁵.

Mourir maître de son destin

Il est à signaler que l'homme moderne, sur ce point, a évolué. Outre la fascination qu'exerce sur lui la mort violente ou accidentelle (qui vient du dehors ; qui n'a aucun sens ; que nous ne portons pas en nous ; que l'on pourrait donc supprimer), il désire avant tout une mort subite, inconsciente et surtout sans douleur : ce qu'on nomme souvent la belle mort. Cette fois, l'euthanasie a changé de perspective : il faut désormais et avant tout interdire les souffrances et les lenteurs inutiles de l'agonie. Le risque s'avère grand de faire sauter les limites du raisonnable. Ainsi glisse-t-on de *l'assistance au mourant* par suppression de la souffrance (« volonté d'assurer une mort douce ») à la *suppression du mourant* par négation de la vie (« participer activement à la mort d'un individu pour lui en éviter l'odieux »). Seul le maintenant compte (travail, loisir) et quand l'heure de la mort viendra, il sera toujours temps de s'en remettre au technicien-réparateur : le médecin.

L'homme moderne exige, en effet, d'être maître de son destin plutôt que de s'en remettre aux mains de Dieu, qu'il s'agisse de naissance ou de mort. Certains théologiens adoptent même, sur ce point, des positions fort avancées, inconcevables hier, quant au droit de l'homme à décider de mourir (suicide, euthanasie) s'il estime le moment venu : « Je ne vois pas clair, écrit notamment Jacques Pohier, dans ce qu'on vous dit à propos du fait que, parce que Dieu est Dieu, les humains n'auraient pas le droit d'intervenir dans la conception et la mort parce qu'elles seraient de façon particulière le fait de la vo-

5. J. BROSSEAU, *J'offrirai d'avoir gueulé*, Ed. Ouvrières, 1976.

lonté de Dieu ». De même, il n'est pas certain que « plus une réalité ou un événement est important pour les humains et pour Dieu, et plus Dieu s'en réserve exclusivement la gestion ». Un tel principe devient, de nos jours « contraire à l'économie de la Révélation de Dieu en Jésus-Christ ». En réalité, Dieu « donne plus et mieux que quiconque » et surtout, « plus Dieu inspire et suscite, et moins il dicte »⁶. On assiste bien, là encore, à la dépossession de Dieu.

Ainsi le sacré traditionnel subit-il l'assaut des forces modernistes : Dieu devient de plus en plus hypothétique ; le péché et le mal trouvent de moins en moins droit de cité ; la douleur n'est plus considérée comme ayant une valeur rédemptrice ; la mort, devenue maladie parmi les autres, se réduit à un fait bio-médical purement empirique et ne provoque plus que des gestes techniques ; enfin l'homme désormais tente de rester le seul maître de son destin et dépossède le ciel du droit de vie et de mort. A ce niveau, on peut affirmer que la mort, dépourvue de son aura de mystère sublime et de sa mission de purification-transformation, accélère son processus de désacralisation. Dès lors, l'Eglise ne détient plus l'apanage en matière de savoir et de pratique sur la mort. Et s'il lui revient, par vocation, de justifier un langage spiritualiste, elle le fait obligatoirement en s'ajustant aux exigences de la réalité scientifique. Le sacré ne subsistera qu'à la condition de renier au moins en partie ce qu'il fut.

II

L'après mort

Nous n'analyserons pas ici la simplification, la disparition et la désymbolisation des rites, mais seulement les traitements réservés au cadavre et les représentations de l'au-delà.

La sacralisation du cadavre

A la toilette traditionnelle, œuvre pie par excellence, se substitue, dans le monde occidental, la pratique laïque de la *thanatopraxie*. Il

6. J. POHIER, « Un don de Dieu ? », *Réforme*, 24 février 1984.

s'agit de soins funéraires qui, donnant au défunt l'allure d'un vivant qui repose, facilitent son exposition dans le cadre *design* des salons funéraires : en recréant un espace sacré du cadavre, le thanatopracteur reconstruit sur la dépouille tout un univers de sens pour légitimer sa pratique, cessant ainsi, comme le discours religieux traditionnel le faisait, de dévaloriser le corps au bénéfice du divin et de l'âme. Ainsi, le cadavre n'est pas un vulgaire déchet dont on doit se départir comme des ordures ménagères. Ce corps qui portait en lui une âme a droit aux mêmes égards qu'un vase sacré qu'on n'utilise plus⁷.

La mutation est d'importance. En effet : « Si le langage religieux signifiait la mort sur un fond imaginaire de l'âme, du ciel et de l'éternel, la signification thanatologique rapporte la mort du côté symbolique et, par là, se nourrit de l'idée de perte, blessure et plaie de la rupture. Le disparu n'est pas un *disfunctus* (celui qui n'a plus de fonction), car il travaille encore la fonction psychologique et, par là, rend possible d'emblée une pratique curative et médicale. Du prêtre au thanatologue, l'illusion s'est en quelque sorte déplacée. Elle portait sur un corps supposé inanimé, mais qui vit ailleurs, trompeur par ses apparences. Désormais, c'est cet ailleurs qui est dit illusion, l'essentiel étant le cadavre et la blessure sociale qu'il faut guérir... Le corps capturé dans le décoratif pour lui donner apparence de vivant n'a d'autre choix que d'évacuer l'imaginaire, la possibilité de négation du réel, pour panser la maladie qu'est censée introduire la mort dans le tissu humain. Faute de pouvoir imaginer l'ailleurs et faire *l'éloge de la fuite*, il ne reste plus qu'à tenter de ressusciter le cadavre pour quelques jours et à rendre la disparition plus dysfonctionnelle »⁸. Ainsi le salon funéraire, malgré la présence d'une salle omniculte, reste-t-il avant tout le lieu obligé, sincère ou non, de la socialité funéraire et aussi de l'expression du chagrin. « Y aurait-il là un symptôme d'une schize entre le symbolique et l'imaginaire de notre société dans son rapport au réel de la mort : un sacré *tremendum* à côté d'un sacré *fascinans* entourant la mort, ayant chacun leurs frontières bien en-

7. Corporation des thanatologues du Québec, 1977.

8. R. RICHARD, « De la dépouille mortelle à la sacralisation du corps », *Survivre. La religion et la mort*, Québec, Ed. Bellarmin, 1985.

tendues, les douaniers étant de part et d'autre, se tenant dans la plus dure obsessionnalité des frontières ? La mort signifiée par la religion renvoie à un imaginaire décollé du langage d'une société ; signifiée par la thanatologie, elle est enfermée dans la blessure, dans l'incapacité d'évasion et de rêverie. La question demeure de se demander comment poser en ailleurs de la mort pour permettre la distance qui en fait apparaître les contours. Cet ailleurs peut-il être autre que qu'imaginaire ? » (R. Richard).

On perçoit ainsi un déplacement sensible du sacré vers le corps du défunt : ce n'est plus la relique éternelle que l'on vénère parce qu'elle appartient à un saint ; c'est n'importe quel cadavre que l'on maquille à titre provisoire, pour mieux maîtriser le chagrin des survivants et préparer leur deuil. La mort remise au vivant aide à surmonter la tristesse de l'absence. On apprécie de la sorte le chemin parcouru. A la purification d'autrefois s'est substitué le prétexte de l'hygiène qui n'est peut-être que l'équivalent rationalisé du numineux ; au respect et au salut du cadavre-sujet, la préservation du cadavre-objet ; à la déférence familiale, l'anonymat rassurant ; à l'acceptation d'une certaine mort, le déni de la mort. Et pourtant, ce cadavre ainsi bricolé produit à sa manière une certaine sacralité, laïque cette fois, cadavre embelli, dont il faut se libérer, mais que l'on doit aussi honorer.

Il faut avoir soi-même connu l'être aimé hideusement défiguré par la maladie, l'accident, puis la mort, enfin retrouvé avec son visage d'avant, humain, apaisé, pour que l'on reconnaisse le bien-fondé du geste, technique certes, du thanatopracteur, mais source pour le survivant d'union quasi mystique avec le disparu. On peut alors – je l'ai fait récemment pour un être très cher – concevoir un rite funéraire à cercueil ouvert : on s'adresse au défunt, on lui fait des offrandes, on communique en son nom, on lui donne à écouter les chansons ou les pièces musicales qu'il affectionnait, on rappelle ce qu'il fut et ce qu'il a été, on peut l'étreindre une dernière fois. *Fascinans* et *tremendum* deviennent alors intensément présents : nous l'avons vécu, après l'avoir bien des fois écrit.

Les ébranlements de l'eschatologie

Les croyances d'hier subissent, même de la part de théologiens, l'assaut de forces dissolvantes du monde moderne : montée du ma-

térialisme, chute de la résurrection (au sens classique), percée de la réincarnation.

A la limite, le message humain terrestre devient prépondérant, comme était prépondérante dans le rituel funéraire la prise en compte des survivants. Certains vont plus loin encore. De Marx à Freud et même jusqu'à Edgar Morin, on ne voyait dans les croyances en l'immortalité et les mythologies de la mort que des productions psychiques, « simples dénégations imaginaires de la condition mortelle » ; le sacré se réduisait alors à un pur épiphénomène, à une illusion liée à nos fantasmes. Mais parmi les croyants eux-mêmes, ou du moins chez certains théologiens de pointe, le débat a pris de la consistance, qui consiste à s'interroger sur le sens de la foi. Comme le fait remarquer Jacques Pohier : « Pour connaître le contenu de cette croyance en la résurrection des hommes, il n'est nullement nécessaire de savoir qui est Dieu, qui est Jésus-Christ et si celui-là a ressuscité celui-ci. Il suffit de savoir ce que sont les souffrances de l'homme, il suffit de savoir ce qu'il tolère le moins de sa condition, et d'inverser le tout de signe en le faisant passer de l'autre côté de la mort, comme en algèbre on transforme le signe (-) en signe (+) en le faisant passer de l'autre côté du signe égal (=)⁹.

Le champ du sacré se trouve ainsi restreint, puisque la foi se réduit à croire que Dieu exaucera ce que l'homme recèle d'espérances. Ce qui fait dire à Jean Le Du, qui ne partage pas ce point de vue, qu'à la limite l'espérance chrétienne ne porterait pas sur les énoncés, sur le contenu, mais sur l'énonciation, à savoir : « C'est Lui qui le fera, je le crois »¹⁰. L'escalade conduit même aux frontières de l'hérésie, du moins pour l'Eglise traditionnelle. C'est ainsi que suscitent le discrédit les déclarations pourtant lucides et profondément humaines de Jacques Pohier, qui ne croit plus vraiment à la résurrection des morts, qui a peur de mourir, mais qui, avant toutes choses, fait appel à l'amour des hommes : « Ne dites pas que je ne respecte pas la mort ni Dieu parce que je ne crois pas à la résurrection des morts. Aidez-moi plutôt à écouter la mort, à entendre le flux et le reflux qu'elle anime avec la vie : ne faites pas trop de bruit avec vos accu-

9. J. POHIER, « Dénégation de la mort et foi en la résurrection », *Etudes freudiennes*, 11-12, 1976.

10. J. LE DU, « Les croyances face à la mort », *Approches*, CDR 14, 1971.

sations, vos objurgations, vos argumentations. Rien ne presse, sinon de pouvoir écouter et entendre. Aidez-moi à me rendre sur l'autre versant. Si vous m'oubliez, sachez qu'il y a des vivants sur l'autre versant. Que ce sont des humains, vivants et mortels. Dont certains veulent vivre de Dieu par Jésus-Christ dans son Esprit, faire communion les uns avec les autres. Ne nous chassez pas, ne nous reniez pas. Ne nous tuez pas parce que la mort vous tue comme nous. Au nom de Dieu, qui ne dédaigne pas de nous faire vivre »¹¹.

Enfin, l'image du paradis, du moins pour ceux qui y croient encore, est en train de se transformer. Traditionnellement, le chrétien opposait le *status patriae*, la vision de Dieu qui qualifie la demeure céleste, et le *status viae*, le temps du « pas encore » (1Jn, 3,2), celui de l'inachèvement, de l'incapacité de s'accueillir dans la vérité pleine de soi-même et de sa relation à Dieu¹². Or, Philippe Ariès l'a fort bien montré, le paradis se définit plus, de nos jours, par la présence des êtres chers que par la vision parousique : « Je n'hésite pas à dire que la plupart de nos contemporains, même à leur insu, même malgré eux, ne peuvent s'empêcher d'imaginer en pointillé, dans ou hors de l'Eglise, un lieu où ils retrouveront un jour ceux qu'ils ont aimés. Et qu'ils les retrouveront avec toute leur personnalité d'autrefois ». Ariès ajoute que le chrétien admet difficilement, ou ne peut admettre, « que Dieu a suscité et béni sur la terre des affections comme celles qu'il a entretenues, pour qu'elles se dissolvent ensuite, même si c'est dans l'éclat de la transcendance et de la gloire »¹³.

Le discours chrétien sur les fins dernières paraît donc remis en question. Plutôt qu'une défaite, ne faut-il pas y voir la preuve que les objectifs se sont déplacés ? Le *Bulletin du secrétariat de la conférence épiscopale française* en fait foi : « Si le christianisme veut se présenter comme porteur de salut, il est mis au défi, aujourd'hui, de donner sens d'abord à l'avant-mort. Il ne lui suffit plus d'être porteur d'une promesse de bonheur pour l'au-delà ou plutôt, cette espérance doit en quelque sorte faire la preuve de sa validité en s'enracinant dans l'im-médiat »¹⁴.

11. J. POHIER, *Dieu fractures*, Paris, Ed. du Seuil, 1985.

12. Cf. THOMAS D'AQUIN, *Somme théologique*, Ia, 82, 2, c.

13. Ph. ARIES, « L'histoire de l'au-delà dans la chrétienté latine », *En face de la mort*, Toulouse, Ed. Privat, 1983.

14. N° 10, mai 1982.

Tel est bien le nouveau *look* : le vivant vaut plus que le défunt, la vie que la mort, et l'homme que l'ange. L'Eglise, en effet, malgré la croyance au caractère universel de son message, se voit forcée de hurler avec les loups et de s'adapter aux exigences de l'air du temps. Le langage chrétien de la mort constitue indéniablement la preuve irréfutable de son incarnation historique. L'Eglise de Dieu pour survivre est en passe de devenir l'Eglise des hommes. On assiste une fois encore à un déplacement du sacré vers le laïque.

III

Le sursaut

Tout se passe comme si l'homme moderne ressentait le besoin, sinon de faire marche arrière, du moins de réinventer la mort. L'aide au mourant dans les unités de soins palliatifs (mais il n'y a que 250 lits en France) ou à domicile, sollicite nos contemporains : il s'agit d'éviter à celui qui va mourir l'horreur de la douleur et de la solitude, de l'écouter, de le mater, de le sécuriser ; le cas échéant, avec beaucoup d'amour, de lui apporter tout le réconfort moral et spirituel dont il a besoin. Cela requiert une resocialisation de l'espace, aux antipodes de l'espace neutre de l'hôpital, une métamorphose substituant à la logique simplificatrice du cercle celle des réseaux aux entrelacs complexes. La question de la mort est celle de l'autre, l'autre *avec*, mais aussi l'autre *en face*.

De même, des efforts nombreux sont tentés pour enrichir les rites funéraires en développant tour à tour la prise en charge du survivant, la personnalisation du rite, la participation des assistants qui cessent d'être des acteurs passifs. Citons surtout le déploiement d'une symbolique de re-naissance : c'est le mystère pascal du Christ que l'Eglise célèbre dans les funérailles de ses enfants, car « ils sont devenus par leur baptême membres du Christ mort et ressuscité ». Cela induit une symbolique de la renaissance en relation avec celle du baptême, qui se traduit par la lumière et la chaleur (cierge), sources de vie et de connaissance, par l'eau (aspersion) qui purifie et par l'encens (à la fois fumée et parfum) qui évoque la montée de l'âme vers Dieu. Prières et chants expriment aussi à leur façon cette re-naissance.

Il demeure possible d'inventer des gestes expressifs non religieux : tel homme qui dépose sur le corps de son épouse décédée cinquante pétales de roses : elle conservait pieusement chaque année depuis un demi-siècle la fleur qu'il lui offrait pour l'anniversaire de leur mariage ; tel autre fait un cake, le mange avec ses amis, tout en déposant dans le cercueil la part du défunt ; tel prêtre de nos amis qui, lors du sacrement des malades, utilise non l'huile sainte consacrée par l'évêque, mais une pommade douce et odorante, employée lors des soins, façon de proclamer l'alliance de la thérapie du corps et de l'esprit.

Il serait enfin intéressant de rappeler l'apparition d'une nouvelle spiritualité, par exemple celle qui s'exprime dans le vécu des états proches de la mort¹⁵ : dédoublement et décorporation, vision panoramique de l'existence, passage rapide dans un tunnel noir, vision d'un être de lumière, rencontre avec des parents décédés et, après la réintégration difficile de l'esprit dans le corps, une métamorphose du sujet. Les témoignages recueillis non seulement sont multiples, mais souvent très proches quant à leur vécu narratif, quelle que soit l'origine des sujets ; leur contenu ne va pas sans évoquer certains textes de spiritualité fort anciens comme le *Livre des morts égyptiens* et le célèbre *Bardo Thödol* tibétain, voire les textes sur les grands rites classiques d'initiation. Ceux qui sont allés très loin dans les « NDE » décrivent curieusement des chœurs célestes et des cités de lumière ou de cristal ; les uns se sentent « fondus dans la lumière en un spasme érotique profond » ; les autres parlent d'« amour inconditionnel » ou « d'amour total », tandis que les questions de tous trouvent leurs réponses « comme s'ils avaient tout su ». Ainsi, la mort « cacherait une clarté à l'éblouissante beauté, pleine de vie ; la source noire ». A nouveau, le mourir nous mène aux portes du sacré, il s'agit cette fois de rejeter les méfaits d'une civilisation technico-scientifique, industrielle et matérialiste, pour retrouver une spiritualité individuelle, spontanée, hors des cadres des Eglises, peut-être ainsi une spiritualité sans Dieu.

*
* *

Aujourd'hui, avec la poussée individualisante, le développement de la civilisation urbaine, le déploiement des techniques, le pouvoir de la science, une véritable mutation est en train de se produire, tandis

15. N.D.E. : Near Death Experience.

que les valeurs d'hier font l'objet de révisions déchirantes pour les uns ou de désintérêt pour les autres. Dans ce monde nouveau en gestation, l'homme remplace Dieu ; le défunt se réduit à son cadavre, puis à une mémoire ; le geste émotionnel spontané et non codifié tourne le dos à la liturgie canonique. Il reste de moins en moins de place pour le mystère d'une mort qui est désormais traitée comme maladie incurable, provisoirement peut-être. Quant à l'immortalité, elle risque de procéder plus de l'informatique que de la sainteté.

Et pourtant un sursaut voit le jour. Sera-t-il assez général et puissant pour redonner à la prière de notre enfance toute son opportunité ?

Louis-Vincent THOMAS