

Université Aix-Marseille
Département d'Anthropologie MASTER RECHERCHE
« Langues, Cultures et sociétés d'Asie »
SINR20
Mémoire de recherche bibliographique
Directeur de recherche
Eléonore Armanet

SINR20 MEMOIRE DE RECHERCHE BIBLIOGRAPHIQUE
LA FORMATION DES ANCETRES DANS LA SOCIETE CHINOISE : APPROCHE
ANTHROPOLOGIQUE DE L'IMMORTALITE

Université Aix-Marseille
Département d'Anthropologie MASTER RECHERCHE
« Langues, Cultures et sociétés d'Asie »
SINR20
Mémoire de recherche bibliographique
Directeur de recherche
Eléonore Armanet

LA FORMATION DES ANCETRES DANS LA SOCIETE CHINOISE : APPROCHE
ANTHROPOLOGIQUE DE L'IMMORTALITE
ROBERT KEVIN

« les opinions exprimées dans ce mémoire sont celles de l'auteur et ne sauraient en aucun cas engager l'Université d'Aix-Marseille -AMU, ni le directeur de mémoire ».

REMERCIEMENT :

Je remercie Eléonore Armanet pour ses conseils et le soutien qu'elle m'a apporté.

Je remercie également toutes les personnes qui m'ont conseillé et aidé pour la réalisation de ce mémoire.

ROBERT KEVIN

DIPLOME : Master recherche « Anthropologie : Langues, Cultures et sociétés d'Asie »

Département d'anthropologie : Université de Provence

SINR 20 : Mémoire de recherche Bibliographique

Titre : La formation des ancêtres dans la société chinoise : approche anthropologique de l'immortalité

Résumé en Français : Ce document aborde la question de l'immortalité en Chine, en prenant comme objet les ancêtres et la façon dont ceux-ci sont formés et participent à la vie sociale.

Tout d'abord, les différents concepts sont détaillés et expliqués, les notions d'âmes, de démons, de dieux et d'ancêtres y sont traitées en indiquant quels sont les devenirs post mortem possible pour la population chinoise et comment un mort peut basculer d'un statut à l'autre en fonction des particularités sociales, religieuses, économiques.

Puis, sera fait la description d'une cérémonie funéraire, et du rôle que la société, la famille et l'individu vont jouer sur le devenir post mortem du défunt et sur sa capacité à devenir un ancêtre bienveillant et immortel. Il sera également question de l'importance des rites et de la place des objets pour former l'ancêtre et pour l'aider à survivre en tant qu'immortel.

Enfin, la dernière partie traitera des réformes mises en places par les gouvernement d'après 1911 et les changements de conception sur la mort et l'immortalité. Les modifications dans les rapports familiaux et sociaux, la montée du communisme, l'escamotage de la mort, ainsi que la formation de nouveaux rites et rituels seront abordés dans cette partie.

Mots clés/ Key Words : Ancêtre ; mort ; anthropologie de l'immortalité ; rite funéraire ; réforme funéraire ; Chine /Ancestor ; death ; anthropology of immortality ; funerary rite ; funerary reform ; China

Title : The formation of ancestor in Chinese society : anthropology approach of immortality

Abstract : This document depicts the immortality in China, it takes into consideration the way how the ancestors have a participation in the social life. The notions explained are those of soul, demons; gods and ancestors, to indicates which are the features of the post mortem condition of the Chinese people. And how the dead of someone can switch from one status to another depending of social details: religious et economies.

Then it does a description of the funeral rituals and the social role of the family of the dead person and its skill to transcend as an ancestor's immortal soul and the rituals and the utilization of object than the funerals to helps the soul to arrive into the immortality. The last chapter speaks of the policies of the government in Chine after 1911 to changer the ideas of the dead and the immortality and the modifications in the families and the creation of new rituals.

Table des matières

<u>Introduction :</u>	6
<u>Partie 1 : Notions et concepts</u>	7
1) La mort, une étape temporaire et intermédiaire dans le parcours du défunt :.....	8
2) La notion d'âme : expression de la dualité qui existe en chaque être humain :.....	14
3) Le mort à trois possibilités de devenir : Dieu, Démon, Ancêtre.....	21
4) Les notions religieuses :.....	26
5) Le culte des ancêtres :.....	32
<u>Partie 2 : Les effets de la mort sur la communauté et le rôle que celle-ci va tenir dans la formation de l'ancêtre immortel</u>	38
1) Les conséquences de la mort sur le groupe social :.....	38
2) Le déroulement général des funérailles :.....	40
3) Le rôle de la communauté dans la formation de l'ancêtre immortel :.....	45
4) Le rôle de la famille :.....	48
5) Le rôle de l'individu :.....	53
6) L'importance des rituels et des objets :.....	57
<u>Partie 3 : Le rôle de l'État dans la redéfinition des pratiques funéraires et l'émergence des nouvelles pratiques</u>	58
1) Les réformes de 1911 à nos jours :.....	58
2) La lutte contre les « superstitions » :.....	62
3) La fragmentation des rites funéraires :.....	67
4) Les nouvelles pratiques funéraires et représentations de la mort, de l'ancêtre :.....	72
<u>Conclusion :</u>	78
<u>Bibliographie :</u>	80

INTRODUCTION

La mort est un phénomène universel, elle touche toutes les sociétés et chacun des êtres-vivants quels qu'ils soient. La mort va être entourée d'un certain nombre de conceptions, de représentations qui vont avoir pour but d'en adoucir l'aspect terrifiant qui s'en dégage. Il s'agit en effet, d'une expérience qui apporte la peur car elle suppose une finalité, la fin de toutes choses. Toutefois, dans les représentations et les conceptions d'un grand nombre de sociétés, la mort n'est pas forcément considérée comme événement définitif, mais plutôt comme une transition, un voyage qu'il faut effectuer avec l'aide de la communauté pour pouvoir atteindre un autre monde.

L'intérêt de cette recherche réside dans le fait que la mort touche chaque groupe social, et que tous y réagissent différemment. La mort provoque des réactions, des attitudes qui vont avoir d'importantes répercussions sur la perception de la vie et sur la façon de la vivre. Ce sujet à une grande importance dans la société chinoise, d'une part parce que celle-ci est confrontée à une population vieillissante et que le nombre de morts est susceptible de croître et donc d'entraîner des difficultés d'organisation à long terme, d'autre part, le traitement réservé aux morts permet aux vivants de se libérer de l'angoisse et de la peur que la mort suscite, or dans une société où celle-ci est de plus en plus escamotée, la population est de plus en plus soumise à l'incertitude et au mal-être provoqué par l'impression de ne pas rendre suffisamment hommage aux morts. Il est donc important de comprendre quel sont les enjeux sociaux, économiques, politiques qui ont cours dans la société chinoise, afin de mieux comprendre quelles sont les interrelations qui façonnent l'organisation de la société.

Dans la société chinoise, les représentations de la mort sont nombreuses. Le confucianisme, le taoïsme, le bouddhisme ont façonné les grandes lignes qui forment un système cohérent de ce qu'est la mort. Ces trois doctrines ont influencé la vision de l'au-delà en Chine. Dans les conceptions les plus anciennes, les morts en Chine, doivent devenir des ancêtres, pour cela la société chinoise, va créer, instaurer et légitimer tout un ensemble de rites, de rituels pour favoriser la transition de l'état de mort à celui d'ancêtre : « pour le groupe et pour l'individu à l'intérieur du groupe, l'ancêtre est un être auquel on se réfère et qu'on honore au moyen de rituels appropriés¹. ». En Chine, la notion de la famille comprend les membres vivants et morts, entre eux s'établissent de nombreux liens, de nombreux rapports qui seront codifiés et fixés par des rites spécifiques. Il existe de fortes interdépendances entre les deux groupes, les vivants vénèrent leurs ancêtres en leur vouant un culte régulier appelé le culte des ancêtres et les ancêtres veillent sur les descendants en leur

¹ BONTE Pierre, IZARD Michel (dir), 1991, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, puf, Paris : p 65

prodiguant des bienfaits comme la richesse, la santé, la réussite sociale. Une fois le statut d'ancêtre atteint, celui-ci est considéré comme un être immortel doté de grands pouvoirs qui joue un rôle dans l'organisation cosmique. Il accède à une immortalité qui dépend en grande partie des vivants pour perdurer. Les liens entre les vivants et les morts sont donc très forts, si les uns n'agissent pas correctement, c'est l'ensemble du monde qui vacille. Ce sont les rites qui vont garantir la stabilité du modèle social chinois : « Le rite s'inscrit dans la vie sociale par le retour des circonstances appelant la répétition de son effectuation. Il se caractérise par des procédures dont il implique la mise en œuvre afin d'apposer sa marque au contexte que son intervention même contribue à définir² ». Or, avec l'arrivée au pouvoir des communistes, toute cette conception de l'interdépendance entre les vivants et les morts va être remise en question par les autorités et par une partie de la population. Les morts vont être rejetés, aseptisés, ils vont perdre leur rôle, leur statut. La symbolique dont ils étaient les bénéficiaires va être abandonnée. La mort autrefois connue, proche, va devenir une chose lointaine, dissimulée. Cette situation va provoquer l'angoisse parmi la population, ainsi que plusieurs bouleversements sociaux. En effet, la question du devenir de l'âme après la mort n'intéresse pas le gouvernement communiste, il ne sera laissée aucune place aux ancêtres dans l'idéologie du gouvernement chinois.

Afin de déterminer par quels processus le mort accède au statut d'ancêtre Ce mémoire va donc tenter de répondre à la problématique suivante : Comment le mort va-t-il être réincorporé dans la société pour devenir un ancêtre bienveillant dans la Chine d'aujourd'hui ?

Pour répondre à cette question, ce mémoire s'articulera en trois grandes parties. Dans la première partie seront évoquées les différentes notions et conceptions qui sont à la base des représentations de la mort et de l'immortalité en Chine, puis ce sont les différents rites et rituels qui marquent et structurent les différentes étapes de la transformation du mort en ancêtre bienveillant et immortel qui seront évoqués. Ainsi, que le rôle joué par la communauté, la famille et les individus pour faciliter cette transformation. Et enfin, la troisième partie sera consacrée aux changements imputables au gouvernement communiste et à l'évolution des pratiques et des rituels, ainsi qu'aux diverses modifications qui se produisent dans les représentations et dans les conceptions chinoises de la mort.

² BONTE Pierre, IZARD Michel (dir), op cit, p : 630

Partie 1 : Notions et concepts

1) La mort, une étape temporaire et intermédiaire dans le parcours du défunt :

Dans de nombreuses sociétés, la mort n'est pas considérée comme une fin inéluctable. Elle n'incarne pas la fin de toutes choses. Selon Louis Vincent Thomas dans son ouvrage *l'Anthropologie de la mort*, la mort n'est que très peu souvent associée à la « destruction totale », il existe des « croyances en la perdurabilité de la personne³ ». L'aspect inéluctable de la mort se retrouve ainsi contesté par des représentations et des pratiques qui s'accordent sur une conception non définitive de la mort. Plusieurs cultures la considère comme un passage, comme étant limitée dans le temps et comme menant à une autre existence, que ce soit une existence sous une autre forme ou une autre forme d'existence. Louis Vincent Thomas insiste sur le fait que la mort soit : « définie comme un passage, une transition, une sorte de vie qui prolonge d'une façon ou d'une autre la vie individuelle⁴ ».

De nombreux auteurs s'attachent à défendre cette conception non définitive de la mort. Notamment, Edgar Morin, qui, lui aussi voit dans la mort une sorte de prolongement qui permet à l'Homme de se maintenir, de survivre dans la mort. Ainsi, pour Edgar Morin : « Il n'existe aucun groupe [...] qui abandonne ses morts ou qui les abandonne sans rites⁵ ». Dans la plupart des cas, les morts sont soumis à des rites pour les aider à atteindre le lieu qui doit les accueillir : « Partout les morts ont été ou sont l'objet de pratiques qui correspondent toutes à des croyances concernant leur survie [...] ou leur renaissance⁶ ». Il ajoute également : « La mort est donc, à première vue, une sorte de vie, qui prolonge, d'une façon ou d'une autre, la vie individuelle⁷ ». La mort est donc une sorte de continuité et en fonction des sociétés, des groupes et des époques, elle prendra différentes formes et durera plus ou moins longtemps.

Dans la société chinoise, la mort apparaît comme un voyage, elle implique donc nécessairement de s'équiper convenablement pour rejoindre l'autre monde. D'après Arnold Van Gennep dans son ouvrage *Les rites de passages* : « Le voyage vers l'autre monde et l'entrée comportent une série de rites de passages dont le détail dépend de la distance et de la topographie de ce monde⁸ ».

Les morts vont voyager pour atteindre leur demeure finale. Cela ne se fait pas sans

³ THOMAS Louis-Vincent, 1975, *Anthropologie de la mort*, Payot, Paris, p : 497

⁴ THOMAS Louis Vincent, op cit, p :497

⁵ MORIN Edgar Morin 1970, *L'homme et la mort*, Éditions du Seuil, Paris, p : 35

⁶ MORIN Eggar Morin, op cit, p :35-36

⁷ MORIN Edgar Morin, op cit, p :36

⁸ VAN GENNEP Arnold, 1981, *Les rites de passages*, Éditions A. et J. Picard, Paris, p : 219

préparations, les morts doivent donc être munis de plusieurs objets, leurs permettant ainsi d'accomplir leur voyage sans encombre ni danger. Arnold Van Gennep ajoute : « Ce qui importe ici, c'est que le mort ayant à accomplir un voyage, les survivants ont soin de le munir de tous les objets nécessaires tant matériels (vêtements, aliments, armes, outils), que magico-religieux (amulettes, signes et mots de passe, etc.), qui lui assureront, tout comme à un voyageur vivant, une marche ou une traversée puis un accueil favorables⁹. ».

Ces objets ont tous une signification qui leur est propre, ils vont aider le défunt à atteindre son objectif en toute sécurité, si jamais un défunt n'était pas protégé pendant son voyage, il encourrait de graves périls. Selon Louis Vincent Thomas : « Nombreux sont ceux qui veulent être enterrés avec des objets utiles pour le grand voyage¹⁰. ». Un autre auteur se base sur les concepts énoncés par Arnold Van Gennep, il s'agit de Kuah-Pearce Khun Eng. Il analyse la façon dont la mort est conçue, c'est-à-dire comme le passage d'une vie à une autre forme de vie.

« Death marks the end of one life and the transition to another form of life. The movement from one stage to another can be explaining by using Van Gennep's ideas of the rites of passage, which involves three stages of development. There is the first stage of separation, followed by the liminal stage and then the final stage of incorporation. It is possible to look at death from the stage of separation, where the dead is separated physically from the living. Separation also occurs when the physical body is separated from the soul of the dead. Death rituals can be seen as acts to guide the soul in the netherworld and to enable the transition from being dead to becoming an ancestor. In the rites of passage, there are three stages: separation, transition and incorporation (Van Gennep, 1960). The performance of death rituals and ancestor worship can be seen within this paradigm¹¹.»

Pour pouvoir accomplir son voyage le défunt doit passer par une succession d'étapes. L'une des plus importantes consiste à séparer l'âme du cadavre. C'est à cela que se prépare la communauté lors d'un décès. Cette période de séparation est parfois dangereuse et nécessite des protections pour éviter d'éventuels malheurs. La mort semble donc être, dans un premier

⁹ VAN GENNEP Arnold , op cit, p : 220

¹⁰ THOMAS Louis Vincent, 1985, *Rites de mort : pour la paix des vivants*, Fayard, Paris, p : 26

¹¹ Kuah-Pearce Khun Eng, (2006) « Moralising Ancestors as Socio-moral Capital: A Study of a Transnational Chinese Lineage, Brill », *Asian Journal of Social Science*, Vol. 34, No. 2 , Brill, pp. 243-263, p : 247

temps une cause de séparation. Le défunt doit être séparé de sa communauté avant de pouvoir accomplir son voyage vers une autre existence : « Death rituals are important to separate the dead from the living as it is believed that the dead often do not wish to be separated from the living and thus, the soul would cling on to the physical body of a living person. Death rituals are also to ensure that the soul of the dead becomes completely separated from his physical remains. This is the rite of separation. After separation, the soul wanders around and therefore is in a liminal stage. At this stage, the soul is considered dangerous and capable of inflicting harm upon the living¹². »

Ce n'est qu'une fois la séparation achevée que le défunt entame son voyage, il sera aidé par son groupe qui lui assurera protection et comblera ses besoins pendant le voyage. Cependant, en fonction de son statut social, de son comportement, de la façon dont il a vécu sa vie, le défunt peut rencontrer toutes sortes d'obstacles ou de facilités : « Death rituals must be performed to guide and hasten them into the other world, and keep them there. At this stage of transition, the spirits are subjected to various types of treatment and punishment from various deities as a result of their past karma¹³ .».

Alors, comme la plupart des sociétés voient la mort comme une continuité, une prolongation de la vie, il est aussi important d'assurer la survie du défunt dans sa nouvelle vie et donc de lui fournir les objets essentiels à sa subsistance. Edgar Morin les définit ainsi : « Les morts sont à l'image des vivants ; ils ont nourritures, armes, chasses, désirs colères,... une vie corporelle¹⁴. »

Louis Vincent Thomas partage également cette vision : « Les Morts dans l'au-delà mangent, boivent, éprouvent des sentiments, sont capables de passions¹⁵. »

Dans les représentations collectives de certaines sociétés, les morts semblent donc disposés d'une vie qui est à l'image de celle des vivants. Ils perdurent dans un ailleurs, semblable au monde vivant. La place qu'occupent les morts dans un groupe social permet de comprendre les rapports que ce groupe entretient avec l'existence. En Chine, les représentations de la mort sont complexes et variées en fonction des provinces, de la position géographique, de l'appartenance à une ethnie. L'ethnie qui sera étudiée dans ce mémoire est celle des Han, elle représente l'ethnie majoritaire en Chine. Si certaines des pratiques et des conceptions en rapport avec l'au-delà peuvent être différentes en fonction des ethnies, il existe un socle commun de représentations qui fondent dans une certaine mesure l'idée d'appartenance à une identité partagée. Dans l'ouvrage *Sociologie de l'imaginaire*, coécrit par

¹² Kuah-Pearce Khun Eng, op cit, p :247-248

¹³ Kuah-Pearce Khun Eng, op cit, p : 249

¹⁴ MORIN Edgar , op cit, p 34

¹⁵ THOMAS Louis Vincent, *Anthropologie de la mort*, op cit, p : 497

quatre auteurs (Patrick Legros, Frédéric Monneyron, Jean-Bruno Renard, Patrick Tacussel), l'importance des représentations collectives structure les rapports que les individus entretiennent avec leur monde : « Les représentations partagées illustrent la façon dont un groupe se pense dans ses rapports avec tout ce qui l'affecte et c'est dans le tissu du milieu social interne qu'il faut en chercher le fondement¹⁶. ».

Jusqu'en 1911, la Chine ne connaît qu'un seul système de gouvernance : le système féodal. Durant les règnes des différentes dynasties chinoises, les conceptions de l'au-delà subissent des modifications, elles connaîtront des variations, des évolutions mais elles resteront fondamentalement les mêmes. La société chinoise connaît une relative stabilité dans son approche de la mort. Dans l'ouvrage *Sociologie de l'imaginaire*, les auteurs se fondent sur l'importance de la cohésion sociale pour expliquer la durabilité des systèmes de représentations : « Les systèmes de croyances sociétales montrent que la cohésion des communautés repose en définitive sur des sentiments et des convictions respectées par ses membres ; la stabilité des mœurs résulte de la conscience collective qui les supporte¹⁷. ».

Les représentations en place dans la société chinoise sont donc profondément intégrées au système de penser des différentes populations de Chine. La mort est donc un voyage qui peut s'avérer dangereux pour le défunt, mais également pour la communauté, la mort est une phase d'incertitude, la communauté doit donc se prémunir des dangers éventuels qui pourraient survenir durant la transition du défunt. L'ouvrage dirigé par Brigitte Baptandier, *De la malemort en quelques pays d'Asie*, donne une explication de la façon dont la mort est perçue par la communauté : « Le mort individuel, dangereux et ambigu, porteur des réminiscences d'un monde indifférencié, se doit d'être domestiqué selon l'ordonnement que lui impose la collectivité¹⁸. ».

Dans la pensée chinoise, le mort est porteur d'un certain danger, qui menace l'ensemble du groupe social. C'est la raison pour laquelle de nombreux rites sont effectués, ils ont pour but de protéger à la fois le défunt et la collectivité. Les rites permettent d'aider, d'accompagner le défunt dans la traversée des épreuves qu'il rencontre durant son voyage dans la mort.

¹⁶ LEGROS Patrick, MONNEYRON Frédéric, RENARD Jean-Bruno, TACUSSEL Patrick, 2006, *Sociologie de l'imaginaire*, Armand Colin, Paris, p : 38

¹⁷ LEGROS Patrick, op cit, p :39

¹⁸ CHENIVESSE Sandrine, 2001 « Le lieu saint Fengdu : Cité des morts ou carte traumatique et propitiatoire à l'usage des vivants », in *De la Malemort en quelques pays d'Asie* (dir) Brigitte Baptandier, Karthala, Paris, p : 64

D'après Stephen F. Teiser, auteur de l'article *Ghosts and Ancestors in Medieval Chinese Religion: The Yü-lan-p'en Festival as Mortuary Ritual*, la communauté joue un rôle très important pour faciliter l'acheminement de l'âme du défunt vers sa destination finale :

« Liminal rites are performed during the period of transition. Here, the spirit of the deceased travels through various hells and meets with the bureaucrat gods of the underworld (notably King Yama) on the way to rebirth and/or ancestorhood. the scheme that became popular even before T'ang times, this intermediary period was deemed to last forty-nine days and was marked by a set of seven rituals lasting seven days apiece. In these rituals, and in the less identifiably Buddhist rituals of popular religion since the Sung dynasty, chants and prayers are recited, priests are called in to mourners' homes to preach, and paper money and paper items are burned to help the dead negotiate their way through difficult passages¹⁹ »

Ainsi, la transition que représente la mort se termine lorsque les rites sont bien accomplis ici-bas. En fonction des représentations et de l'appartenance à une religion ou à une communauté, les rites à effectuer peuvent varier. Les conceptions de la mort peuvent aussi différer. En effet, selon N. Vandier Nicolas dans son livre *Le jugement des morts*, il explique que pour ceux qui se revendiquent comme Bouddhiste, la mort n'est qu'une phase, un passage : « La mort est une période intermédiaire entre deux réincarnations²⁰. ».

La mort est ici véritablement envisagée comme un entre deux, une période d'attente, entre une vie qui se termine et une autre qui va commencer. L'idée de la réincarnation n'est présente que chez certaines populations. Il existe d'autres façons de se représenter la mort, notamment celle présentée par Guolong Lai, dans son article, *Death and the Otherworldly Journey in Early China as Seen through Tomb Texts, Travel Paraphernalia, and Road Rituals*, il indique que la mort est perçue comme un « road travel » : « The clear distinction between the wild worlds motivated the construction of the tomb a liminal place for preparing and outfitting the departed discuss both the tomb objects that can be termed travel and funerary rites that were, in some sens, road rituals²¹. »

¹⁹ TEISER Stephen F, 1986, « Ghosts and Ancestors in Medieval Chinese Religion: The Yü-lan-p'en Festival as Mortuary Ritual », *History of Religions*, Vol. 26, No 1., The University of Chicago Press, pp. 47-67, p : 54

²⁰ VANDIER-NICOLAS Nicole, 1961, « Le jugement des morts en Chine », in *Le jugement des morts :Egypte ancienne, Assour, Babylone, Israël, Iran, Islam, Inde, Chine, Japon*, Sources orientales tome 4 (Collectif), Éditions du Seuil, Paris, p : 237

²¹ Guolong Lai, 2005, « Death and the Otherworldly Journey in Early China as Seen through Tomb Texts, Travel Paraphernalia, and Road Rituals », *THIRD SERIES*, Vol. 18, No. 1, Asia Major, Academia Sinica, pp. 1-44, p : 2

Durant ce voyage, cette transition, le mort à besoin de protection contre les menaces qui pourraient lui nuire. D'où l'importance des rites pour le protéger, garantir sa sécurité et le conduire paisiblement vers sa nouvelle demeure : « Death was imagined by contemporaries as a journey during which travelers required protection. It is also evident, from both the ritual canons and excavated manuscripts, that funerary rites incorporated road rituals, the purpose of which was to ward off evil influences on this postmortem passage²². ». Ces rites nécessitent l'utilisation d'objets, indispensables pour permettre le bon déroulement du voyage. Ils ont pour but de faciliter le passage entre deux formes d'existences, de le guider et de le garder sur le bon chemin : « Funerary rituals were directly related to travel rituals. Diverse grave goods connected to the practice and experience of travel found in recently excavated tombs make it possible for us to understand the principles of travel in early China. These artifacts include calendars, almanacs, cosmographic models, and technical manuals²³. ». L'accomplissement des rites est une manière pour la communauté de s'assurer que le défunt soit apaisé, sans rancune envers les vivants et qu'il puisse donc continuer son voyage sans entrave.

La liste des objets dont parle Guolong Lai, fait référence au thème du voyage. Un voyage se prépare, il faut faire attention aux différentes conditions que l'on peut rencontrer en chemin. L'organisation et les prévisions sont indispensables pour s'assurer d'un itinéraire ou d'une carte pour éviter de se perdre. La mort semble être un moyen pour se rendre d'un point à un autre, d'une existence à une autre. Ainsi conçue, la mort implique un mouvement : « At the same time, ritual transformation is undertaken with the expectation that a definite outcome will be achieved : the traveler will reach the intended destination; the soul will reach its underworld position. Ritual, in this sense, assumes movement between two definite points, two states of being. One might understand stepping outside a gate or moving beyond a boundary as itself a transformation. Ritual, thus, serves as a map for transformation²⁴. ».

C'est l'âme du défunt qui va effectuer ce changement d'état après la séparation d'avec le corps. L'âme est une notion complexe, en Chine, les morts possèdent plusieurs âmes qui font toutes connaître un destin différent dans l'au-delà.

²² Guolong Lai, op cit, p : 1

²³ Guolong Lai, op cit, p : 17

²⁴ Guolong Lai, op cit, p :43

2) La notion d'âme : expression de la dualité qui existe en chaque être humain :

Dans la conception chinoise la plus répandue, le monde est constitué de deux forces opposées et complémentaires. Il s'agit du Yin et du Yang. Le Yin incarne le féminin, le sombre. Le Yang incarne le masculin, la lumière. Le Yin et le Yang incarnent un ensemble de dualités, ils se retrouvent dans toutes les choses qui composent l'univers et y compris dans l'Homme. Ainsi, de nombreux auteurs relèvent cette dualité et montrent comment elle s'exprime et s'incarne dans l'Homme et comment elle va influencer la conception de la mort et des formes que va prendre l'immortalité. Max Weber dans son ouvrage intitulé *Confucianisme et taoïsme* explique comment cette dualité prend forme dans l'Homme : « l'âme de l'homme est composée du Shen (provient du ciel) et de substance terrestre (Gui), l'une et l'autre se séparent à la mort²⁵. ». L'ensemble du cosmos est touché par la dualité du Yin et du Yang, les deux principes s'exprimant dans chaque aspect de la vie : « Esprits bons et mauvais (shen et gui) remplissent l'univers, s'expriment dans les événements naturels et dans l'action des hommes²⁶. ». Le caractère Shen (神) a de nombreux sens, le sens qui sera le plus utilisé ici, sera celui de dieu, de divinité et le caractère Gui (鬼) signifie fantôme, revenant, esprit, démon.

Cette conception de l'expression de la dualité se retrouve également chez Marcel Granet. Il distingue l'existence d'au moins deux âmes présentes en l'Homme, l'âme dite Hun (魂) et l'âme Po (魄), la première est associée au Yang et donc au Ciel, elle est considérée comme légère, comme le souffle. La deuxième est liée au Yin, à la Terre, c'est une âme animale, en rapport avec le sang, la matière. D'après Marcel Granet : « le Po était l'âme du corps et spécialement l'âme du sang : il existait du seul fait de la conception²⁷. » et « L'âme du genre yang se nommait Hun pendant la vie et Shen après la mort²⁸. ». Dans les représentations chinoises, un humain dispose au moins de deux âmes. Mais, il arrive parfois que les âmes Po et les âmes Hun forment un groupe d'âmes. Un Homme peut donc être porteur de plusieurs âmes Po et Hun à la fois.

L'ouvrage collectif *Le sacré en Chine*, édité par Michel Masson, décrit de manière minutieuse l'importance et la signification des âmes Po et Hun. L'un des articles est écrit par Elisabeth RoCHAT de la Vallée, il s'intitule *La notion d'esprit dans les grands textes médicaux chinois*. Dans cet article, les caractères Hun et Po sont analysés en détail. Les deux sont composés du caractère Gui. Les Gui sont liés à la terre et par conséquent les âmes Po et Hun,

²⁵ WEBER Max, 2000, *Confucianisme et Taoïsme*, Gallimard, Paris, p : 47

²⁶ WEBER Max, op cit, p : 47

²⁷ GRANET Marcel, 1951, *La religion des chinois*, Presse universitaire de France, Paris, p : 67

²⁸ GRANET Marcel, op cit, p : 67

le sont aussi²⁹. L'auteur décrit ainsi le lien qui unit les deux types d'âmes : « Hun et Po vivent en couple : leur union, c'est la vie ; leur séparation, notre mort. Ils sont les deux facettes de la vie sur Terre ; ils sont la dualité propre à toute expression de la vie. Dans un être humain, une partie appartient, depuis le premier commencement, au Ciel, et une partie est définitivement liée à la Terre. Leur étreinte est la vie sur Terre³⁰. ». Le maintien de la vie est donc directement relié à la capacité de maintenir les deux âmes ensemble.

En se basant sur le livre des rites (礼记 Liji), un ouvrage chinois décrivant l'ensemble des rites qu'il convient d'effectuer pour garantir l'organisation sociale et le bon fonctionnement de la société chinoise, l'auteur explique comment l'humain est perçu dans société chinoise : « L'être humain est la vertu (combinée) du Ciel/Terre, l'entrelacement du Yin/Yang, l'assemblage des esprits de la Terre et du Ciel (gui shen), le meilleur des souffles (wu xing)³¹. »

Tant que les deux principes, les deux types d'âmes sont réunis la vie est possible. Les âmes Po sont associées à la Terre, une âme Po « fixe l'humain dans un corps, une forme » (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 88), alors que les âme Hun incarnent « la part céleste, qui s'élève vers ce qui est subtil et clair » (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 88). Les âmes peuvent être influencées par la Terre et le Ciel. Si elles sont influencées par la Terre, elles risquent de devenir néfastes et de provoquer des nuisances : « Les Hun doivent être inspirés par le Ciel, les esprits, l'ordre naturel, pour ne pas devenir mauvais, nuisibles » et c'est pour cela que « les Hun doivent toujours dominés les Po. ». (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 88).

Lorsque la mort survient, les âmes Po et Hun ne sont pas détruites par le décès d'un individu. Les deux types d'âmes vont connaître un destin post-mortem différent. Chacune va reprendre la place qui lui est dû au sein de l'univers : « A la séparation de la mort, chaque partenaire reprend son mouvement naturel : les Hun gagnent les hauteurs des cieux et les Po sortent par les orifices (en particulier inférieurs) et retombent vers les sols et dans la terre. Les Hun resplendiront dans les hauteurs et les Po chercheront à s'assouvir dans les profondeurs. Puis Hun et Po auront disparu, refondus dans la puissance universelle où se modèlent les êtres³². ».

²⁹ ROCHAT DE LA VALLEE Elisabeth, 2008, « La notion d'esprit dans les grands textes médicaux chinois », in *Le sacré en Chine*, édité par MASSON Michel, Brepols, Belgium, p : 88

³⁰ ROCHAT DE LA VALLEE Elisabeth, op cit, p : 88

³¹ ROCHAT DE LA VALLEE Elisabeth, op cit, p : 88

³² ROCHAT DE LA VALLEE Elisabeth, op cit, p : 88-89

D'après les recherches effectuées par Elisabeth Rochat de la Vallée, les Hun sont des âmes « sans forme » et « non prisonniers de la forme corporelle » (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 89). Ils ne peuvent se maintenir seuls dans le corps, dans la matière, se sont donc les Po qui les y retiennent. Dans les représentations, il existe trois Hun, le chiffre trois est un chiffre qui se rapporte aux souffles, il est donc très apprécié en Chine. Les Po « sont liés à ce qui a une forme, au corps, au sang » (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 89). Ils vont, après la mort, se fondre dans la Terre. C'est la Terre qui leur permet de se restaurer, de retrouver de la puissance. Le danger de l'âme Po réside dans sa capacité à réapparaître en tant que revenant si « les rites n'ont pas été respectés », si sa « mort a été violente et injuste. » (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 89). Le nombre de Po est sept. Ce chiffre représente : « le nombre des orifices (supérieurs), des émotions, évocateur des désordres potentiels qui agitent la force vitale quand elle n'est plus contrôlée ». (Elisabeth Rochat de la Vallée, 2008, p 90). L'idée de la multiplicité des âmes dans le corps, se retrouve également chez Marcel Granet, il considère que sous le gouvernement féodal, les chinois n'ont « pas une âme unifiée, mais [des] âmes multiples, aussi nombreuses que les fonctions vitales³³. ». Marcel Granet ajoute également que la notion d'âme est socialement définie en fonction de la position sociale, de l'âge, du sexe. Ce sont donc plusieurs facteurs qui vont déterminer la place que doit occuper l'âme, la force qui sera attribuée à celle-ci dans sa nouvelle forme d'existence :

« Elle garde sa personnalité, sa vie indépendante, sa capacité d'action dans une mesure et un temps définis, pour chaque individu, par sa situation sociale. Le protocole, fixe les rangs dans la société, le protocole détermine la survie des âmes à titre de forces personnelles.³⁴. »

Pour Emile Durkheim, dans les formes élémentaires de la vie religieuse, la mort, elle la séparation définitive de l'âme et de la matière que représente le corps : « il semble donc qu'elle [la mort] aussi consiste en une séparation de l'âme et du corps³⁵. ». Dans cette situation, les morts avec le temps qui passe, voient leur nombre augmenter, petit à petit, mais de manière continue. A l'instar de Louis Vincent Thomas, d'Edgar Morin, où des autres auteurs cités dans la partie précédente, Durkheim explique :

« Voilà donc des esprits détachés de tout organisme et lâchés en liberté à travers l'espace. Leur nombre augmentant avec le temps, il se forme ainsi, tout autour de la population vivante, une population d'âmes. Ces âmes d'hommes ont des besoins et des passions d'hommes ; elles

³³ GRANET Marcel, *La religion des chinois*, op cit, p : 66

³⁴ GRANET Marcel, op cit, p : 66

³⁵ DURKHEIM Émile, 1960, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Puf, Paris, p : 72

cherchent donc à se mêler à la vie de leurs compagnons d'hier, soit pour les aider, soit pour leur nuire, selon les sentiments qu'elles ont gardés pour eux. Or leur nature en fait, suivant le cas, ou des auxiliaires très précieux ou des adversaires très redoutés³⁶. ».

Le nombre d'âmes ne cesse de croître. Elles prennent de plus en plus de place dans l'imaginaire, dans les représentations sociales, dans la conception du monde. La coexistence avec ces entités dotées des mêmes caractéristiques et besoins que les vivants, la proximité et les capacités qui leurs sont conférées leur donne un statut spécial aux yeux des vivants. En Chine, les morts, les esprits sont très présents, ils occupent une grande place dans la vie sociale, religieuse, politique. A la mort, Durkheim indique que la communauté cherche à faire en sorte que l'âme quitte le corps, qu'elle entame son voyage pour rejoindre sa nouvelle demeure. En effet, le lien qui unit une âme à un corps est très fort. La mort seule ne permet pas la séparation totale de l'âme et du corps : « Il faut tout un appareil de rites spéciaux pour la déterminer à s'éloigner définitivement. Par des gestes, par des mouvements significatifs, on l'invite à partir³⁷. »

Une fois l'âme séparée du corps, elle va rejoindre les autres âmes. Pour Durkheim, dans un premier temps, toutes les « âmes ont le même sort et mènent la même vie³⁸ ». Puis par la suite en fonction du type de vie, du caractère et du statut social du défunt, les âmes subiront des sorts différents. Concernant le devenir des âmes, ce sont principalement les conceptions religieuses qui en déterminent les différents mouvements. En Chine, pour qu'une âme puisse atteindre son nouveau lieu de vie et se maintenir dans une bonne condition d'existence, elle doit être nourrie par les membres de la famille du défunt. Ce sont les familles, les clans qui sont responsable de la survie des âmes de leurs défunts. Selon N. Vandier Nicolas : « Les morts au ciel sont nourris par les offrandes, les morts ont le rang qu'ils avaient sur terre. Mais l'existence divine est précaire, si les sacrifices sont interrompus, cela affame les âmes qui perdent leur puissance et deviennent des fantômes³⁹. »

N. Vandier Nicolas ajoute même que des documents datant du neuvième siècle ont été trouvés, ces documents donnent des indications sur le parcours de l'âme dans l'au-delà. En fonction des représentations, l'âme va subir un certain nombre d'épreuves qui vont permettre

³⁶ DURKHEIM Émile, op cit, p : 72

³⁷ DURKHEIM Émile, op cit, p : 349

³⁸ DURKHEIM Émile, op cit, p : 351

³⁹ VANDIER-NICOLAS Nicole, op cit, p : 234

de la tester et de l'orienter en fonction de plusieurs critères que nous expliciterons par la suite. Lorsque la mort survient, la famille entre en deuil. Si le défunt est un proche parent, le père ou la mère le deuil doit durer trois ans. En Chine, cette durée est importante car elle est en rapport avec la période de transition, de changement d'état que va connaître l'âme du défunt. N ; Vandier Nicolas ajoute : « Il y a une correspondance entre l'évolution de l'âme dans les différents enfers et la durée du deuil (3 ans pour les plus proches parents)⁴⁰. »

La notion d'enfer s'est développée tardivement en Chine, et notamment sous l'influence de l'introduction du Bouddhisme. Ce n'est qu'après avoir patienté trois ans, éprouver les épreuves qui lui sont destinées que l'âme peut enfin rejoindre le lieu qui lui servira de demeure finale. L'idée que l'âme a des besoins identiques à ceux des vivants est encore confirmée dans l'œuvre de N. Vandier Nicolas : « L'âme est retenue au moins trois ans aux enfers, si elle n'a rien à se reprocher, elle mène dans l'au-delà une existence analogue à celle qu'elle vivait sur terre. L'âme a des besoins identiques dans la mort et dans la vie⁴¹. »

Mais dans la société chinoise, l'âme ne fait pas que conserver des désirs et des besoins qui sont les mêmes que ceux des vivants. En effet, la société chinoise conçoit les morts comme gardant non seulement les traits de la personnalité, les caractéristiques du défunt, mais elles restent aussi en contact avec l'intégralité de la famille qu'elles viennent de quitter. Les vivants et les morts sont donc très proches les uns des autres, les deux univers sont très familiers l'un de l'autre. Ainsi, Peng Mu dans son article intitulé *The Invisible and the Visible: Communicating with the Yin World*, nous apprend que les âmes sont connectées intimement avec les membres de la famille à laquelle elles appartenaient :

« Death is not the ultimate end and total disappearance, but rather a transformative continuation. Souls have maintained most, if not all, life traces including professions, family relations, acquaintances, personal characteristics, and even illnesses. To a great extent, though invisible, they are still family members up until the time they reincarnate and disappear from the direct memory of the living⁴². »

L'âme est donc encore en contact avec tout son réseau social, elle ne se fonde pas immédiatement dans la masse des défunts. Elle conserve des caractéristiques qui lui son

⁴⁰ VANDIER-NICOLAS Nicole, op cit, p : 240

⁴¹ VANDIER-NICOLAS Nicole, op cit, p : 245

⁴² Peng Mu, 2015 « The Invisible and the Visible: Communicating with the Yin World », in *Chinese Folklore Studies Toward Disciplinary Maturity*, Vol. 74, No. 2, Nanzan University, Asian Ethnology, pp. 335-362, p : 357

propre pendant un certain temps. Cette durée est fixée par des rites qui vont codifier l'intégralité des rapports que l'âme va entretenir avec les vivants et inversement. Une fois la période de deuil terminée, les âmes Hun et les âmes Po atteignent leur destination finale. Joël Thoraval, dans son article publié dans *La mort et ses au-delà* sous la direction de Maurice Godelier explique que les deux types d'âmes vont subir des destins post mortem différents.

« Les âmes yang, appelées hun, sont destinées à trouver leur résidence sur la tablette en bois dressée sur l'autel domestique ou le temple lignager. Les âmes yin, appelées po, doivent rester attachées au cadavre et sont destinées à être inhumées dans la tombe, où elles doivent progressivement disparaître du souvenir des humains – à moins qu'un incident malencontreux leur permette de s'enfuir et d'errer dans le monde invisible, pour la plus grande frayeur des vivants⁴³. »

Les âmes font l'objet d'un traitement particulier de la part des vivants. Cela permet d'éviter le retour des âmes Po en tant que fantômes errants. Mais selon Durkheim, les âmes individuelles, dotées de caractéristiques sociales ou de personnalités particulières ne sont que de parties séparées de la communauté. Pour Durkheim, « L'âme individuelle n'est donc qu'une portion de l'âme collective du groupe⁴⁴. », d'où l'importance pour la communauté de se préoccuper du destin post mortem de ses défunts. Avec la représentation de la survie de l'âme après la mort, le groupe, la famille échappe elle-même d'une certaine façon à la mort. En effet, en Chine l'âme qui survie garde des particularités de sa vie d'avant, dont sa personnalité, son statut social, ainsi que les actions que le défunt a réalisées durant sa vie. La famille conserve donc ses attributs dans la mort, la mort ne dissout pas tous les éléments, elle ne détruit pas tous les liens existant car l'âme permet de faire un pont entre les deux. Pour Durkheim : « En définitive, la croyance à l'immortalité des âmes est la seule manière dont l'homme puisse alors s'expliquer à lui-même un fait qui ne peut pas frapper son attention ; c'est la perpétuité de la vie du groupe. Les individus meurent ; mais le clan survit. Les forces qui font sa vie doivent donc avoir la même perpétuité⁴⁵. »

⁴³ THOROVAL Joël, 2014, « La mort en Chine », in *La mort et ses au-delà*, sous la direction de Maurice Godelier, CNRS Éditions, Paris, p : 220

⁴⁴ DURKHEIM Émile, op cit, p : 378

⁴⁵ DURKHEIM Émile, op cit, p : 384

3) Le mort à trois possibilités de devenir : Dieu, Démon, Ancêtre.

Les âmes des défunts peuvent connaître plusieurs sorts différents. Dans les représentations et conceptions du monde invisible, du monde des défunts, les trois possibilités les plus répandues de devenir des âmes sont les dieux, les ancêtres et les fantômes/démons. Ces trois possibilités sont considérées comme étant de même nature. C'est-à-dire que les âmes peuvent en fonction des circonstances passer de l'un à l'autre. Un ancêtre, s'il ne reçoit pas les rites appropriés peut sombrer dans l'errance et devenir un fantôme affamé. Un démon s'il reçoit un culte approprié peut devenir un protecteur pour ceux qui lui offrent des offrandes. Ainsi, si la nature de ces trois possibilités ne diffère pas, en revanche c'est le statut qui les distingue. Cette distinction est expliquée par Vincent Goossaert dans son article intitulé *Espaces et temps sacrés : les temples*. Dans cet article, il définit et donne la signification des différents statuts que peut occuper un défunt. Ces trois possibilités proviennent en premier lieu de la réalité : « Les principales catégories de cette théologie populaire ont été décrites, sur un modèle inspiré de la société « réelle » des vivants, selon une tripartition : les ancêtres, les dieux, et les fantômes/démons. Ce sont là les trois catégories de statut que peuvent prendre les défunts en fonction de leur parcours de vie, de leurs qualités propres, et des circonstances de leur mort et après mort (rites reçus)⁴⁶. »

Les morts connaissent donc trois statuts dans l'au-delà. Le premier qui sera défini dans ce mémoire sera le statut d'ancêtre. L'ancêtre joue un rôle important pour le groupe. Il assure avec bienveillance la protection de la communauté, il s'assure que celle-ci ne manque de rien. Les âmes de ceux qui deviennent des ancêtres, sont ceux qui d'après Vincent Goossaert sont des « bons morts » (Goossaert, 2008). Les ancêtres sont : « décédés vieux, en paix, auprès de leurs descendants et rituellement installés comme ancêtres au terme d'un cycle complexe de rituels funéraires visant à établir la distance correcte (ni trop proche, ni trop éloignée) devant séparer les vivants et les défunts⁴⁷. »

Concernant la distinction fondamentale existant entre les dieux et les ancêtres, Jean Lévi décrit et définit les nuances qui vont permettre de distinguer les deux types de statut. Et les traitements différents qui seront fournis par la communauté pour apaiser les uns ou les autres. Les ancêtres sont attachés à une famille, voire à un clan s'il s'agit d'un ancêtre supérieur. Alors que les dieux ne sont pas spécifiquement reliés à un groupe en particulier.

Ainsi, les deux ne recevront pas les mêmes types d'offrandes, et ne seront pas sollicités pour

⁴⁶ GOOSSAERT Vincent, « Espaces et temps sacrés : les temples », in *Le sacré en Chine*, sous la direction de Michel Masson, op cit, p : 26

⁴⁷ GOOSSAERT Vincent, op cit, p :26

le même genre de problème. Jean Lévi dans son œuvre, *Les fonctionnaires divins, politique despotisme et mystique en Chine ancienne*, explique quelle est cette variation :

« Ancêtres, dieux sont voisins et opposés. Le vocabulaire trace une frontière entre ancêtre/dieux et démons. Ligne de partage entre dieux et démons, les ancêtres sont une catégorie particulière. Distinction pertinente entre les gui (âmes des morts) et Shen (dieux) sur le type d'offrandes et les règles sur les sacrifices dédiés aux deux types d'entités (obligatoire pour les ancêtres, facultatives pour les dieux). Par le niveau de puissance, par l'étendu du groupe qui procède au sacrifice (on n'honore que ses propres ancêtres, on peut sacrifier à n'importe quel dieu) et par le caractère privé ou public du culte⁴⁸. »

Les ancêtres sont donc une catégorie de défunt particulière, qui sont morts dans ce que la société considère comme étant une fin appropriée, ils ne sortent pas du cadre que la société est en mesure d'accepter. Les ancêtres sont également dotés de traits constitutifs particuliers, ils sont à l'image des vivants. Le défunt qui devient un ancêtre garde une personnalité. Or, Jean Lévi considère que si les ancêtres ont des caractéristiques propres, les dieux en revanche n'en ont pas. Ils sont impersonnels et non définis :

« Les ancêtres sont des individus, les dieux sont des charges [...]. Ils sont réduits le plus souvent à une position dans une hiérarchie, ils n'ont aucun trait particularisé⁴⁹. »

Les dieux et les démons / fantômes sont en revanche issus de morts que la société craint, qu'elle redoute. En effet, certaines morts sont considérées comme plus dangereuses que d'autres. C'est notamment le cas des morts violentes, brutales ou qui pour une raison ou une autre n'ont pas correctement reçu les rites funéraires qui auraient dû leur être dispensés. Vincent Gossaert définit les dieux comme étant des êtres particuliers :

« Les dieux, ou saints, sont généralement victimes de malemort (trop jeune, sans descendance, par la violence, voire le suicide) et n'ont pas pu recevoir les rituels funéraires normaux ; mais leur nature d'être d'exception, du fait de leurs exploits et de leurs qualités propres, leur a permis de ne pas se dissoudre dans la mort et de recevoir une place

⁴⁸ LEVI Jean, 1989, *Les fonctionnaires divins, politique despotisme et mystique en Chine ancienne*, Édition du seuil, Paris, p : 204-205

⁴⁹ LEVI Jean, op cit, p : 205

dans l'organisation bureaucratique de l'au-delà, place qui leur permet de jouer un rôle positif dans le fonctionnement de l'ordre moral de l'univers ; on parle alors de « dieux orthodoxes », zhenshen⁵⁰. ».

A l'instar des dieux, les démons / fantômes sont aussi issus d'une malemort mais ils n'ont pas réussi à parvenir dans les rangs des bureaucrates infernaux. Dès lors, ils deviendront des spectres menaçant pour les vivants. Ils seront alors capables de nuire, de perturber la société. Pour Vincent Goossaert : « les démons et fantômes ont également été victimes de malemort, mais du fait des circonstances ou de leur personnalité, ne sont pas non plus placés dans la bureaucratie de l'au-delà ; souffrants, sans lieu propre, assoiffée de vengeance, ils constituent un danger permanent pour les vivants⁵¹. »

Les Gui sont des esprits tourmentés et vengeurs, pour Sandrine Chenivesse, dans son article *Le lieu saint Fengdu : Cité des Morts ou carte traumatique et propitiatoire à l'usage des vivants*, elle explique que les Gui sont des : « Mauvais morts, victime d'une mort non naturelle, accidentelle, encombrés dans leur errance sans but par un lot de forces vitales inépuisées qui leur inspire un profond ressentiment envers les vivants⁵². ».

Les possibilités que peuvent prendre les âmes sont donc complètement ancrés dans un système de représentations sociales. La société chinoise construit des catégories dans lesquelles les défunts seront placés. En fonction du groupe auquel on appartient, les vivants se comporteront différemment, les rites, les obligations et les interactions entre les vivants et les morts ne seront pas les mêmes. Ces différents statuts ne sont pas éternels, une fois un statut attribué à une âme celle-ci ne sera pas irrémédiablement cantonnée à une seule place. Il se peut qu'elle évolue, régresse, obtienne un meilleur statut. Pour Vincent Goossaert : « dans de nombreux cas, un même être passe d'une catégorie à l'autre, voire appartient simultanément, et pour divers groupes, à différentes catégories. Les ancêtres des uns sont les dieux ou les démons des autres⁵³. »

Quel que soit le statut que l'âme va prendre, elle obtient ses pouvoirs du Ciel. Le Ciel donne et reprend en fonction des attitudes de ceux à qui sont donné les pouvoirs. Cependant, en raison de la nature commune entre ces trois types d'entités, et des capacités qu'ils ont à pouvoir modifier leur statut. Les pouvoirs qui leur sont conférés ne sont pas des pouvoirs éternels, tout-puissant. Ces entités ne peuvent agir que dans certaines conditions, ils ne

⁵⁰ GOOSSAERT Vincent , op cit, p : 26-27

⁵¹ GOOSSAERT Vincent, op cit, p : 27

⁵² CHENIVESSE Sandrine, *Le Lieu saint Fengdu : Cité des morts ou carte traumatique et propitiatoire à l'usage des vivants*, in De la malemort en quelques pays d'Asie, op cit, p 49

⁵³ GOOSSAERT Vincent , op cit, p : 27

peuvent pas faire tout ce qui leur plaît. D'après Max Weber : « sans autorisation du ciel, les démons sont inoffensifs. Les dieux/esprits sont puissants mais pas « omniscients » ou « tout-puissants ». Êtres supraterrrestres sont plus forts que l'homme, l'homme est inférieur à la puissance céleste suprême et impersonnelle⁵⁴. »

La puissance de l'âme dépend en grande partie de sa situation et des circonstances. Mais aussi de la communauté. En effet, un Gui peut passer à l'état de Shen si la communauté l'honore par des offrandes, des prières, etc. C'est principalement le groupe social qui va agir sur tel ou tel esprit pour lui attribuer un statut différent de celui qu'il occupe actuellement, le type de mort qui a été subi va aussi grandement influencer cette transformation. Jean Lévi donne un exemple de cette situation : « de la position du gui (surtout malemort), on passe par une succession d'étapes et de transition au statut de Shen. Les malfrats tués par des policiers ou l'inverse, soldats morts à la guerre sont particulièrement voués à la déification⁵⁵. »

Quelle que soit la forme que prendra l'âme, la durée de sa survie dans l'au-delà dépend entièrement de la place que lui accorde le groupe social. Tant que le mort reste dans les mémoires, dans le souvenir, sa survie en tant qu'entité est garantie. Mais si le groupe venait à abandonner son dévouement, ou si le temps passant faisait oublier le souvenir du défunt, celui-ci s'en retrouverait certainement très affaibli, incapable de se maintenir. Pour Joël Thoraval : « mais ce degré de survie était relatif : il dépendait de l'interaction maintenue avec le monde des vivants. » (Thoraval, 2008, p 207).

La communauté se préoccupe grandement du devenir des âmes. En effet, celles-ci peuvent causer d'importants troubles si jamais elles étaient ignorées. La position qu'occupent les âmes leur donne du pouvoir sur les vivants et les vivants ne peuvent pas négliger cet aspect. Ils doivent rendre des comptes aux morts en leur garantissant leurs besoins par des offrandes et des cérémonies visant à leur faire parvenir tout ce qui est nécessaire à la survie dans l'au-delà.

D'une certaine manière les âmes des défunts suscitent à la fois du respect et de la crainte. Les sentiments à l'égard des morts sont ambivalents, parfois confus. Notamment, parce que les morts ont une puissance incroyable et du fait de leur passage dans l'au monde, ils ne sont plus contraints par les mêmes règles que les vivants. Ils peuvent faire usage de leur puissance sans en subir la culpabilité que ressentent les vivants.

Pour Émile Durkheim et Edgar Morin, les morts sont des êtres qui ne sont pas dotés

⁵⁴ WEBER Max, op cit, p : 48

⁵⁵ LEVI Jean, op cit, p : 205

de morales puisque ceux-ci en sont les gardiens. Ils la transcendent en quelque sorte. D'après Edgar Morin : « La crainte domine. La tendresse et l'amour [...] ne la recouvriront jamais totalement⁵⁶ », il ajoute à l'égard des morts que « même « biens morts », même bien entretenus, même bien honorés dans leurs funérailles et leurs sépultures, les doubles sont menaçants et redoutables. Ils n'ont plus d'amour. ». (Morin, 1970, p 182). Durkheim aussi, sous-entend que les âmes sont dépouillées de leurs émotions : « Il faut bien supposer qu'en quittant le corps qu'elle animait, elle a dépouillé tout sentiment humain. » (Durkheim, 1960, p 573). Les âmes sont donc dangereuses pour les vivants et c'est pourquoi dans une certaine mesure les Hommes sont si prompts à les choyer, à les adorer, à les vénérer. Cela leur permet de se prémunir contre leur éventuelle vengeance et d'obtenir comme contrepartie la bienveillance des morts : « the very possibility of this "appeasement" rests on a prior, tacit understanding that the offering represents an exchange and presupposes a contract with obligations on both sides. » (Robert F. Campany, 1991, p 26)

En Chine, il existe trois conceptions, trois systèmes de valeurs plus ou moins religieux qui vont définir comment les hommes et les esprits interagissent, quels sont les devoirs, les obligations mutuels des êtres peuplant les deux mondes.

4) Les notions religieuses :

Les trois conceptions qui peuvent être appelées religieuses en Chine sont : le confucianisme, le taoïsme et arrivé plus tardivement le bouddhisme. Ces trois doctrines vont chacune tenter de façonner le monde de l'au-delà et font apporter des réponses, des solutions pour arranger les éventuels problèmes que pourraient causer les morts. Pour Alessandro Dell'orto dans son article *Cosmologie, territoire et religion populaire*, la difficulté que présente la Chine au niveau des représentations dites religieuses est en lien avec la manière dont les Chinois se représentent le système religieux. En effet, en Chine, il existe une : « variété d'interprétations, à cause de la flexibilité et, en un certain sens, à cause des diversités selon lesquelles la religion est vécue, pratiquée et expliquée dans le contexte chinois contemporain⁵⁷. ». De plus, P. Steven Sangren, indique que « Bloch and Parry identify the crucial connections between religious beliefs and practices and the processes of social reproduction and legitimation of authority as manifested in death rituals⁵⁸. ».

⁵⁶ MORIN Edgar, op cit, p :182

⁵⁷ DELL'ORTO Alessandro, « Cosmologie, territoire et religion populaire », in *Le sacré en Chine*, Sous la direction de MASSON Michel , op cit, p : 36

⁵⁸ SANGREN P. Steven, 1987, « Orthodoxy, Heterodoxy, and the Structure of Value », in *Chinese Rituals, Modern China*, Vol. 13, No. 1 Part I (Jan.), Symposium on Hegemony and Chinese Folk Ideologies, pp. 63-

Le confucianisme, tout d'abord, a été le plus souvent considéré comme « associé au pouvoir politique » (Dell'orto, 2008, p 40). Le confucianisme est un ensemble de règles favorisant l'harmonie de la société. Confucius considère que la piété filiale appelée Xiao (孝) : « Xiao est sans doute le concept le plus important dans la culture chinoise traditionnelle, incarnant dans un continuum unique la structure morale des familles en ce monde et les relations avec les morts dans l'autre⁵⁹. ». Il s'agit principalement d'agir avec respect envers ses parents et ses ancêtres. De leur prodiguer soins, amour, de s'occuper d'eux lorsqu'ils sont malades et une fois morts, il faut exécuter les rites appropriés : « la vénération due à la fois aux parents vivants et morts était la racine du système éthique élaboré par Confucius et étendu à toutes les autres formes de relations sociales⁶⁰. ». Confucius ne se préoccupe pas tant du devenir des morts, mais plutôt du respect que les vivants doivent à leurs parents et souverain. Dans le système Féodal, ce sont les Mandarins qui vont se charger des affaires du culte d'État. Pour les Chinois, la société doit respecter l'ordre naturel du cosmos, elle doit se calquer sur ce modèle, si elle ne le fait pas, l'ordre risque d'être menacé. Pour Jean Lévi, dans son article, *Les fonctions religieuses de la bureaucratie céleste* : « Les mandarins de la Chine classique ont vocation de structurer et d'organiser une société qui, en vertu du système des correspondances, se donne pour calque parfait du cosmos⁶¹. »

Jean Lévi ajoute également que les Mandarins : « jouent un rôle d'administrateur mais aussi d'agents de culte » (Jean Lévi, 1987, p 35) et qu'il existe une « dimension religieuse de la bureaucratie. » (Jean Lévi, 1987, p 35). En tant que serviteurs de l'empereur qui est lui-même « mandaté par le Ciel » pour régner, les fonctionnaires sont donc eux aussi investis par des attributions d'origine céleste et divine. Le confucianisme est une doctrine qui prône le respect absolu envers le souverain, elle sera donc beaucoup utilisée par des Empereurs cherchant à légitimer et asseoir leur pouvoir. Les fonctionnaires ont des tâches à accomplir pour assurer la pérennité d'un règne, ainsi la : « persistance d'un corps de fonctionnaire civils dépendant du pouvoir central contrôlé par l'empereur, ils ont des tâches administratives mais sont confrontés au divin car ils visent à « répandre la civilisation » et à réglementer tous les aspects de la vie sociale⁶². »

89, p : 75

⁵⁹ GOOSSAERT Vincent , PALMER David A., 2012, *La question religieuse en Chine*, CNRS Éditions, Paris, p 240

⁶⁰ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., p : 240

⁶¹ LEVI Jean, 1987 « Les fonctions religieuses de la bureaucratie céleste », in *Revue française de l'anthropologie*, L'homme : école des hautes études en sciences sociales du bon usage des dieux en Chine, n°101 janvier mars, Navarin, p : 35

⁶² LEVI Jean, op cit, p : 36

Le confucianisme ne s'inquiète pas du devenir des morts, c'est avant le respect de l'ordre naturel de l'univers qui est mis en avant. Alors, le respect des rites est important, non pas pour assurer un destin post mortem favorable à l'ancêtre mais surtout pour éviter que le désordre s'installe dans la société. Pour Max Weber, le lettré confucéen est avant tout préoccupé par la vie qu'il mène et par sa possible ascension dans la hiérarchie sociale. Le maintien de l'ordre cosmique est la vertu la plus valorisée. Les actions du lettré sont donc toutes destinées à sa vie actuelle et non pas à sa mort. Il : « fait des rites pour sa réussite ici-bas, très peu pour ses ancêtres mais il visait tout de même son bien-être, il n'agissait pas pour sa réussite dans l'au-delà. L'âme se volatilisait après la mort⁶³. »

En revanche, le taoïsme et le bouddhisme vont entrer en concurrence pour déterminer quelle doctrine est la plus à même de garantir aux défunts le meilleur traitement dans l'au-delà. La religion en Chine ne se fonde pas uniquement sur une conception unique, sur des représentations fermes. Ils utilisent un peu toutes les solutions qui peuvent leur être proposées. Les attitudes faces aux pratiques religieuses sont variées et diffèrent en fonction des régions, des classes sociales, du niveau d'instruction. Marcel Granet, explique que : « les chinois adoptèrent définitivement une espèce de positivisme superstitieux qui accepte toutes les formules religieuses, dans la mesure où elle se montrent efficaces, qui les utilise toutes un peu, pour essayer — car, après tout, elles peuvent à un moment donné, dans un cas particulier, et pour tel individu, être bonnes à quelque chose⁶⁴. ». A l'instar de Weber, il indique aussi que les « Esprits confucéens » ont du « respect » pour les « pratiques traditionnelles » et qu'ils n'ont que « peu ou pas de dispositions au mysticisme. ». (Granet, 1951, p 158). En revanche, les deux autres formes de religions, le bouddhisme et le taoïsme sont en concurrence. En effet, selon Marcel Granet, « Bouddhisme et Taoïsme, joutent pour savoir qui protège le mieux les Chinois contre une armée de démons⁶⁵. »

Les Chinois ne sont pas uniquement focalisés sur l'appartenance à une seule pensée religieuse, ce qu'ils recherchent le plus, c'est l'efficacité de la protection conférée par les rites ou les amulettes et autres talismans. Les trois formes de religions sont donc utilisées en fonction des circonstances particulières, elles sont adaptées aux besoins de la population : « Les Chinois ne se répartissent pas en sectateurs de l'une ou de l'autre des trois confessions ; dans les cas fixés par la tradition, ils font appel concurremment à des religieux bouddhistes ou taoïstes, voire même à des lettrés ou à des fonctionnaires. [...] ils n'obéissent jamais à un parti

⁶³ WEBER Max, op cit, p : 210

⁶⁴ GRANET Marcel, La religion des chinois, op cit, p :155

⁶⁵ GRANET Marcel, op cit, p : 153-154

pris dogmatique⁶⁶. »

Les officiants bouddhiste et taoïstes sont des praticiens, ils rendent un service contre de l'argent. Le plus important est que la prestation soit effectuée, quel que soit celui qui la fasse. Les Chinois n'attachent pas une importance excessive à celui qui dirige la pratique, en revanche, celle-ci doit être menée à bien pour avoir de l'effet. Marcel Granet déclare :

« Il est entendu que les bonzes et tao-che ont tous des vices [...]. Leur mauvaise réputation n'empêche pas de les utiliser, mais les rapports que l'on a avec eux ne sont pas ceux d'un croyant ou d'un incroyant avec un prêtre [...]. Ce sont des rapports d'employeurs à employés occasionnel : l'exorcisme fini, qu'importe l'exorciste ? Le respect va à la pratique et non au praticien. Bonzes et Tao-che sont des hommes à recettes ; il y a des cas où l'on ne saurait en utiliser trop : les Chinois appellent alors tous ceux qui détiennent les secrets traditionnels de toutes les formules qui ont passé ou qui passent pour être efficaces. Pour l'homme moyen des villes, les religieux bouddhistes ou taoïstes ne sont pas même des sorciers : ce sont des spécialistes⁶⁷. »

De plus Marcel Granet considère que « en fait, il n'existe en Chine de croyance à peu près définies que les croyances relatives aux ancêtres. » (Granet, 1951, p 160-161). Les Chinois n'accordent que peu de valeur aux grands paradigmes religieux. La variété des pratiques et des conceptions empêche une définition claire et précise du paysage religieux chinois. Les besoins définissent par eux-mêmes quels spécialistes doivent intervenir. En Chine : « ni dogme ni clergé ne président à la vie religieuse des Chinois. Elle consiste en une foule de menues pratiques – ce sont des pratiques religieuses, car elles sont obligatoires : mais il est bien difficile de savoir quel degré d'efficacité chacun prête à chacune d'elles – et en une masse de croyances confuses – ce sont des croyances religieuses, car elles sont d'ordre collectif : mais il est bien difficile de dire quelle foi chacune d'elle inspire à chacun⁶⁸. ».

Le taoïsme et le bouddhisme vont progressivement se révéler indispensable pour garantir aux morts une bonne vie. Les deux doctrines chercheront à s'imposer comme efficace et permettant aux défunts de rejoindre l'au-delà dans les meilleures conditions. Cependant, le taoïsme va beaucoup évoluer sous l'influence du bouddhisme. De nombreuses conceptions et représentations vont être importées à partir des notions bouddhistes. Notamment en ce qui concerne les tribulations que va devoir subir l'âme d'un défunt avant de pouvoir rejoindre un lieu de paix et atteindre l'immortalité ou la réincarnation. Les taoïstes pensent que

⁶⁶ GRANET Marcel, op cit, p : 157

⁶⁷ GRANET Marcel, op cit, p : 159

⁶⁸ GRANET Marcel, op cit, p : 161

L'immortalité est possible et qu'elle peut s'atteindre de plusieurs façons, dans la vie ou dans la mort. D'après Adeline Herrou dans son article les moines taoïstes en Chine : « les moines taoïstes participent activement à la prise en charge de la mort dont ils sont les ritualistes » (Adeline Herrou, 2001, p 282). Dans les premiers temps, dans la Chine :

« il n'existait pas à proprement parler d'enfer : les esprits, quand ils n'erraient pas sur terre, résidaient dans un monde souterrain [...]. Le bouddhisme en pénétrant en Chine, introduisit les notions d'enfer, de réincarnation, de paradis. Les taoïstes [...] créèrent eux aussi un séjour infernal, la ville des fantômes qui communique avec le monde terrestre : le mont Fengdu⁶⁹. »

L'immortalité, la survie peut s'obtenir par des pratiques, par l'accomplissement de rituels, de rites complexes qui permettent aux Hommes de garder intacte leur énergie vitale mais également par la consommation de pilules créée par l'alchimie. Si jamais l'Homme échoue et meurt, il peut obtenir l'immortalité en « devenant un ancêtre bien portant grâce au culte rendu par les vivants ou au rituel effectué justement par les moines taoïstes. » (Adeline Herrou, 2001, p265). Pour se développer, le taoïsme va élaborer toute une série de divinités, d'immortels, de bureaucrates qui auront la charge de gérer et d'administrer le monde de l'au-delà. Pour Marcel Granet :

« la religion taoïste finit à son tour par prendre des soucis administratifs : elle se moralisa et, sans doute, l'influence du Bouddhisme y fut pour quelque chose. [...] les théoriciens admirent que si les bonnes mœurs, sans le secours des pratiques taoïstes, étaient insuffisantes pour procurer l'immortalité, elles étaient du moins une condition nécessaire. S'occuper des œuvres des vivants, ne pouvait être le métier de l'Unité Suprême : on lui procura une hypostase, le Gouverneur des Destins. Il était chargé du compte des bonnes actions et des mauvaises. Il lui fallut, pour l'aider à sa besogne tout un personnel administratif. Le Taoïsme, religion de la Nature, toute proche des croyances populaires [...] s'appropriâ les divinités locales et domestiques, les hiérarchisa à la façon des fonctionnaires de l'Empire et superposa à l'administration humaine une administration divine qui eut la charge des âmes⁷⁰. »

Les divinités sont en charge des affaires cosmiques, de l'ordre, de la vie et de la mort.

⁶⁹ HERROU Adeline, « Les moines taoïstes en Chine », in *De la malemort dans quelques pays d'Asie*, op cit, p : 264

⁷⁰ GRANET Marcel, op cit, p : 134-135

Elles décident des durées de vie, les rallongent ou les diminuent en fonction des actes et des actions des hommes. La bureaucratie taoïste va progressivement être élaborée, elle fournira un lien entre les vivants et les morts : « in relations between the living and the dead during the early medieval increasing bureaucratization, a trend that would continue with and Taoist-adopted elaboration of hell into ten courts presided the guise of administrative officials⁷¹. »

Pour les bouddhistes, la finalité est la réincarnation, les âmes après avoir subi les châtements qu'elles méritent vont à nouveau habiter une nouvelle enveloppe corporelle. En fonction des actions accomplies, la réincarnation peut être bonne ou mauvaise. En commettant des crimes on peut être réincarné en Homme malade ou en animal, végétal, etc. La rétribution des actes d'une grande importance car elle va déterminer si une âme va ou non se réincarner et comment celle-ci va renaître. La bonne santé, la maladie sont des facteurs déterminés à l'avance en fonction du type de vie que l'individu a mené. Pour Marcel Granet : « Les bouddhistes [...] parlaient du fait que les âmes n'habitent point toujours une forme humaine, mais qu'à la mort elles transmigrent et vont s'incarner à nouveau dans un homme ou bien dans un animal, dans un démon ou dans un dieu. Ils ajoutaient que la loi de cette transmigration, par laquelle on s'élève ou l'on descend dans l'échelle des êtres, est une loi morale : chaque vie est le résultat de la somme des actions bonne ou mauvaises accomplies pendant les existences antérieures ; la suite infinie des existences futures dépend de même de chacun des actes de la vie présente⁷². »

Dans le bouddhisme, il est possible pour les membres de la famille d'accélérer la transformation de leur défunt en ancêtre en achetant des prières que les moines réciteront pour protéger et encourager le défunt mais aussi pour accorder des mérites à plusieurs générations d'ancêtres : « The Buddha decreed that the assembly of monks should chant prayers on behalf of seven generations of ancestors of the donor⁷³. ». De plus de nombreux rites bouddhistes servent à apaiser les âmes : « the Buddhist rite of yulanpen, recently illuminated by Stephen Teiser, provided an unprecedented ritual means for feeding and appeasing all the souls of the dead, ghosts -that is, the non-kin dead-as well as ancestors⁷⁴. »

L'importance de ces trois doctrines religieuses va avoir des répercussions sur l'un des aspects les plus importants de la vie des Chinois. Il s'agit du culte des ancêtres.

⁷¹ CAMPANY Robert F., 1991, « Ghosts Matter: The Culture of Ghosts in Six Dynasties Zhiguai », in *Chinese Literature*, (CLEAR), Vol. 13 (Dec.), Essays, Articles, Reviews pp. 15-34, p : 23

⁷² GRANET Marcel, op cit, p : 143

⁷³ TEISER Stephen F. Teiser, « Ghosts and Ancestors in Medieval Chinese Religion: The Yü-lan-p'en Festival as Mortuary Ritual », in *History of Religions*, op cit, p : 48

⁷⁴ CAMPANY Robert F., op cit, p : 18

5) Le culte des ancêtres :

« Le culte des ancêtres prit une place telle qu'il a pu apparaître comme le fond de la religion chinoise. » (Granet, 1951, p 114). L'importance du culte voué aux ancêtres en Chine est très grande. Beaucoup de chercheurs ont considéré ce culte comme étant fondamental dans la conception chinoise de la religion. Ce culte s'inscrit dans la pratique de la piété filiale, il en est la continuité : « les pratiques filiales du fils comprenaient le fait de traiter ses parents avec révérence de leur vivant, en leur obéissant et en leur apportant tous les soins possibles, surtout pendant la vieillesse ; d'organiser les rituels funéraires appropriés quand ils mouraient ; de respecter leurs corps par une inhumation dans un endroit à la situation géomantique favorable ; et de nourrir leurs âmes par le culte quotidien et des offrandes⁷⁵. ». Pour Durkheim, « l'homme dépend de ses dieux, la dépendance est réciproque. Les dieux, eux aussi, ont besoin de l'homme ; sans les offrandes et les sacrifices, ils mouraient. » (Durkheim, 1960, p 53). Pour survivre, l'ancêtre a besoin des offrandes des membres de son clan, de sa famille. L'ancêtre est à l'instar de l'homme, il vit dans un autre monde et connaît les mêmes passions que les vivants. Dans certaines sociétés, la place des morts prend énormément d'espace dans la vie sociale du groupe. C'est le cas en Chine. Les morts sont présents à toutes les échelles de la société. Pour Marcel Granet, le culte des ancêtres a d'abord été un culte public qui a basculé petit à petit dans le domaine privé. Bien que même devenu privé, il reste dans une certaine mesure dans l'intérêt de la communauté. En effet, les « cérémonies du culte ancestral demandèrent toujours pour leur célébration une contribution du public » car « l'intérêt commun exigea qu'aucun culte familial ne tombât en déshérence : la société en eût été atteinte dans son intégrité » (Granet, 1951, p 25). Pour Granet, « quand le deuil est fini, l'Ancêtre est fait ; son culte commence⁷⁶. ». Le culte des ancêtres commence donc à partir du moment où le statut du mort n'est plus incertain. L'ancêtre mène une vie dans la mort, qui est à l'image de celle des vivants, cette idée de vie dans la mort se retrouve chez Edgar : « C'est la vie quotidienne qui est projetée dans la mort. Le double a les mêmes besoins élémentaires que les vivants, les mêmes passions et sentiments⁷⁷. »

Le corps va être détruit mais pas l'âme qui va perdurer par-delà la mort. Mais cette immortalité de l'âme nécessite un entretien. En effet, ce sont les vivants qui vont permettre aux ancêtres de se maintenir dans l'immortalité, en Chine c'est au fils aîné que revient la

⁷⁵ GOOSSAERT Vincent, David A. Palmer, op cit, p : 240

⁷⁶ GRANET Marcel, op cit, p : 70

⁷⁷ MORIN Edgar Morin, op cit, p : 168

charge de s'occuper des âmes de ses parents. D'après Edgar Morin : « Les doubles ont besoin de manger ; ils ont besoin de leurs armes, de leurs biens, et parfois même de leurs veuves et de leurs esclaves. Ils perpétuent par-delà la mort leurs activités propres, leur genre de vie. [...] la vie continue, analogue à celle des vivants⁷⁸. »

En contrepartie les ancêtres vont fournir aux vivants des moyens de subsistance. Les ancêtres peuvent accorder des bienfaits comme la pluie, la fortune, la santé, la réussite sociale, etc. Les ancêtres peuvent décider de la survie même de leurs descendants, ils ont donc un pouvoir énorme sur la communauté. D'où la nécessité d'être attentif et respectueux aux besoins et désirs des ancêtres et surtout de ne pas les vexer en les oubliant ou en les négligeant. Les ancêtres sont l'une des principales préoccupations des vivants, cet attachement aux ancêtres s'explique à la fois par l'amour que l'on éprouve pour le disparu mais aussi par la crainte qu'il inspire et les pouvoirs dont il bénéficie une fois dans l'au-delà. Pour Edgar Morin : « les humeurs des morts décident de la pluie, de la fécondité, de la fortune à la guerre ou à la chasse. [...]. C'est pourquoi on ne fera jamais trop pour satisfaire, entretenir, nourrir, honorer, aduler, flatter, amadouer les morts. On les sert obséquieusement. On les comble de présents excessifs⁷⁹. »

Cependant, en Chine, « durant l'Antiquité le défunt est considéré comme un ancêtre vénérable. Les morts, vivants auprès des dieux, la grandeur de leur destin ennoblit celui des vivants. » (N. Vandier Nicolas, 1961, p 223). La présence des ancêtres et des autres esprits ne fait aucun doute, il s'agit d'une « évidence quotidienne⁸⁰ ». Le culte des ancêtres est avant tout un culte permettant l'établissement d'une relation avec les défunts⁸¹. La persistance des pratiques chinoises semble déterminante dans les rapports qu'entretiennent les morts et les vivants, les rites sont aussi très élaborés et renforcent les liens qui sont tissés entre les deux groupes : « The cult of ancestors is entirely religious, we may recognize the unanimous testimony to its universal vitality and its unrivaled importance in the national life. The rites remain essentially the same as in Confucian times⁸². »

Entre le monde des morts et celui des vivants, il existe une très forte perméabilité, la possibilité d' « Allée et venue entre le monde des morts et des vivants » car « il n'y a pas de

⁷⁸ MORIN Edgar Morin, op cit, p : 169

⁷⁹ MORIN Edgar Morin, op cit, p : 183

⁸⁰ JAVARY Cyrille, 2004, « Fatiguer la douleur : enracinement et quotidienneté des rites chinois envers les défunts », in *La mort et l'immortalité : encyclopédie des savoirs et des croyances*, sous la direction de LENOIR Frédéric et DE TONNAC Jean-Philippe, Bayard, Paris, p768

⁸¹ JAVARY Cyrille, op cit, p : 773

⁸² THAYER ADDISON James, 1924, « The Modern Chinese Cult of Ancestors », in *The Journal of Religion*, Vol. 4, No. 5 (Sep.), The University of Chicago Press, pp. 492-503, p : 492

séparation rigoureuse. » (N. Vandier Nicolas, 1961, p 241). C'est dans la quotidienneté même que les ancêtres se révèlent aux vivants, ils habitent dans un monde différent, lointain « mais pas inaccessible » (Cyrille Javary, 2004, p 774). Les deux mondes peuvent communiquer grâce à des « passerelles spirituelles, matérielles et temporelles » (Javary, 2004, p 774) que sont le feu, l'encens et le culte des ancêtres lui-même⁸³. D'où les multiples possibilités de convoquer les ancêtres de les inviter « physiquement » et pas seulement « symboliquement » (Javary, 2004, p 767) dans le monde des vivants. En raison de la représentation des morts, qui sont considérés comme « des vivants poursuivant dans un autre monde un type d'existence correspondant à leur statut » alors « des relations nombreuses s'établissent entre eux et leurs successeurs » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 409). Les ancêtres n'interviennent pas seulement « en manifestant leur joie par une pluie de bienfaits ou leur courroux par des maléfices : sécheresse, maladie. ». Les liens qui unissent vivants et morts touchent aussi les questions d'honneurs et de déshonneurs. Le prestige des uns rejaillit sur les autres, il se transmet par-delà la mort. Le culte des ancêtres est principalement un culte privé mais pas totalement⁸⁴. En effet, pour le célébrer la famille suffit, il n'y a pas d'officiants, pas de guide. C'est un culte « d'une grande simplicité », qui s'inscrit à « l'intérieur du quotidien » (Javary, 2004, 776). Pour Louis Vincent Thomas : « Le mort devient la médiation de l'individu vers le collectif considéré dans ce qu'il a de plus solide, la communauté des ancêtres. La communauté des ancêtres ne serait pas la forme transcendée, hypostasiée de la conscience du groupe, une projection dans l'utopie du désir qu'à le groupe de perdurer sans fin⁸⁵. »

L'ancêtre est « un modèle à suivre » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 519). Chaque famille a un espace dédié au culte des ancêtres, il peut se trouver dans la demeure familiale ou dans un temple familial en fonction du statut social et des ressources de la famille. Le culte des ancêtres est avant tout un culte de la parentèle. Pour Weber : « le temple des mânes des ancêtres (zongmiao) est un objet de culte des parentèles⁸⁶. ». A travers le culte qu'elle voue à ses ancêtres, la famille vénère son lignage, ses origines. Ce ne sont pas les individus en tant que tels qui sont vénérés mais la place qu'ils occupent dans une hiérarchie familiale, ce qu'ils ont pu apporter à l'ensemble de la famille, au clan. Ainsi, le « culte de l'État officiel sert les intérêts de la communauté, le culte des ancêtres sert les intérêts de la parentèle. Les intérêts purement individuels sont hors-jeu. » (Weber, 2000, p 242).

Le culte des ancêtres assure à la famille des bienfaits et des avantages qui rejaillissent sur chacun de ses membres qu'ils soient vivants ou morts. Pour qu'il soit convenablement

⁸³ JAVARY Cyrille, op cit, p : 774

⁸⁴ GRANET Marcel, op cit, p :25

⁸⁵ THOMAS Louis Vincent, Anthropologie de la mort, op cit, p : 494

⁸⁶ WEBER Max, op cit, p : 38

mené, le culte doit se faire selon des prescriptions, des codes, des rites qu'il faut respecter. L'homme à plusieurs âmes, et à sa mort chaque âme va suivre un destin post mortem différent selon qu'elle soit Hun ou Po. Or, les rites, les coutumes ne sont pas les mêmes selon qu'une âme soit d'un type ou d'un autre. Les âmes Po vont rester associées au cadavre jusqu'à sa disparition complète, seuls les os resteront comme pour indiquer que le mort est purifié, les « ossements « seule substance à laquelle adhérait l'âme » sont alors mit dans des urnes⁸⁷. » Les âmes Hun vont être associées à des tablettes en bois sur lesquelles vont être inscrit par un Mandarin (un représentant officiel de l'État) les noms des défunts. Pour consacrer et sacrifier la tablette le Mandarin va effectuer des gestes précis, particuliers qui vont donner un caractère spécial à celle-ci, « Tout se passe comme si le lettré, agissant au nom du corps des fonctionnaires, au nom de l'État, autorisait la famille à posséder un ancêtre. » (Granet, 1951, p 158). D'après James Thayer Addison : « By whatever means the consecration is accomplished, the tablet becomes thereby the permanent abode of the spirit⁸⁸. »

« In some parts of the country there are two tablets -a temporary tablet usually of paper and a permanent tablet of wood. The former is buried with the body or burnt at the grave; the latter is subsequently installed in the ancestral hall. For the purposes of true ancestor worship only the latter is of consequence. In other cases the temporary tablet remains in use through a period of mourning lasting from three months to three years, and only at the expiration of that time is the permanent tablet enshrined⁸⁹. »

Pour J.-N. Lambert et G. Pieri, il existe une différence fondamentale entre les bienfaits accordés par les deux types d'âmes Hun et Po :

« Les ancêtres comme ils sont représentés dans leurs os ne sont pas les ancêtres vénérés dans leurs tablettes. Chaque ancêtre mort apparaît de deux façons séparées. Les os et les tablettes forment des parties opposées et complémentaires du culte des ancêtres Les os sont yin : ils sont de la terre, les ancêtres des tablettes sont yang, ils ont des affinités avec le ciel, accordent des protections et ne causent pas de

⁸⁷ LAMBERT J.-N. et PIERI G., 1999, Symboles et rites de l'ancestralité et de l'immortalité, le vent, la pierre, l'eau et le feu dans les mythologies, éditions universitaires de Dijon, Dijon, 1999, p : 49

⁸⁸ THAYER ADDISON James op cit, p : 494

⁸⁹ THAYER ADDISON James, op cit, p : 493

tord par caprice, c'est le mérite accumulé pendant leur vie qui vaut à leurs descendants des bienfaits que ceux-ci reconnaissent en chantant leur gloire et en louant leurs vertus, ils requièrent des hommes de vivre ensemble en paix et solidarité⁹⁰. »

Pour les Chinois, les morts doivent être inhumés et garder leur intégrité. Une mutilation aurait de grave conséquence car si un corps est atteint par une déformation, l'ancêtre la connaîtra aussi. La terre a donc une place importante dans le processus de transformation du mort en ancêtre bienveillant. Les Chinois ont donc mis au point une sorte de « science » pour déterminer quels seraient les meilleurs emplacements ou déposer leurs défunts, il s'agit de la géomancie (Fengshui). Pour J.-N. Lambert et G. Pieri la « géomancie, [est une] « science » pour déterminer d'après la spécificité des paysages le site qui pouvait convenir aux ossements de leurs ancêtres, les incitant à donner des bonnes récoltes ». Le géomancien est un spécialiste qui a l'aide de ses connaissances et d'outils spéciaux peut déterminer si un endroit conviendrait à la dépouille d'une famille, il interprète les signes, consulte les défunts pour savoir si un endroit est propice ou non. Dans « l'ancienne Chine : la terre, affirme sa primauté dans les naissances », de plus « la terre est : « la condition première de tout apparemment » ». (J.-N. Lambert et G. Pieri, 1999, p 31). Si jamais des malheurs surviennent, des accidents, des mauvaises récoltes, les Chinois peuvent interpréter ces phénomènes comme étant un signe que les ancêtres ne trouvent pas à leur convenance l'espace dans lequel ils sont placés, les populations sont soumises à des déplacements réguliers car les malheurs sont conçus comme étant la manifestation d'un trouble chez leurs ancêtres, en effet : « ceux-ci ressentent un malaise car leur demeure est mal choisie. » (J.-N. Lambert et G. Pieri, 1999, p 49). Si au contraire les morts sont satisfaits alors les vivants seront comblés par leurs bienfaits, ils recevront des avantages importants : « La famille ou le village entier se déplace à proximité du nouveau lieu choisi. Si une tombe est géomantiquement située, elle apporte prospérité aux enfants de celui qui est enseveli, esprits ancestraux à l'aise et bien disposés, assurent aux descendants toutes les bénédictions possibles⁹¹. ». Le succès, la réussite, la fortune sont considérés comme des récompenses accordées par le défunt si l'emplacement de sa tombe est bien choisi.

Cependant, les Chinois semblent faire une différence entre les bienfaits issus des âmes Po et ceux conférés par les âmes Hun. Les âmes Po accordent des bienfaits matériels comme la richesse, le confort matériel alors que les âmes Hun accordent des valeurs morales : « les Chinois sont conscients de l'aspect purement technique et du caractère amoral de la fortune

⁹⁰ LAMBERT J.-N. et PIERI G., op cit, p :52

⁹¹ LAMBERT J.-N. et PIERI G., op cit, p :50

dont sont la source les ancêtres, devenus une part des « principes de la terre », en contraste avec « les principes du ciel » qui sont producteurs de bienfaits moralement mérités. » (J.-N. Lambert et G. Pieri, 1999, p 50). Le culte des ancêtres « permet la médiation entre le passé sécurisant et l'avenir imprévisible. Il s'agit de l'espoir de dépasser les contingences qui pourraient compromettre la continuité de la vie. Les relations entre les vivants et les morts sont régies par des échanges de dons contre dons⁹². ». La sauvegarde de la mémoire est possible grâce au culte, on garde trace des exploits, des actions accomplies par le défunt. Les offrandes, les rites sont un moyen de se concilier les ancêtres : « les ancêtres sont la mémoire de la société, ils sont les garants de l'équilibre des forces. » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 216). Le défunt devient un ancêtre en étant formé par un ancêtre de sa famille, de son clan : « Enclot définitivement dans la terre et, par des gestes convenables, on ramène à la maison son Hun ; on le fixe sur une tablette qu'on associe à celle de son grand-père. Alors, sous le patronage de ce dernier, commence une sorte d'apprentissage de la vie ancestrale. » (Granet, 1951, p 70). Le mort devient progressivement un ancêtre, c'est à la fin de la période de deuil que la transformation se produit si aucun problème n'est survenu. En revanche, pour la société, il y a un « sentiment que le pire désastre est de voir disparaître une race et son culte » (Granet, 1951, p 170). Pour éviter la disparition du culte il faut que chaque famille ait un descendant masculin car, seul les fils peuvent conduire un culte et le faire perdurer. Le devoir d'une femme est de donner un fils à son époux : « pour une femme, le plus grand malheur est de ne pas avoir de fils⁹³. »

L'accès à l'immortalité est en grande partie tributaire de la communauté, le défunt n'a que peu de chance d'y accéder si son entourage ne mène pas à bien les rites nécessaires à sa consécration en ancêtre.

⁹² THOMAS Louis Vincent , Rites de mort, p : 216

⁹³ GRANET Marcel, op cit, p : 170

Partie 2 : Les effets de la mort sur la communauté et le rôle que celle-ci va tenir dans la formation de l'ancêtre immortel

1) Les conséquences de la mort sur le groupe social :

La mort a un impact très fort lorsqu'elle survient. Elle entraîne des sentiments ambigus, allant de la tendresse au rejet du défunt, en passant par toute une palette d'émotions et d'attitudes. D'après Louis Vincent Thomas la mort : « rassemble dans un drame souvent partagé le mourant et son entourage, qui suscite des comportements, des fantasmes et parfois des constructions mentales hautement élaborées. Si tout le monde est destiné à mourir, on ne meurt pas tous de la même façon ; on ne conçoit pas la mort partout de la même manière. » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 134). Dans la société chinoise, le deuil apparaît comme très codifié, la société met en place tout un système de conduites, de paroles, de comportements afin de réguler et de contrôler la douleur que la perte d'un proche peut susciter. Jusqu'en 1911, la Chine fait partie des sociétés où le « deuil paraît rigoureusement codifié et fonctionnalisé » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 152). Le cadavre fait l'objet de rites et de rituel car il est considéré comme polluant. La mort est en effet contagieuse si elle n'est pas correctement traitée. Pour Stephen F. Teiser au moment de la mort: « During this phase the corpse and often the dead person's spirit are considered to be extremely polluting, which suggests a strong desire on the part of the living to avoid death, in a situation where the physical and cultural demands of disposal make this impossible. » (Stephen F. Teiser, 1986, p 54). La période de deuil va être une mise en quarantaine de la famille dans laquelle il est survenu, à la fois pour contrôler et éviter la contagion de la mort mais aussi pour laisser à la famille le temps nécessaire à pour transcender sa douleur et la perte qu'elle a subit.

Pour Louis Vincent Thomas le rôle du : « Travail de deuil » est le « désinvestissement libidinal de l'objet perdu ; sa durée équivaut au temps nécessaire pour que s'opère ce désinvestissement. » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 335). En Chine les morts sont présents dans tous les aspects de la vie sociale, « la mort est assumée, familière, omniprésente » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 338). Mais malgré la présence très forte de la mort, ses effets n'en restent pas moins menaçants pour l'ordre social. En effet, la mort porte en elle la séparation et la détérioration, elle néantise ce qui a existé. Pour Louis Vincent Thomas : « La mort marque la séparation, l'éloignement et la dispersion, elle blesse l'unité de l'être humain dont les parties constitutives se trouvent, avec l'arrêt de la vie, dans la désagrégation et la confusion. La mort

offre à l'homme l'expérience de la dissolution. » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 413).

Pour éviter cette expérience douloureuse de séparation, les groupes sociaux établissent des relations avec leurs morts, d'après Louis Vincent Thomas, il existe des : « Croyances et attitudes apaisantes. », les vivants élaborent des « systèmes de croyances pour se protéger des effets dissolvants de la mort. ». Ces systèmes ont « trois objectifs : rassurer l'Homme, revitaliser le groupe que les décès perturbent et amoindrissent, normaliser les rapports entre les vivants (monde visible) et les morts (monde invisible)⁹⁴. » La société va chercher à transformer l'aspect négatif de la mort en quelque chose de positif, de rassurant afin de pouvoir surpasser la perte. Pour ce faire, les sociétés façonnent des : « croyances, systèmes de pensée, liturgie des rites, techniques pour retrouver les morts et récupérer ce que leur nouvel état peut avoir de bénéfique pour les survivants. » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 524).

Dans cette optique, le deuil va apporter de nombreux éléments pour que la perte soit progressivement diminuée, jusqu'à ce que la famille puisse retrouver un rythme de vie normal. Le groupe va chercher à « pallier les manques en réintégrant la mort dans la vie. ». De plus, « le corps mort, en tant qu'objet socio-culturel devient donc le support positif d'un culte qui sert aux vivants⁹⁵. ». La mort représente le néant, pour tenter d'échapper, de se soustraire à ce vide insupportable. L'homme a recours aux rites et aux pratiques funéraires, ce qui a pour objectif selon Louis Vincent Thomas « d'abord d'expier pour se concilier le mort en souffrant et payant [...] ; ensuite communier avec les siens au moment de l'épreuve pour partager avec eux peines et joies et revitaliser la communauté ; enfin espérer pour le mort, donc pour soi-même, une forme de survie⁹⁶. ».

2) Le déroulement général des funérailles :

Pour Louis Vincent Thomas : « la prise en charge de l'endeuillé par la communauté garantit l'acheminement heureux du processus⁹⁷. ». La structure et le déroulement des rites funéraires en Chine comprend selon James Watson neuf étapes importantes. Voici la liste des différentes étapes proposée par Watson :

« 1 Public notification of death by wailing and other expressions of grief. 2 Donning of white clothing, shoes, and hoods [...] by mourners. 3 Ritualized bathing of the corpse 4 The transfer of food, money, and goods from the living to the dead 5 The preparation and installation of a

⁹⁴ THOMAS Louis Vincent, *Anthropologie de la mort*, op cit, p : 494

⁹⁵ THOMAS Louis Vincent, rites de mort, op cit, p : 120

⁹⁶ THOMAS Louis Vincent, op cit, p : 223-224

⁹⁷ THOMAS Louis Vincent, op cit, p : 226

soul tablet for the dead 6 The ritualized use of money and the employment of professionals. 7 Music to accompany the corpse and settle the spirit. 8 Sealing the corpse in an airtight coffin. 9 Expulsion of the coffin from the community⁹⁸. ». Pour Watson, ces neuf étapes sont fondamentales, elles posent les fondations du déroulement des rites funéraires. Or pour Donald S. Sutton, dans son article *Death Rites and Chinese Culture: Standardization and Variation in Ming and Qing Times*, les rites funéraires peuvent être plus complexe et avoir plus d'étapes que celles proposées par Watson. En effet, il se base sur les rites proposés par Zhu Xi un philosophe chinois : « Zhu Xi's Specified "Mourning Rituals"

1. Beginning of the end 2. Washing/dressing 3. Soul seal/soul cloth and inscribed banner 4. Preliminary laying out 5. Final laying out 6. Putting on mourning garments 7. Wailing, offerings 8. Condolences and gifts 9. Receiving notification and hurrying to funeral 10. Preparing for burial 11. Moving coffin/greeting ancestors 12. Sending-away oblation 13. Procession [post-expulsion, but not separately demarcated] 14. Arrival at grave site 15. Returning to wail 16. Sacrifice of repose 17. Cessation of wailing sacrifice 18. Sacrifice for associating tablet 19. First sacrifice for good fortune 20. Second sacrifice for good fortune 21. Peace sacrifice 22. Miscellaneous etiquette for mourners⁹⁹. ». La source donnée par Donald S. Sutton est la suivante : « Ebrey, 1991a: 70-152 (headings slightly abbreviated) ».

Le déroulement des funérailles varie en fonction de la région, de la position sociale, du statut mais aussi en fonction des représentations de la famille. De nombreux penseurs et lettrés chinois tentent de définir les normes qui doivent être appliquées lors d'un décès mais en fonction de leur propre conception, les standards peuvent varier. L'État cherche à développer une orthodoxie, un ensemble de pratiques socialement intégrées et acceptées par tous. Mais parfois, des pratiques dites hétérodoxes se développent. En fonction du type de gouvernement, les pratiques orthodoxes un jour, ne le sont plus un autre jour. Il existe donc une grande variété de pratiques en fonction des familles, des clans. Lors de la mort « des interdits étaient mis en place, d'autant plus nombreux et marquants qu'on était plus proche du mort dans le temps, dans l'espace et dans la relation¹⁰⁰. ». Le deuil est un « rite de marge », il implique une « mise à distance ». Il s'agissait principalement de l'établissement d'« un autre type de relation au groupe » qui « s'instaurait avec les rites de réciprocités. » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 73)

⁹⁸ WATSON James L., 1988, « The structure of Chinese Funerary Rites : Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance », in *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, WATSON James L., RAWSKI Evelyn (dir) Berkeley, University of California Press, p 12-15

⁹⁹ SUTTON Donald S., 2007, « Death Rites and Chinese Culture: Standardization and Variation in Ming and Qing Times », in *Modern China, Ritual, Cultural Standardization, and Orthopraxy in China : Reconsidering James L. Watson's Ideas* Vol. 33, No. 1, (Jan.), Sage Publications, Inc, pp. 125-153, p : 129

¹⁰⁰ THOMAS Louis Vincent, op cit, p : 71

Il existe peu de rituels avant la mort. Lorsque la mort est proche, la famille encourage le défunt, lui donne des aliments censés renforcer la vie, les signes du deuil sont absents¹⁰¹. Le but étant de redonner de l'énergie au mourant, de le stimuler¹⁰². En revanche une fois la mort survenue, la famille va immédiatement signaler à la communauté le décès, ce signalement va se faire par l'accrochage de décorations funéraires devant et sur la maison. Il s'agit de la première étape donnée par Watson. Le deuil va alors véritablement commencer. Les pleurs, les lamentations vont se faire entendre. Puis les endeuillés vont revêtir les habits de deuil qui sont prescrits par la société en fonction du degré de parenté, si le défunt est le père ou la mère le deuil dure trois ans et pendant cette période les enfants quel que soit leur âge vont porter les vêtements de deuil. Le fils aîné va avoir une grande part de responsabilité dans les différentes étapes du deuil, c'est sur lui que repose en grande partie la réussite des rites et donc par conséquent la transformation des défunts en ancêtres.

Une grande partie des étapes des rituels funéraires ne peuvent être accomplies par la famille¹⁰³. Il est donc nécessaire de recourir à des spécialistes. Pour la toilette du mort, ce sont généralement les fils qui s'en charge¹⁰⁴. Elle peut aussi être faite par des femmes : « La toilette traditionnelle est faite par des femmes¹⁰⁵. ». Le but de cette toilette est de nettoyer le mort de l'impureté qui le touche. La veillée funèbre est un moment important car « elle permet le renforcement et le resserrement des liens communautaires. » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 65). Lors de la veillée, la communauté offre des enveloppes contenant de l'argent à la famille en deuil. La famille reçoit des condoléances, ce phénomène est très important pour le prestige de la famille. Ainsi : « As in the case of emotion during funerals, funeral customs that permitted the expression of status distinctions were elaborated, whether these customs were orthodox or not. Take for example pre-disposal condolence visits with elaborate gifts, sometimes in the form of money (among many examples, see Baling xianzhi, 1872)¹⁰⁶. ». La communauté consacre le défunt, plus celui-ci reçoit de visites lors de la période de deuil, plus sa position dans la hiérarchie est assurée : « The number of ritual staffs and ceremonial umbrellas carried in procession could reflect the official rank of an ancestor (Laiyang xianzhi, 1935)¹⁰⁷. ». Les « condoléances, rentrent dans le type des prestations

¹⁰¹ THORAVAL Joël, op cit, p :212

¹⁰² THORAVAL Joël, op cit, p : 211

¹⁰³ KAWAGUCHI Yukihiro, 2013, « Les rites funéraires traditionnels face à l'explosion urbaine dans la grande banlieue de Guanzhou », in La place des morts dans les mégalo-poles d'Asie orientale (dir) AVELINE-DUBACH Natacha, les Indes savantes, Paris, p : 141

¹⁰⁴ KAWAGUCHI Yukihiro, op cit, p : 141

¹⁰⁵ THOMAS Louis Vincent, rites de morts, op cit, p 63

¹⁰⁶ SUTTON Donald S., op cit, p : 144

¹⁰⁷ SUTTON Donald S., op cit, p : 143

alternatives dont l'échange maintient la solidarité du groupe, réglées par un protocole minutieux, eu égard au rang de chaque famille, ce sont des manifestations de la puissance propre à chaque groupe familial, qu'elles servent à classer, ces cadeaux alternatifs, donnés et reçus à titre usuraire, honorent à la fois qui les donne et qui les reçoit. En les recevant, la famille éprouvée par le deuil obtient l'assurance que la rupture d'équilibre produite par la mort à son détriment n'a atteint que momentanément sa puissance, et elle reprend confiance dans sa destinée.

L'arrivée des condoléances est-elle le prélude des cérémonies par lesquelles les parents réunis expriment activement leur douleur, avec des fins positives et pour s'en guérir¹⁰⁸. ». En revanche si personne ne vient souhaiter de condoléances à la famille, elle est alors totalement déshonorée, d'après Marcel Granet : « L'afflux de visiteurs mesure la respectabilité d'un mort et de sa famille : il se déshonore, celui qui fait à son père des cérémonies funéraires celui qui fait des cérémonies funèbres « dont les habitants du voisinage entendent à peine parler ». Si les condoléances font défaut, le déshonneur est absolu : les manifestations actives de la douleur familiale n'ont plus l'occasion de se faire¹⁰⁹. ». Pour Louis Vincent Thomas les condoléances servent de « rite de séparation. » a marqué le détachement entre le mort et sa vie d'avant. Le mort constatant les marques d'affections que lui porte les vivants peut ainsi partir en paix.

A la suite de la veillée, le corps est emmené à sa tombe, un cortège se forme, le fils aîné est placé en tête et conduit le cortège. Des spécialistes peuvent se joindre au cortège afin de prodiguer des protections et d'encourager le défunt à rejoindre l'au-delà en sécurité. Marcel Granet propose l'« exemple des funérailles ou l'usage est de demander certains services à des professionnels. Pour une cérémonie de funérailles on peut entendre des chants bouddhistes et taoïstes qui alternent, sans forcément de rapports avec les croyances du défunt ou de sa famille. ». Les spécialistes effectuent les gestes et disent les paroles rituelles servant à la fois au défunt et à sa famille. Pour Louis Vincent Thomas : « Le rituel funéraire a une double fonction. Il a valeur de désignation : lieux, attributs divers (vêtements de deuil), de mise en situation (veillée mortuaire), d'actions (toilette, cortège), ce sont des signes de reconnaissance de l'événement, parfois ostentatoire pour montrer l'importance¹¹⁰. ».

Ces pratiques servent à « aider le défunt à accomplir son destin post mortem. » (Louis

¹⁰⁸ GRANET Marcel, *Études sociologiques sur la Chine*, op cit, p : 232

¹⁰⁹ GRANET Marcel, op cit, p : 232

¹¹⁰ THOMAS Louis Vincent, op cit, p : 124

Vincent Thomas, 1985, p 126). Le lieu de sépulture est choisi à l'avance par un géomancien, le jour des funérailles est aussi déterminé à l'avance. Le jour et la place doivent être fastes pour le défunt. Si jamais un enterrement avait lieu un jour non faste il en résulterait de grand malheur pour la famille. Idem si le lieu de la sépulture ne correspond pas au défunt. Les défunts sont capables de porter d'immense préjudice à leur famille si le lieu de l'enterrement est mal choisi, cela peut aller jusqu'à causer des décès, des maladies, provoquer des malheurs divers et nombreux. Il est donc important de bien sélectionner le lieu où le défunt va élire domicile.

Pour assurer son passage dans l'au-delà, il est d'usage de faire brûler du papier Xibo, il s'agit d'une sorte de monnaie dont le défunt peut se servir pour monnayer son passage dans l'au-delà, mais cela lui permet aussi d'assurer sa vie post mortem. En effet, les morts ayant les mêmes besoins que les vivants, il est d'usage de leur envoyer des objets utiles de la vie quotidienne : « people in China order have to provender been replicating and avail their the material family world of social things in paper in order to provender and avail the family ghosts, ancestors, and myriads of imaginary beings by the magic of fire. Cut from an endless scroll of paper, the effigies replicate everyday items, utensils, valuables, money - a virtual inventory of things that constitute the effects of Chinese civilization¹¹¹. ».

Le feu sert d'intermédiaire pour faire parvenir aux défunts toutes les choses dont ils ont besoin pour leur confort dans l'au-delà. Le feu a des propriétés spécifiques, il peut permettre l'envoi d'objets et d'argent aux ancêtres : « ces offrandes en papier ont vocation à être brûlées afin de quitter le monde des vivants et de rejoindre celui des ancêtres¹¹². ». Ainsi, toutes sortes d'objets peuvent être envoyés aux ancêtres y compris des reproductions de serviteurs, de concubines, de voitures, etc. D'après Maylis Bellocq, il était d'usage (et dans certaines zones, c'est encore le cas) de pouvoir brûler du papier à côté du cercueil. De nombreuses offrandes sont également déposées près de la tombe, si le défunt ne peut y accéder physiquement, il est d'usage de croire qu'il peut consommer l'énergie qui se dégage des aliments. Une fois le papier brûlé et les prières des spécialistes adressées au défunt, le cercueil est scellé. La mise en terre est importante, car pour Louis Vincent Thomas : « c'est la valence féminine et maternelle de la terre qui oriente ces options. Source de fécondité, lieu de transformations par excellence [...] : siège des ancêtres [...] y retourner est une garantie de

¹¹¹ BLAKE C. Fred BLAKE, 2011, « Lampooning the Paper Money Custom in Contemporary China », in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 70, No. 2 (MAY), Association for Asian Studies, pp 449-469, p : 449

¹¹² BELLOCQ Maylis, « De petits arrangements avec les morts : les rites funéraires à Shanghai, entre tradition et modernité », in *La place des morts dans les mégapoles d'Asie orientale*, op cit, p :127

repos, de sécurité en même temps que le gage de métamorphoses irréversibles, condition essentielle de la redistribution des énergies vitales. » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 189).

L'inhumation permet au défunt de trouver la paix. La pratique du double enterrement est aussi fréquemment réalisé, souvent le premier enterrement dure jusqu'à la dissolution des matières périssables (la chaire, les parties organiques), lorsqu'il ne reste que les ossements, la partie considérée comme impérissable et purifiée, libérée de la putréfaction, de la souillure de la mort, le deuxième enterrement définitif a lieu. Ce nouvel enterrement donne une demeure définitive au défunt et un support durable pour réaliser le culte des ancêtres.

Pour Marcel Granet : « Le premier enterrement se fit toujours dans cet enclos et dans la maison même, ; il durait le temps de la décomposition des chairs. La substance du mort pénétrait dans le Sol familial. » (Granet, 1951, p 23). Le deuxième enterrement procède d'une mise à distance du mort vis-à-vis de la famille : « le second enterrement, se fit, [...] hors des villes et des villages, et le cimetière familial fut alors une terre interdite à tout ce qui n'était pas de la famille. » (Granet, 1951, p 23).

La famille va également convier la communauté à un banquet fastueux pour honorer le mort. Celui-ci y est convié, il y participe, il a une place : « Outre l'ostentation et l'abondance qui manifeste la revanche de la vie, le repas funéraire est avant tout un repas communiel auquel est associé le mort. [...] un siège, une assiette ou une part de nourriture (souvent la meilleure) lui sont réservés ; ou bien un parent le représente. » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 160). Le banquet montre d'une part la volonté de retenir le mort parmi les vivants, l'attachement que lui porte la famille lui est montré. Cela permet aussi de le nourrir avant son départ définitif pour l'au-delà. Mais il s'agit aussi de montrer aux autres familles la force et la puissance de la famille même si celle-ci est en deuil. Il est important de réaliser un banquet dispendieux pour satisfaire la communauté, pour qui la dépense est une preuve de piété filiale. Le statut de la famille en deuil est ainsi sauvegardé et peu même s'améliorer.

Dans la société Chinoise, pour que le défunt puisse accéder à un statut convenable dans l'au-delà, il est d'une importance capitale qu'il soit aidé et soutenu par les membres de sa famille et par la communauté à laquelle il appartient. Sans cela, il ne pourra prétendre au statut d'immortel. Sans apport extérieur pour subvenir à ses besoins, le défunt sombrera dans l'oubli, dans les ténèbres, il errera alors sans but tout en causant du tort aux hommes. Pour accéder à l'ancestralité, le défunt va devoir passer par plusieurs étapes, auxquelles sa famille va parfois également participer. Ce n'est que lorsque les rituels sont effectués correctement que la survie du défunt sous forme d'ancêtre immortel est assurée. Pour Louis Vincent

Thomas : « chaque groupe perçoit la mort au travers de ses schèmes de pensée et de ses valeurs propres : les mythes justificatifs ou explicatifs, les rythmes des tambours ou la structure des mélodies funèbres, la forme des tombes et les types d'inhumations, les vêtements de deuil ou leur couleur, le style des condoléances, l'atmosphère des funérailles varient non seulement selon les patterns socio-culturels, mais encore avec les époques. Les inégalités de rôles et des statuts se lisent aisément dans le discours rituel ou liturgique¹¹³. »

3) Le rôle de la communauté dans la formation de l'ancêtre immortel :

Pour assurer se devenir, la communauté va être déterminante. D'après, Louis Vincent Thomas, concernant les ancêtres : « le culte qui leur est dû est « extérieur » et « institutionnalisé.¹¹⁴ » ». La communauté va avoir un rôle fondamental dans le façonnement de l'ancêtre, elle va codifier les attitudes, les comportements, contrôler l'expression de la douleur en la conformant à des rites particuliers et définis. La communauté va également prendre en charge les besoins de la famille en deuil. D'après Marcel Granet : « On ne peut guère douter que la douleur ne se soit de même manifestée, dès l'abord, en thèmes obligatoires¹¹⁵. », le « langage de la douleur » se compose d'une « symbolique minutieusement ordonnée. » (Granet, 1953, p 223). Ce sont des spécialistes qui vont progressivement élaborer les différents us et coutumes qui vont intervenir lors de la formation d'un ancêtre : « Les ritualistes établissent les règles et maintiennent la correction » (Granet, 1953, p 224).

La communauté va définir et contrôler les différents aspects du « langage » du deuil. La famille endeuillée va à l'instar du mort être plongée dans une sorte de torpeur, qui sera en fonction des besoins orientés par la communauté afin de mener à bien l'opération de deuil : « Cet état d'hébétude [...] est si peu un réflexe psychologique, qu'il est, [...] strictement dosé dans chaque cas, et sévèrement contrôlé, entièrement commandé par le public. » (Granet, 1953, p 224). Le groupe dans son ensemble va faire en sorte que la famille s'occupe du mieux possible de son défunt, l'objectif étant que celui-ci ne soit pas tenté de revenir, de porter préjudice à la société, ainsi pour Louis Vincent Thomas, les « gens du lignage se réunissent pour boire, manger, chanter les louanges du défunt, ce qui constitue une manière de prolonger

¹¹³ THOMAS Louis Vincent , *Anthropologie de la mort*, op cit, p : 400

¹¹⁴ THOMAS Louis Vincent , op cit, p : 151

¹¹⁵ GRANET Marcel, *Études sociologiques sur la Chine*, op cit, p : 223

son existence ici-bas¹¹⁶. ». De plus, des « sacrifices [sont] offerts pour engager l'âme du mort « à passer dans le monde des esprits » sans causer d'ennuis. » (Louis Vincent Thomas, 1975, p 441).

La mort est contagieuse, en Chine, pour éviter cette contagion, les sujets du deuil vont être mis hors de la société. Ainsi, l'endeuillé est « Exclu de la société, il demeure, dans sa retraite, sous le contrôle public. » (Granet, 1953, p 226), la communauté va se charger des gens en deuils, ceux qui seront sous le contrôle du regard social ne seront plus capable d'avoir une vie normale durant la période de réclusion qu'ils subissent : « sous cette surveillance de sa douleur, l'homme en deuil entretient son état d'hébété et de prostration. Couché sur la paille, à peine vêtu d'étoffes à trame lâche, il ne parle pas, il ne fait point de gestes, [...], ne mange pas ou, plutôt, il ne parle, il ne se lave, il ne se nourrit que dans la mesure où les conventions sociales le lui ordonnent, et seulement quand cela lui est commandé¹¹⁷. ».

La communauté peut selon les besoins accentuer ou diminuer les sanctions et les interdictions qui pèsent sur l'endeuillé, cela dépend de sa situation sociale, si la nécessité se présente, notamment dans le cas où la personne a un statut social important : l'« interdiction nuancée de l'usage de la parole est d'intérêt public : selon ses besoins, la société l'aggrave ou la suspend. » (Granet, 1953, p 227). La communauté veille à ce que le l'endeuillé subisse le même « traitement » que le défunt. En effet, en Chine, ceux qui sont en deuil et plus particulièrement le fils aîné doit en quelque sorte faire l'expérimentation du changement d'état qui touche le défunt.

La société est là pour s'assurer que les rites soient bien respectés, pour qu'il n'y ait pas d'abus ou de refus. Ainsi, « les conventions sociales donnent la mesure exacte, et le public intervient pour faire respecter les règles. » (Granet, 1953, p 228), en effet, si l'endeuillé abuse et se retrouve dans l'incapacité de terminer son deuil, il y a un danger que le défunt puisse revenir terroriser les vivants, c'est pourquoi il est « interdit de se soustraire au jeûne, il n'est pas permis de l'exagérer ; ce serait risquer de ne pas aller jusqu'au bout du deuil : crime grave que prévient l'intervention du public. » (Granet, 1953, p 228). C'est pourquoi, ce sont les voisins qui vont apporter la nourriture et faire le nécessaire pour que l'endeuillé respecte les prescriptions que lui impose sa condition. Les repas qui lui sont servis sont frugaux : « les voisins interviennent ; ils préparent et apportent la bouillie et de l'eau ; ils ne se permettent pas les excès » (Granet, 1953, p 228). Durant la période du deuil, la communauté va offrir un certain nombre de cadeaux, d'offrandes pour le défunt, ses actions seront annoncées, ses

¹¹⁶ THOMAS Louis Vincent, op cit, p : 441

¹¹⁷ GRANET Marcel, op cit, p : 226-227

réussites, ses victoires serviront à l'ennoblir, à lui conférer du prestige, à faire perdurer son souvenir. Mais ces donations seront toutes contrôlées, elles fourniront au défunt un certain degré de prestige, de reconnaissance, les « cadeaux sont utilisés pour le mort dont ils signalent le prestige en donnant plus d'éclat aux rites funéraires, les honneurs impressionnants qu'il reçoit perpétuent sa mémoire, il en est dressé une liste qu'on lit solennellement en public, véritable consécration qui achemine le défunt vers sa destinée glorieuse d'ancêtre. ».

La communauté se solidarise avec les endeuillés en accomplissant des gestes, des rites, des attitudes particulières, elle donne du réconfort, chaque comportement apporte une certaine mesure de consolation, les : « survivants reçoivent un tribut sentimental, tribut obligatoire et qui se fait selon des formes protocolaires. » (Granet, 1953, p 231). La société permet aux endeuillés de se revitaliser, de se reconstruire progressivement. Ceux qui viennent exprimer leurs condoléances, le font de façon formelle, ils respectent un code défini à l'avance qui donne une mesure exacte, une valeur précise à la prestation qu'ils effectuent : « Les arrivants sont reçus [...] avec des gestes qui marquent le prix exact de leurs condoléances, c'est-à-dire le prestige social dont est entouré celui qui les apporte, prestige qui, pour la famille affligée, se traduit en une somme déterminée de réconfort. » (Granet, 1953, p 232). La survenue de la mort entraîne une modification dans les rapports que les hommes ont entre eux mais également l'apprentissage d'une nouvelle forme de rapports, il s'agit de la relation aux morts. La communauté va faire en sorte que la famille et le défunt ait le moyen d'entretenir de bons rapports afin que l'intégralité de l'ordre social et cosmique puisse être maintenu.

D'après Louis Vincent Thomas : « tout est prévu pour sauvegarder l'ordre, le restaurer ou le renforcer conformément à l'harmonie des forces qui régissent le monde. L'exemple du rituel funéraire est tout particulièrement convaincant : il implique la mobilisation de la communauté pour mettre en scène l'ultime relation des survivants avec le mort et les relations nouvelles que l'événement suscite parmi les vivants » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 16). Les morts ne sont pas abandonnés, « on ne connaît aucune société [...] qui n'entoure pas ses morts d'un cérémonial » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 116), la survie des morts dans l'au-delà permet à la communauté de se maintenir et d'envisager son immortalité. La société fait en sorte de lutter contre les effets dissolvants de la mort : « Toute société repose sur un pari d'immortalité. Ce qu'on nomme culture n'est rien d'autre qu'un ensemble organisé de valeurs et de structures que la société s'invente pour s'affirmer malgré la mort et contre la mort¹¹⁸. ».

¹¹⁸ THOMAS Louis Vincent Thomas, *Rites de mort*, op cit, p : 119

La société prend en charge les endeuillés, à tel point que dans la société chinoise, l'intégralité du deuil est sous contrôle social. Il n'y a que très peu de place pour la spontanéité. D'après Cyrille Javary : « Les rites funéraires chinois prescrivent de pleurer de telle façon à tel moment et à cesser de le faire à tel autre. » (Javary, 2004, p 776) afin de réduire progressivement l'aspect douloureux de la perte. Pour Louis Vincent Thomas : « la communauté prend conscience de son enracinement cosmique, elle affirme sa permanence face à la précarité individuelle¹¹⁹. ». La société cherche également à reconforter ses membres pour cela de nombreux moyens sont possibles : « la circulation des biens resserre les liens, la disparité n'altère pas l'équilibre du groupe. ». L'ensemble du groupe social ressert ses liens, ils se raffermissent pour faire face à la dissolution de la perte : « le groupe affirme sa cohésion, sa pérennité face à la finitude des individus¹²⁰. ».

4) Le rôle de la famille :

La conception de la famille en Chine s'inscrit dans un sens élargi. En effet, la famille comprend à la fois l'ensemble des vivants mais aussi l'intégralité des morts. D'après Marcel Granet : « dans les groupes familiaux, fixés au Sol domestique et confiant de leur pérennité, se formait la croyance que la substance familiale était éternelle à l'égal de leur Terre¹²¹. ». De là, découle l'idée qu'« une mort ne la diminuait point ni une naissance ne l'augmentait : mais tout membre du groupe passait, par la naissance ou la mort, à une forme différente d'existence. ». La famille chinoise « se divisait en deux parts : l'une était celle des vivants, fortement unis, mais pourvus de particularités inhérentes à toute existence individuelle ; l'autre, celle des morts, formait une masse indistincte¹²². ».

La Famille va être sous le contrôle de la communauté. Dégagée de ses responsabilités par une mise à l'écart, une mise en quarantaine, elle doit faire son deuil et contribuer à faire du défunt un ancêtre respectable. La famille joue un rôle important dans la transformation du mort potentiellement dangereux en ancêtre protecteur et immortel. Le signalement du deuil par la famille est la première étape du processus qui va permettre au mort d'accéder à un statut d'ancêtre. Chaque être humain à un souffle vital, une fois mort ce souffle va continuer, d'après Cyrille Javary : « il est capable de faire parvenir des bienfaits à sa famille. » (Cyrille

¹¹⁹ THOMAS Louis Vincent , op cit, p : 237

¹²⁰ THOMAS Louis Vincent , op cit, p :236

¹²¹ GRANET Marcel, *La religion des chinois*, op cit, p : 24

¹²² GRANET Marcel , op cit, p : 24

Javary, 2004, p 781). Même s'il incombe à la famille de s'occuper de ses ancêtres, ce devoir lui est donné par l'État. À tout moment celui-ci peut revenir sur sa décision et détruire un culte en interdisant à la famille de communiquer avec ses ancêtres. Marcel Granet exprime cette idée : « aussi le culte des ancêtres dépend-il étroitement, dans son organisation, de l'ordre établi par le système. » (Granet, 1951, p 68).

Lors des cérémonies funèbres, il est important que chacun agisse conformément à son rang et à son statut, la moindre imperfection est sanctionnée par la communauté. D'après Marcel Granet : « Les moindres incorrections seront sensibles à l'assistance : elle y répondra dans le même langage par une incorrection volontaire. » (Granet, 1953, p 235)

Les cérémonies funèbres peuvent être considérées comme des espaces scéniques, chaque intervenant est un acteur qui a un rôle à jouer devant le public (qui est symbolisé par la communauté), il y a des interactions entre les différents protagonistes. Erving Goffman dans la mise en scène de la vie quotidienne explique qu'une interaction est : « l'influence réciproque que les partenaires exercent sur leurs actions respectives lorsqu'ils sont en présence physique immédiate les uns des autres¹²³. »

Les membres de la famille sont tenus d'exprimer leur douleur par des attitudes ritualisées, précises, il ne leur est pas permis de sortir des carcans que leur impose la société. Ainsi : « Nature, intensité, quantité, qualité, temps, lieu, rythme, tout est défini et réglé pour chaque chose¹²⁴. ». Que les membres de la famille ressentent réellement la douleur qu'ils sont contraints d'exprimer ou non, n'est pas fondamentalement important, en revanche les différents membres vont s'efforcer de dégager des impressions qui vont permettre au reste du groupe de répondre convenablement à la situation.

Pour Erving Goffman : « L'acteur peut être complètement pris par son propre jeu ; il peut être sincèrement convaincu que l'impression de la réalité qu'il produit est la réalité même. » (Goffman, 1973, p 25), à cela s'ajoute la vision de Marcel Granet qui explique qu'une fois tous les acteurs arrivés : l'« ordonnance du spectacle était dès lors parfaite, les acteurs en place, le public à son poste, la cérémonie, le drame commencent. » (Granet, 1953, p 232).

La ritualité qui se dégage des cérémonies funéraires va créer un espace particulier dans lequel les acteurs, ici, la famille va pouvoir s'exprimer selon les normes et les conventions dans un but précis : aider le mort et se purger de la souillure de la mort. Les

¹²³ GOFFMAN Erving , 1973, La mise en scène de la vie quotidienne 1 : La présentation de soi, Les éditions de minuits, Paris, p : 23

¹²⁴ GRANET Marcel, Études sociologiques de la Chine, op cit, p : 235

deuilleurs vont tous contribuer à aider le défunt à accéder à son nouveau statut, il est donc important qu'ils jouent à la perfection le rôle qui leur est assigné.

La famille va faire appel à des spécialistes (Confucéens, Bouddhistes, Taoïstes) lors des cérémonies importantes comme la fête des morts ou lors de dates spéciales (date d'anniversaire de mort) qui vont intervenir pour soutenir le défunt, aider la famille. Dans l'article de Michelle Péracoli et T'ser Sevens dans la conception bouddhiste : « la mort est un passage instable », il est donc nécessaire qu'il soit protégé et facilité par des rituels¹²⁵. Cette protection est avant tout dirigée contre le mort qui n'a pas encore atteint le statut d'ancêtre¹²⁶.

Pour garantir une protection au défunt dans les conceptions bouddhistes, la famille est mise à contribution, elle doit offrir des prestations monétaires et offrandes aux moines qui vont ensuite interférer auprès des instances de l'au-delà par des prières et des rites spéciaux qui serviront à guider le défunt, à lui donner les ressources pour payer son passage dans l'au-delà : « Les laïcs sont invités à faire des dons à la communauté pour acquérir des mérites transmissibles à leurs ancêtres, qui les aideront à renaître dans de bonnes conditions¹²⁷. ». Il est possible d'agir pour un grand nombre d'ancêtres, car les dons et les prières peuvent servir à extirper des tourments et à nourrir plusieurs générations d'ancêtres : « Les offrandes permettent à sept générations d'ancêtres de cinq degrés de parenté d'être libérés des trois mauvaises conditions de l'existence¹²⁸. ».

Les taoïstes font également appel à la famille pour assurer un bon passage à leur défunt : « il convient de [...] pratiquer le jeûne et observer les interdits, réciter les écritures, circuler sur l'aire rituelle, brûler de l'encens, répandre des fleurs, prêcher, lire/faire des litanies de confession, donner l'aumône/exprimer des vœux, acheter des animaux et les relâcher, venir au secours des pauvres, sauver les gens en difficultés, copier les livres sacrés, faire des statuts, s'initier aux commandements, se confesser, s'excuser en s'inclinant dans les dix directions¹²⁹. ».

Il est possible pour la famille d'effectuer des rituels issus des deux conceptions religieuses sans que cela ne cause du tort au défunt, au contraire il s'agit de mettre le plus de chance de son côté en s'assurant au mieux de la survie du défunt. Pour les bouddhistes : « le défunt peut être sauvé par la pratique de ses proches pendant la période intermédiaire des quarante-neuf jours consécutifs à sa mort. Durant cette période ses fautes ne sont pas encore

¹²⁵ PERACOLI Michelle, SEVENS T'ser, 2009, « Autour de la mort et des morts, pratiques et images à l'époque des Qin et des Han », in Religion et société en Chine ancienne et médiévale, sous la direction de John Lagerwey, Ed. du Cerf, Paris, p :368

¹²⁶ PERICOLI Michelle , SEVENS T'ser, op cit , p : 368

¹²⁷ HURREAU Sylvie , Les rites bouddhistes, Religion et société en Chine ancienne et médiévale, op cit, p :519

¹²⁸ HUREAU Sylvie , op cit, p 519

¹²⁹ LAGERWEY John , le rituel taoïste, Religion et société en Chine ancienne et médiévale, op cit, p : 596

jugées, une pratique vertueuse dont les mérites lui seront transférés lui permettre de renaître¹³⁰. ».

Dans la conception taoïste, le défunt « fait le tour de la mort en sept jours », il est donc important de réaliser le plus d'actions procurant du mérite car « ce sont donc sept jours importants pour sauver le défunt. Tous les sept jours, il y a une vérification des actes jusqu'au centième jour¹³¹. ». Une fois les cent jours passé, les tribunaux infernaux font le décompte de ses actions, en fonction de la proportion de ses bonnes et mauvaises actions, le défunt est envoyé au paradis ou en enfer.

Les morts dans l'au-delà vont aussi connaître une « classification extrêmement hiérarchisée, fondée sur une progression méritocratique. Les critères, cependant, n'en sont pas toujours très bien définis : accumulation des vertus de chacun, ou celle des descendants, ou bien encore des ancêtres. L'individu est donc pris dans son sens collectif et cela montre bien que le destin post mortem ne dépend donc pas forcément du fait que l'on soit bien mort ou mal mort¹³². ». Le défunt peut donc accéder à un statut supérieur quel que soit son statut de départ à sa mort. L'immortalité que confère le statut d'ancêtre peut donc s'acquérir grâce à l'aide de la famille qui accumule des mérites par des pratiques religieuses qui vont se transmettre au défunt.

En outre, il est important pour la famille de se concilier les faveurs du défunt au plus vite. En effet, la mort est dangereuse, tant que le défunt n'a pas accédé à son ancestralité, il est une menace pour les vivants. Or, dans les mythes chinois « le statut de vivant se fonde en effet sur le besoin d'une coupure radicale avec le mortifère, source d'horreur et d'appréhension¹³³. ». La dangerosité des morts s'exprime plus particulièrement lorsque les vivants et les morts ne sont pas clairement séparés. Il ne faut pas que les morts puissent « contaminer les vivants (et donc leur nuire), il est donc essentiel de couper les liens entre les vivants et les morts¹³⁴. ». Une des peurs les plus répandues est celle de la « crainte du mélange du destin des morts et des vivants¹³⁵. », il est donc vital pour la famille de faire tout son possible pour que l'état mortifère de son défunt soit le plus réduit possible, d'où l'importance des pratiques et des rituels.

Toutefois, une fois le statut d'ancêtre acquis par le défunt, le rôle de la famille ne

¹³⁰ HURREAU Sylvie, op cit, p : 523

¹³¹ LAGERWEY John, op cit, p : 596

¹³² CHINIVESSE Sandrine, op cit, p : 57-58

¹³³ CHENIVESSE Sandrine, op cit p : 64

¹³⁴ PERACOLI Michelle, SEVENS T'ser, op cit, p : 362

¹³⁵ PERACOLI Michelle, SEVENS T'ser, op cit, p : 362

cesse pas pour autant. La différence fondamentale entre les ancêtres et les démons n'étant pas de nature mais de statut, la famille a donc pour obligation de garantir tous les besoins de l'ancêtre, afin que celui-ci ne soit pas menacé par une possible déchéance. Si « le culte des ancêtres consiste en revanche à « réincorporer » dans le grand corps social dont l'unité est la famille, ces âmes-Hun. Esprits vitaux étroitement rattachés au capital d'une lignée, les âmes-Hun du défunt sont traditionnellement capturées et fixées dans une tablette de bois [...]. Le nom de l'ancêtre est en même temps calligraphié et la tablette acquiert une existence réelle. Cependant, le sort des Hun dépend toujours de la constance des offrandes qui leur sont accordées. En cas d'interruption ou de négligence, l'ancêtre peut redescendre dans la catégorie des *gui*¹³⁶. ». Le culte permet au mort de devenir un « vivant de l'au-delà » (Chinivresse, 2001, p 65), il échappe alors à une existence misérable faite d'errance et de tourments.

La famille chinoise comprend entre trois et cinq générations vivantes sous le même toit. De même, les honneurs dus à un ancêtre sont également de trois à cinq générations en fonction des époques et des circonstances. L'ancêtre va survivre dans un premier temps en conservant une partie de son individualité, de sa personnalité d'ici-bas, l'« esprit des défunts vit d'autant plus longtemps que ses descendants pensent à lui » (Javary, 2004, p 789) mais cette « durée n'est pas fixe », elle « dépend de la personne de son statut. » (Javary, 2004, p 789). Lorsque la famille n'est plus en mesure de se souvenir d'un ancêtre, lorsqu'il « n'existe plus dans le souvenir des vivants, il n'y a plus à lui rendre un culte, il cesse de vivre dans le monde des défunts. Il ne disparaît pas pour autant. Ce qui faisait son individualité a disparu de façon définitive, et est en quelque sorte rentré dans une masse indifférenciée qui est le capital énergétique du clan tout entier¹³⁷. »

Plusieurs substituts servent à marquer la présence de l'ancêtre, notamment la tombe et la tablette. Les âmes Hun sont présentes dans les tablettes, l'ancêtre est « présent, symbolisé par la tablette. » (Javary, 2004, p 788). Des offrandes régulières sont déposées devant celle-ci pour nourrir le défunt. Le rôle de la famille va donc être quotidien. La tombe est aussi un support du culte, les Chinois y effectuent des visites régulières. Elle est au moins visitée une fois par an, lors de la cérémonie de la fête des morts, à ce moment la famille va nettoyer la tombe, apporter des offrandes, afin d'attirer le défunt, de le convier à revenir parmi les siens. La famille va faire comme si le défunt se trouvait effectivement là, on lui attribue une place, on discute avec lui, en détaillant le sort de la famille, ce que deviennent ses membres. Des

¹³⁶ CHENIVRESSE Sandrine, op cit, p : 65

¹³⁷ JAVARY Cyrille, op cit, p : 790

faveurs peuvent lui être demandées, des prières lui sont destinées. De cette manière, le lien qui unit les morts et les vivants sont resserrés, actualisés. Le défunt n'est pas oublié, ni négligé. D'une certaine manière il continue à faire partie de la famille et d'interagir avec les membres vivants.

Les relations entre les vivants et les morts font office d'échanges de dons et de contre-dons. Les uns et les autres sont liés par des obligations qui favorisent les interactions entre les deux groupes, « non seulement on se fait ainsi progresser soi-même, mais encore on fait progresser sa famille sur l'échelle sociale¹³⁸. ». En effet, les familles chinoises organisent de somptueuses funérailles pour leurs défunts : « Funérailles dont la pompe ajoutait à l'honneur familial » (Granet, 1951, p 115). La tombe servira aussi de moyen pour augmenter les chances de réaliser l'élévation d'un défunt en ancêtre en y plaçant des objets pieux et religieux : « Some artifacts and texts placed in tombs because of personal preferences (either or the bereaved); some as markers of social prestige; tokens of immortality in the afterlife shared by the community¹³⁹. ».

La valeur fondamentale de la société chinoise est la piété filiale, elle ne s'exprime en général qu'au sein de la famille et entre ses membres, elle ne se donne pas à voir au public, excepté lors des cérémonies funéraires qui deviennent « le seul moment où la piété filiale, fondement de la société, pouvait s'exprimer publiquement. Aucun protocole ne définissait, d'ailleurs, le luxe funéraire que chaque famille pouvait se permettre, et toutes voulurent lutter de somptuosité » (Granet, 1951, p 115). Plus les funérailles sont somptueuses plus le défunt est honoré, sa famille l'est également. Ne pas tout faire pour honorer au mieux ses morts, serait un grave manquement et ferait perdre la « face » à la famille et ses ancêtres. L'action de donner, l'action de rendre, sont des impératifs dans la société chinoise. Le défunt est couvert de cadeau, de dons, d'offrandes, de protections qu'il va restituer sous la forme de bienfaits (fortune, pluie, bonne récolte, protection de la vie, fait éviter les maladies).

Entre les vivants et les morts, il y a une certaine forme de circulation d'objets, de faveurs. Si l'une des deux parties ne joue pas son rôle et ne redistribue pas ce qui lui a été donné, il met en péril sa survie et celle de l'intégralité de la famille. Pour Marcel Mauss : « Par la chose transmise, même si elle est fongible, l'alliance qui a été contractée n'est pas momentanée, et les contractants sont censés en perpétuelle dépendance¹⁴⁰. ». La perte subie par la mort va être dans un sens rééquilibrer par un échange de dons, qui va d'abord s'effectuer en les membres de la communauté et la famille en deuil, puis entre les ancêtres et

¹³⁸ MAUSS Marcel, 1950, Essai sur le don, Sociologie et anthropologie, puf, Paris, p : 202

¹³⁹ Guolong Lai, op cit, p : 31

¹⁴⁰ MAUSS Marcel, op cit, p : 256

leurs familles : « Toute rupture de l'équilibre social (et celle qui détermine la mort plus peut-être que toute autre) provoque une série d'échanges et de prestations obligatoires, matérielles ou morales. » (Marcel Granet, 1953, p 241). L'ensemble de ces prestations va montrer que la famille chinoise est attachée à ses défunts. Les défunts doivent être protégés et vont recevoir des marques d'affection de la part des vivants, ainsi ils peuvent se maintenir dans un état d'existence malgré leur mort, et continuer leur périple dans l'au-delà.

5) Le rôle de l'individu :

L'individu ne semble pas avoir une grande marge de manœuvre, il est pris dans un étau d'abord communautaire puis familial. Cependant ses actions vont avoir un impact très fort sur son devenir post mortem et sur celui de ses ascendants et descendants. L'Homme ne peut pratiquement pas exprimer sa souffrance par des attitudes personnelles, il faut qu'il exprime sa douleur en usant des codes et des conventions que lui fournit sa société et son groupe social, ainsi : « de purs réflexes leur paraissent caractériser les sauvages : c'est la civilisation (ils disent : le cérémonial) qui nous dicte nos sentiments et nous empêche de nous écarter « comme nous y serions portés » d'un homme mort « qui ne fait plus de mouvement et inspire l'horreur » ; « elle nous apprend à modérer ou à exciter nos sentiments », et fixe « des degrés et des limites à ces sentiments et à leur expression ». » (Marcel Granet, 1953, p 238).

Le rôle de l'individu est donc de s'accorder au rythme de la procession qui lui impose la société. Par son attitude, son comportement, ses actions dans la vie quotidienne, l'homme va pouvoir aider ses défunts. Sa dévotion va se manifester dans les différents rites qu'il va accomplir pour aider un défunt à atteindre l'immortalité en tant qu'ancêtre. Dans les conceptions bouddhistes et taoïstes, l'homme dans sa vie va acquérir des mérites en fonction du type d'existence qu'il mène. Les tribunaux infernaux de l'au-delà vont avoir la charge de les comptabiliser : « Les mérites des vivants sont imputables aux morts. » (N. Vandier Nicolas 1961, p 236), avec le temps l'idée de rétribution des actes va s'imposer. Durant sa vie l'Homme va pouvoir assurer son passage dans le monde des morts, mais son comportement va également influencer la destinée de ses ancêtres.

En Chine, la mort n'est pas un autre monde lointain et séparé de celui des vivants : « la mort y apparaît conceptualisée sous la forme d'un espace, voire d'un territoire, qui, tout en se trouvant violemment confronté à la rupture avec le monde d'ici-bas, s'y trouve rattaché par une perméabilité pour ainsi dire ruisselante¹⁴¹. ». L'Homme va alors avoir plusieurs

¹⁴¹ CHENIVESSE Sandrine , op cit, p : 56

opportunités de se familiariser avec la mort, puisque celle-ci n'est pas hors de sa portée. En effet, la mort est conceptualisée sous la forme d'un territoire précis, qui se trouve en contact avec le monde des vivants par plusieurs passages, lieux, endroits.

L'homme peut donc « tout en préparant son propre destin posthume, favorise la progression de ses défunts dans le monde outre-tombe. » Sandrine Chinivresse, 2001, p 72). Petit à petit va s'imposer l'idée que l'Homme n'a pas simplement la responsabilité de faire survivre uniquement ses ancêtres mais également les fantômes : « This vast sea-change in relations with the dead, entailing the revolutionary notion that the living may have new and specific obligations not only to ancestors but also to ghosts - dead persons outside their own lineage¹⁴². ».

Les pratiques religieuses vont avoir d'un côté pour but de supporter et d'aider l'ancêtre dans sa vie dans l'au-delà, d'autres pratiques vont viser à la conservation des énergies vitales dans le corps humain. Il s'agira de purifier son corps et d'en extraire la souillure : « Le souffle est le fondement et le support majeur de la vie, son accumulation mène à la vie, sa disparation à la mort¹⁴³. ». Pour devenir immortel il faut un corps pur, léger, tout le monde peut accéder à l'immortalité dans la vie. Pour cela, il faut mener une vie très saine et suivre les prescriptions et recommandations des grands maîtres taoïstes. En revanche, une personne qui meurt à échouer à garder ses énergies vitales en elle. Mais, dans la mort elle peut aussi devenir immortelle : « L'homme juste dépouille son corps de la corruption, il feint la mort pour se délivrer de son enveloppe corporelle, devient un immortel de rang inférieur dans les paradis d'immortalité ou un fonctionnaire dans le monde des morts¹⁴⁴. ».

Une fois mort, l'individu va rejoindre la masse des ancêtres. Mais, avant de devenir de bienveillants ancêtres ils gardent des traces de ressentiments, ils cherchent la vengeance : « une simple négligence géomantique concernant une tombe peut entraîner le courroux de l'ancêtre qui y réside¹⁴⁵. ». Les morts vont chercher à étancher leur haine par tous les moyens. La bureaucratie infernale va avoir pour rôle de recevoir les plaintes des morts et d'émettre des sanctions envers ceux qui ont été négligents. Ce sont les plaintes des morts qui vont par la suite entraîner de nombreuses conséquences néfastes pour les vivants. En effet, « les affaires d'outre-tombe ne sont pas en effet limitées à des contentieux entre les morts,

¹⁴² CAMPANY Robert F., op cit, p : 19

¹⁴³ DESPEUX Catherine, « Culture de soi et pratiques d'immortalités dans la Chine antique des royaumes combattants aux Han », in Religion et société société en Chine ancienne et médiévale, op cit, p 243

¹⁴⁴ PERACOLI Michelle, SEVENS T'ser , op cit, p :368

¹⁴⁵ MOLLIER Christine, De l'inconvénient d'être mortel pour les taoïstes de la haute pureté, in De la malemort en quelques pays d'Asie, op cit, p : 88

mais elles passent fréquemment les frontières du monde d'ici-bas. Les défunts se plaisent particulièrement à traîner devant les tribunaux divins leurs descendants qui doivent affronter [...] les tourments de la justice des revenants¹⁴⁶. ».

Ces sanctions attribuées par les tribunaux divins auront des conséquences directes sur la vie des vivants, maladies, pertes de richesses, déchéance sociale, l'emprisonnement peut être le résultat d'une condamnation de l'au-delà¹⁴⁷. Les tribunaux sont composés de mort qui en fonction de leurs actions ont obtenu un poste dans l'administration infernale. Si le manquement est particulièrement grave, la mort du descendant peut être exigée. Ainsi, les calamités qui s'abattent sur les vivants sont généralement interprétés comme le mécontentement des morts. Cela permet d'expliquer les injustices, même une personne vertueuse peut subir un châtement de l'au-delà.

En effet, même si elle n'a rien à se reprocher, un de ses ancêtres ou un membre de sa famille a pu causer du tort à autrui qui se venge alors et la punition tombe sur la personne considérée comme vertueuse. Cela permet également d'expliquer les inégalités, une personne riche mais moralement condamnable peut connaître une vie parfaite, sans heurts ni difficultés car elle bénéficie des bienfaits accumulés par ses ancêtres. Les morts « semblent se livrer avec passion à ces passe-temps procéduriers. Par l'intermédiaire d'actions dûment menées, ils peuvent demander réparation et assouvir en toute légalité leur vengeance vis-à-vis des morts (ou des vivants) leur ayant causé tort¹⁴⁸. ».

Pour réguler la situation il convient de faire appel à des spécialistes qui en échange d'une rétribution financière se chargeront d'identifier la source du problème et de donner des instructions à la famille pour qu'elle puisse réparer les torts causés. D'où l'importance d'avoir un comportement irréprochable pour ne pas se causer préjudice à soi ou aux autres. Les actions d'un seul individu peuvent perturber l'ensemble de son lignage : « L'individu demeure bien sûr l'acteur principal de son destin, ici-bas et dans l'au-delà. » (Christine Mollier, 2001, p 90).

L'homme va pouvoir à travers sa vie, ses actions, son respect des lois, de la morale faire en sorte de se garantir une place d'immortel dans l'au-delà, il va également contribuer au confort de l'ensemble de sa lignée ; en permettant à ses ancêtres de poursuivre leurs existences dans l'au-delà mais également en les faisant bénéficier de mérites qui favoriseront leur évolution au sein des différents mondes infernaux. La mort est à l'image de la société, elle permet des évolutions, des mutations : « Le monde céleste est comme le monde terrestre, il y a des mutations, des mouvements de personnel. La charge divine est octroyée par le

¹⁴⁶ MOLLIER Christine, op cit, p : 88

¹⁴⁷ MOLLIER Christine, op cit, p : 88

¹⁴⁸ MOLLIER Christine, op cit, p :89

ciel comme un poste. » (Jean Lévi, 1989, p 203). Le défunt va donc chercher à s'élever dans cette hiérarchie infernale, cela va lui prendre du temps et nécessite d'avoir un comportement exemplaire. Le fait que la mort soit perçue comme un reflet de la société chinoise donne l'espoir que le destin n'est pas immuable. En effet, les âmes po, les Gui peuvent progressivement devenir des dieux, ou des ancêtres à partir du moment où leurs actions sont justes, mais surtout si les vivants les prennent en charge et s'occupent d'eux.

L'individu a donc la responsabilité de son destin post mortem et aussi celle de ses ancêtres. L'interconnexion et l'interrelation qui existent entre les membres d'une communauté et entre le monde des morts et celui des vivants va entraîner de lourdes responsabilités entre les vivants et les morts. De là va découler de nombreux rites et rituels, l'intervention de spécialistes, et la nécessité de se munir de nombreuses protections.

6) L'importance des rituels et des objets :

Pour pouvoir traiter avec les morts, les combler, les honorer, il est indispensable d'utiliser des objets, de recourir à des spécialistes. Pour former un ancêtre, il faut du temps et aussi des ressources. En Chine, les enterrements sont très cher, ils nécessitent un grand nombre d'objets symboliques qui vont avoir leur importance dans la transformation d'un mort en ancêtre. Ainsi la mort implique souvent des « dépenses débridées » qui vont « instaurer un nouvel ordre grâce à la circulation des biens. L'argent est un substitut symbolique¹⁴⁹. ». Les dépenses sont des moyens de « se concilier le mort/ancêtre, d'effacer la rupture de sa mort dans la cohésion du groupe. » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 230).

Le cercueil est un des indispensables pour la cérémonie funéraire, en Chine « il est coutume d'avoir un cercueil de son vivant » (Javary, 2004, p 782), ce sont les enfants, en général le fils aîné qui l'achète avec la paye de son premier salaire, il s'agit d'un acte de piété qui est très valorisé en Chine¹⁵⁰. A sa mort le défunt sera entreposé dans une pièce de la maison, souvent il s'agit d'une pièce de vie collective. Il sera placé quelque temps dans son cercueil, ses proches, sa famille et ses amis viendront lui rendre visite et adresser leurs condoléances à la famille. La qualité du cercueil est donc un moyen de se distinguer socialement. Il marque le degré d'attachement que l'on porte au mort.

¹⁴⁹ THOMAS Louis Vincent , Rites de mort, op cit, p 231

¹⁵⁰ JAVARY Cyrille op cit, p : 782

Les objets à brûler en papier Xibo seront aussi d'une importance vitale pour mener à bien la transformation de l'ancêtre. L'invention et la diffusion de l'imprimerie sous les Song (entre le dixième et douzième siècles) va favoriser l'essor et la diffusion du culte des ancêtres. En effet, le fait que l'imprimerie permette de fabriquer aisément du papier va rendre celui-ci moins cher et donc accessible au plus grand nombre, « le papier est moins coûteux que l'argile, [...] il remplace l'argile pour les objets qui accompagnent le défunt. » (Javary, 2004, p 779). Le papier « modifie considérablement les rituels usuels de communication avec les défunts car le papier peut brûler. » (Javary, 2004, 779). Le feu est en effet, un médiateur, il permet de faire transiter des objets d'un monde à l'autre.

Le papier Xibo va donc prendre plusieurs formes. La plus importante va être la fabrication d'une monnaie funéraire qui va aider le défunt à payer son passage vers l'au-delà mais aussi à s'acheter des biens dans l'autre monde. La mort étant une sorte de vie dans l'au-delà, le défunt va donc avoir des frais. La famille va donc acheter dans des boutiques spécialisées ou faire elle-même de l'argent destiné aux morts. Le papier va également permettre de donner au défunt un grand nombre d'objets utiles dans la vie quotidienne : des ustensiles, des meubles, des outils mais il sera aussi possible de faire brûler des maisons, des animaux et des serviteurs, des concubines. Cela permet au défunt d'avoir un statut dans l'au-delà, en particulier si la mort est survenue lorsque le défunt était très jeune. Le brûlage va être le principal moyen pour la famille de faire parvenir au défunt « des preuves d'affection », « permet à tout moment de signifier aux défunts qu'on pense à eux. » (Javary, 2004, p 780). Le papier peut être brûlé à tout moment et permet d'entretenir le culte et le statut de ses ancêtres.

Les cérémonies spécialisées réclamant la présence de personnels religieux ont un coût, les moines bouddhistes et taoïstes se font rétribuer financièrement, leurs objectifs sont de fournir à la population des moyens, des méthodes efficaces pour protéger le défunt et le faire progresser dans l'au-delà. Les prestations monétaires se transforment en quelque sorte en mérites qui vont servir aux vivants. Le banquet organisé par la famille devient une sorte de révélateur social, les familles sont jugées sur la façon dont elle s'occupe de leur mort. Plus la cérémonie est fastueuse plus la survie du mort est garantie.

La société ne contrôle pas les dépenses de ses membres. Elles sont donc de plus en plus élevées. « Les parents en deuil étaient soumis à de lourdes dépenses » (N. Vandier Nicolas, 1961, p 252). Ces dépenses sont justifiées du fait qu'« il existe une crainte du jugement dans la vie sociale des Chinois. » (N. Vandier Nicolas, 1961, p 252).

Partie 3 : Le rôle de l'État dans la redéfinition des pratiques funéraires et l'émergence des nouvelles pratiques

1) Les réformes de 1911 à nos jours :

A partir de 1911 avec l'arrivée au pouvoir du parti nationaliste puis par la suite en 1949 avec la création du parti communiste, la Chine va connaître un certain nombre de changements qui vont radicalement modifier les pratiques liées à la mort et à l'immortalité : « la liturgie funéraire du parti dictait aussi qu'elle devait être la conduite des membres de la famille, qui n'avaient pas le droit de se lamenter, de porter mes habits de deuil traditionnels, de présenter des offrandes au défunt ou d'échanger des cadeaux ou de l'argent entre les plus proches parents et les amis venus présenter leurs condoléances. Ces interdictions empêchaient le rituel de créer ou de reproduire des réseaux sociaux autour de la famille en deuil¹⁵¹. ».

Les différentes séquences des rituels sont épurées de toutes symboliques religieuses. En effet, « Le PCC [Parti Communiste Chinois] regardait avec répugnance tout ce qui avait trait aux croyances mortuaires et à la pompe qui l'accompagnait. L'idée que des défunts puissent agir sur les vivants selon la façon dont ceux-ci accomplissaient les rituels funéraires entraînait en totale contradiction avec le principe, central dans la doctrine communiste, selon laquelle l'homme est responsable de son propre destin¹⁵². ».

Le parti communiste va donc chercher à instaurer un régime où les morts n'ont plus ou presque plus de place dans l'espace social, le pouvoir des morts va être complètement détruit. Ils n'auront plus d'emprises sur le destin des vivants. La PCC va instaurer une réelle frontière entre le monde des vivants et celui des morts. Les premières mesures du PCC, vont être de modifier intégralement le système familial chinois. De nouvelles lois sur les mariages vont paraître afin de repenser ce système : « La première loi sur le mariage (1950), en interdisant les mariages arrangés et en établissant un âge légal, vise à détruire le système traditionnel et à libérer l'emprise de la famille sur l'individu. Elle permet aussi d'affaiblir les clans, parfois si puissants qu'ils pouvaient représenter une menace pour le pouvoir en place¹⁵³. ». En supprimant et en réduisant la puissance des clans, le parti va pouvoir gagner de l'influence au détriment de la famille. L'accroissement de l'individualité va déstabiliser l'unité des familles, le parti va profiter de cette situation pour se consolider. De plus, « les

¹⁵¹ GOOSSAERT Vincent, PLAMER David A., op cit, p : 243-244

¹⁵² AVELINE-DUBACH Natacha, La renaissance de l'industrie funéraire à Shanghai, cas exemplaire pour la Chine, in La place des morts dans les mégalofoles d'Asie orientale, op cit, p : 91

¹⁵³ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 114

mécanismes de contrôle de la jeunesse sont passés entre les mains du parti : l'intervention de l'État prive la famille de ses fonctions publiques.

Pour les rencontres entre jeunes, la branche locale du parti communiste chinois remplace l'autorité des parentèles ; celle des aînés est minée par les jeunesses révolutionnaires dont le nouveau pouvoir découle du sommet de l'organisation hiérarchique, de l'impact vertical de la collectivisation¹⁵⁴. ».

Les nombreux exemples expliquant le recul de l'importance de la famille vont montrer l'efficacité des nouvelles règles édictées par le PCC. La piété filiale va perdre de son intensité, de sa légitimité, puisque la famille va avoir un rôle moins central dans la destinée des individus : « cela entraîna des changements dans les rituels de mariage, non plus considérés comme une alliance entre deux familles rendue sacrée et incassable par un culte rendu au commun au ciel, mais comme un contrat laïc entre deux individus¹⁵⁵. ». L'idéal des cinq générations vivant sous le même toit va disparaître et les familles vont radicalement se modifier. Un couple vivra généralement avec un seul enfant puisque pour lutter contre la surpopulation la Chine a mis en place une politique de l'enfant unique : « Ces nouveautés sociales sont repérables à travers la séparation résidentielle des générations ou dans la disparition du respect dû aux parents, quand le fils, par exemple, cesse de prendre le parti de sa mère contre sa femme¹⁵⁶. ».

« Les funérailles, qui impliquaient des rituels complexes et de nombreux spécialistes religieux (les officiants confucianistes [...], et/ou les devins en charge du corps du défunt ; les bouddhistes et/ou les taoïstes en charge des âmes), devinrent l'objet de débats plus virulents¹⁵⁷. ». Le système funéraire va aussi être complètement réformé car il permet de maintenir la puissance des clans, des familles. En réduisant les cérémonies funéraires à de simples hommages sans prendre en compte le statut social du défunt, le culte des ancêtres qui était un culte des parentèles va être ébranlé. En effet, « les funérailles étaient jusque-là le prétexte à une démonstration de puissance, de richesse de la part du lignage. Par la simplification de la cérémonie funèbre, l'expression de la hiérarchie entre lignages et au sein même du lignage disparaît, ainsi que l'autorité de celui-ci sur ses membres¹⁵⁸. ».

Les familles vont progressivement perdre le contrôle et la gestion des funérailles de leurs défunts. De cette façon, elles ne pourront plus faire l'étalage de leur prestige. En

¹⁵⁴ SEGALÉN Martine, Le recyclage des traditions : rites, communisme et ethnologie, in *Ethnologie française* 2007/HS (Vol. 37), Puf, Consulté sur internet, http://www.cairn.info/lama.univ-amu.fr/article.php?ID_ARTICLE=ETHN_070_0095&DocId=277731&hits=3198+3192+3191+3190+3189+3188+3186+8+7+6+5+4+2+

¹⁵⁵ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 241

¹⁵⁶ SEGALÉN Martine, op cit

¹⁵⁷ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p ; 241

¹⁵⁸ BELLOCQ Maylis, op cit, p ; 114

détruisant l'unité des familles, le régime du PCC veut également détruire les liens qui unissent les vivants et les morts, l'objectif de ces mesures est de mettre le parti au centre de l'attention des familles, le parti veut devenir central dans les préoccupations de la population, il s'agit de : « l'un des aspects les plus saillants de l'intervention de l'État moderne dans les pratiques religieuses privées afin de réorienter la piété filiale du cercle limité de la parenté vers la nation dans son ensemble¹⁵⁹. ». Les « funérailles somptueuses étaient pour la descendance un moyen de payer de retour leur aîné et de faire ainsi acte de piété filiale, la tombe dont l'orientation était déterminée avec le plus grand soin par des géomanciens [...] devait permettre de s'assurer la bienveillance des ancêtres en leur offrant un environnement favorable¹⁶⁰. ».

Or, pour le parti, les funérailles dispendieuses représentent des dépenses inutiles et le gaspillage de précieuses ressources. Il convient donc de mettre un terme à toutes les activités générant des dépenses jugées futiles par le gouvernement. Les dépenses effectuées par les familles servent à montrer la puissance de celle-ci mais également à assurer au défunt une bonne place dans la mort. Sans possibilités de nourrir l'ancêtre par des offrandes celui-ci est voué à l'errance. Il perd son statut d'immortel, de vivant de l'au-delà et devient un fantôme.

La prise de pouvoir par le régime communiste s'est effectué dans un contexte de guerre civile, dont les conséquences vont modifier durablement les pratiques liées à la mort, parfois même avec d'extrêmes violences : « les Gardes Rouges firent irruption chez les particuliers pour confisquer ou brûler leurs tablettes ancestrales [...]. Les tombes considérées comme le symbole par excellence des éléments bourgeois à expurger, furent violées, pillées détruites. Elles trouvèrent un nouvel usage comme matériau de construction¹⁶¹. ». Ainsi, les lieux de sépulture furent également détruits voire pour les cimetières reconvertis pour y faire de l'agriculture.

De nombreux temples furent également pillés et détruits : « Since the Communist victory in Mainland China, there has been a systematic destruction of buildings and cultural artefacts that the Communist regime considered as belonging to both the feudal society and bourgeoisie. The result was a massive destruction of temples and lineage ancestral houses throughout South China. Those that were not destroyed were converted into dwellings for farmers¹⁶². ».

Dans l'ensemble ce sont tous les lieux et objets liés à la mort qui sont rejetés par une partie de la société chinoise, les morts eux-mêmes vont perdre de leur importance, de leur

¹⁵⁹ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p ; 241

¹⁶⁰ BELLOCQ Maylis, op cit, p ; 115

¹⁶¹ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 93-94

¹⁶² Kuah-Pearce Khun Eng, op cit, p : 253

influence. La population (au moins une partie) ne verra plus en eux des proches faisant partie de leur existence. Les morts vont être chassés de la société, de ses espaces. Symboliquement ils vont être mis à l'écart de la vie : « Le cimetière moderne est repoussé hors de la ville » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 23). Privés de lieux où s'incarner comme les tombes et les tablettes, les ancêtres vont progressivement se détacher de la vie quotidienne, ils vont reculer, céder la place à d'autres préoccupations.

Les Chinois vont être particulièrement sollicités par l'apparition de la société de consommation : « L'intervention très forte de l'État dans la vie individuelle a eu une conséquence inattendue. Ayant brisé l'emprise patriarcale, ayant définitivement éradiqué l'ombre des ancêtres, l'État a imposé une morale collective qui s'est effondrée au temps de la décollectivisation, pour laisser un grand vide dans lequel se sont installés très rapidement les valeurs de la société globale et de l'économie marchande, et le consumérisme qui y est attaché¹⁶³. ».

Tout ce qui renvoie au culte des ancêtres a été balayé de l'espace sociale. De nombreuses pratiques ont été interdites et ont disparu. D'autres ont été réduites à des formes plus simples, standardisées et privées de la partie symbolique qui les composait. La ritualité a subi d'énormes modifications, notamment de réductions qui ont altéré les rapports entre les vivants et les défunts, diminué la place qu'ils occupent ainsi que les rapports entre les vivants : « dans une logique d'utilisation rationnelle de l'espace, la politique de l'enfant unique, promue en 1979-1980, qui eut non seulement des effets démographiques mais aussi urbanistiques, apparaît comme indissociable de celle de la réduction de l'espace physique concédé aux défunts, en particulier dans les grandes villes. Ces deux réformes, confirmant l'intrusion de l'État au cœur même de la continuité familiale, se sont trouvées logiquement articulées¹⁶⁴. ».

En Chine la mort va quitter le domaine familial, celles-ci vont se retrouver dans l'incapacité de poursuivre le culte des ancêtres qu'elles ont mené jusqu'à aujourd'hui. Cela va d'autant plus poser de problèmes car au moment où ces réformes sont imposées par le gouvernement, la situation du pays est très contrastée. Du fait de nombreuses guerres civiles, d'oppositions idéologiques, de conflits, le nombre de morts augmente, beaucoup perdent la vie. Cette période est marquée par la mort. Par exemple, à Shanghai « en 1938, on recensait

¹⁶³ SEGALEN Martine, op cit

¹⁶⁴ Jing Wang, Où sont passés les ancêtres ? Morts et vivants dans une famille chinoise d'aujourd'hui, L'Homme

2015/2 (n° 214), Éditions de l'EHESS, consulté sur internet, http://www.cairn.info/lama.univ-amu.fr/article.php?ID_ARTICLE=LHOM_214_0075&DocId=80686&hits=13843+13842+13384+13383+10069+10068+9274+9273+8428+8427+8243+8242+7799+7798+5889+5888+54+53+17+16+

plus de 60 000 corps dans les rues de la ville, soit 165 en moyenne par jour¹⁶⁵. ». Tout le système funéraire va connaître des mutations profondes et irréversibles. Avec l'incapacité de mener à bien des funéraires dignes pour leurs défunts, les familles sont « privées (au bénéfice de l'État) d'un lieu essentiel de production de leur honneur, de leur respectabilité et de leur statut¹⁶⁶. »

2) La lutte contre les « superstitions » :

Pour le régime communiste les pratiques funéraires d'avant, 1949 sont considérés comme étant des « superstitions féodales », le gouvernement a cherché à se débarrasser de ce qu'il appelait les quatre vieilleries : « les vieilles idées, la vieille culture, les vieilles coutumes et les vieilles habitudes¹⁶⁷ ». Pour lutter contre ces pratiques-là gouvernement va décider de professionnaliser le domaine funéraire, de mettre au point de nouvelles formes de cérémonies : « ces rituels ne faisant aucune référence à une âme nécessitant de l'aide sur sa voie vers l'au-delà, ou ayant besoin d'être apaisée pour empêcher son retour en tant que fantôme maléfique¹⁶⁸. ». Tous les éléments en faveur de l'existence d'un monde des morts semblable à celui des vivants disparaissent des nouvelles cérémonies funéraires proposées par le gouvernement. La formation d'un corps de professionnels qui va prendre en charge l'intégralité du déroulement des cérémonies funéraires conduit la famille à être dépossédée de ses droits, elle n'est plus responsable des funérailles de ces défunts, le gouvernement va aussi se méfier des spécialistes, en particulier des géomanciens. Pour A. P. Cheater : « the Chinese Communist Party (CCP) regards traditional death ritual as one component of 'feudal superstition' (fengJian mixin). In this view, expensive burial and reburial, resting on the geomantic selection of grave sites and linked to the domestic and lineage-based ancestral cults, mortgages land and resources to death and should be replaced by simple, inexpensive, secularized cremation, to release graveland and wealth for more productive social use¹⁶⁹. »

Sous l'influence de l'Occident, la Chine va développer et instaurer « l'exploitation commerciale de lieux funéraires¹⁷⁰. ». De nombreux centres funéraires vont alors être construits, ils seront appelés Binyiguan. Les familles chinoises les plus riches pouvaient

¹⁶⁵ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 91

¹⁶⁶ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 244

¹⁶⁷ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 93

¹⁶⁸ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 242

¹⁶⁹ CHEATER A. P., 1991, « Death Ritual as Political Trickster in the People's Republic of China », in *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 26 (Jul.), the University of Chicago Press on behalf of the College of Asia and the Pacific, The Australian National University, pp. 67-97 p : 68

¹⁷⁰ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 90

investir des sommes colossales dans les funérailles, « dans des spectacles de tous ordres, des banquets somptueux et de gigantesques cortèges funèbres. [...] On pouvait estimer l'importance d'un défunt selon la durée de ses funérailles. Certains gisaient dans le hall central de leur domicile pendant plusieurs années dans l'attente d'un lieu et d'une date auspiciouse pour être inhumés [...]. Dans l'intervalle, les familles continuaient de se mettre en frais pour célébrer leurs funérailles, au point que le coût global pouvait atteindre quatre années de revenus. Même au niveau du paysan ou de l'ouvrier, les obsèques s'élevaient en moyenne à 3 ou 4 mois de salaire¹⁷¹. ».

Pour vénérer l'ancêtre et se valoriser socialement, les ressources premières étaient nécessaires (bois, papier, nourritures, etc.), il était aussi indispensable de réquisitionner des terres pour la sépulture. Afin de mettre fin à ces dilapidations de ressources et d'espaces, le gouvernement promeut la crémation. Il s'agit également d'agir pour fournir à tous un moyen d'avoir des funéraires correctes, de gagner de l'espace pour l'agriculture mais également de : « porter un coup fatal à la géomancie et au culte des morts¹⁷². ». Pour ce faire le gouvernement va même jusqu'à la rendre obligatoire, surtout dans les grandes villes où la place vient à manquer pour les morts et les vivants.

La crémation n'est pas uniquement un moyen de réduire les dépenses, elle permet « d'affaiblir la charge symbolique des rituels funéraires en élimant leur principal support, le corps du défunt¹⁷³. », dans le but d'aider la diffusion de la crémation, le gouvernement propose d'en payer une partie, il lance des campagnes publicitaires pour en montrer les avantages. Mais le peuple s'oppose un peu à l'idée de réduire en cendres le corps dont l'importance est capitale pour réaliser le culte de l'ancêtre.

De plus, le fait d'investir de l'argent dans les funérailles est un moyen de montrer sa sollicitude au défunt, de lui accorder une bonne place dans l'au-delà, en particulier si sa vie sur terre fut difficile. La politique du gouvernement communiste va entraîner une véritable scission entre les villes et les campagnes. Malgré une volonté d'apporter du changement dans les mentalités et la société chinoise dans son ensemble, le gouvernement n'a pas les moyens d'intervenir efficacement sur tout le territoire chinois. Les villes vont donc subir les nouvelles réformes avec plus d'intensité, puisque le gouvernement y a le plus de moyens. Les campagnes vont garder une relative liberté vis-à-vis des pratiques funéraires.

D'autres méthodes furent également prônées, notamment la modification des tenues

¹⁷¹ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p :92

¹⁷² GOOSSAERT Vincent, PLAMER David A., op cit, p :245

¹⁷³ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 92

de deuil et la simplification des cérémonies : « L'État [...] introduisit activement les rites occidentaux, tels que les brassards noirs au lieu des habits de deuil blancs traditionnels, la musique militaire aux funérailles, et les couronnes funèbres¹⁷⁴. ». La simplification des cérémonies funéraires va aussi entraîner des simplifications extrêmes de certains rites et par la suppression des autres : « les fonctionnaires tentèrent d'interdire dans de nombreux endroits les processions funéraires ainsi que les banquets de mariage et de funérailles, au nom du combat contre le gaspillage des ressources¹⁷⁵. »

La révolution culturelle (1966-1969/76) lancée par Mao a largement contribué à changer les pratiques. Après cette période, en Chine, on constate : « la disparition des cimetières au cœur des villes, la généralisation de la crémation, la sécularisation des obsèques et la centralisation des services funéraires aux mains des binyiguan¹⁷⁶. ». Dans les villes le manque de place, la volonté de réformer les valeurs sociales chinoises a conduit à la destruction des cimetières et à l'obligation de se faire incinérer. Les tombes sont détruites, ainsi que la majorité des cimetières familiaux dans lesquels reposent les ancêtres : « l'idée était d'arracher les gens, qu'ils soient morts ou vivants, hors de leurs communautés socioreligieuses ou de parenté et de les intégrer dans le corps vaste et indifférencié de la nation¹⁷⁷. ».

Les familles dépossédées de leur prérogative lors des funérailles, se sont vues contraintes d'avoir recours aux services standardisés proposés par les Binyiguan. Dès la mort survenue, les professionnels des Binyiguan viennent chercher le défunt et se chargent de toute la procédure. Dans cette optique, les familles n'ont que peu de place pour y installer une nouvelle forme de ritualité. Pour des raisons d'hygiène les contacts avec le mort ne sont plus tolérés. Ils restent marginaux, et sous contrôle des Binyiguan. Pour le gouvernement, la standardisation permet de « garantir à chacun la dignité d'une sépulture¹⁷⁸. ». Les cimetières vont soit être totalement détruit soit réaménagé en sorte de parcs.

De nouvelles formes de traitements des restes vont émerger. En Chine, très peu de familles se débarrassent purement et simplement des restes de leurs défunts. S'il n'est pas permis de garder les urnes au sein du domicile familial, les Chinois vont opter pour pouvoir déposer leurs urnes dans les ossuaires. Grandes structures situées au cœur des villes, souvent rien ne permet de les distinguer des autres bâtiments, rien ne vient signaler dans leur

¹⁷⁴ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 241

¹⁷⁵ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 242

¹⁷⁶ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 94

¹⁷⁷ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A. op cit, p : 242

¹⁷⁸ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 97

architecture l'aspect mortuaire, souvent ressemblant à des « centres commerciaux » (Aveline-Dubach, 2013, p 98).

Les familles peuvent y louer un emplacement, dont le prix peut varier en fonction « des critères du fengshui » (Aveline-Dubach, 2013, p 98), le prix peut être étonnamment élevé « au dernier niveau où ils culminent, on atteint onze fois le salaire moyen à Shanghai » (Aveline-Dubach, 2013, p 98). Malgré une volonté affichée par le gouvernement d'éradiquer toutes pratiques liées à la superstition, en interdisant par exemple : « les processions, les offrandes carnées, les tablettes funéraires (essentiels au culte des ancêtres, et remplacées ici par des photographies), les banquets, les rituels de salut bouddhiques et taoïstes, et la plupart des autres aspects des rituels funéraires¹⁷⁹. », il existe encore aujourd'hui des attitudes et des comportements en faveur des défunts, des ancêtres, les chinois sont encore très attentifs au bien-être de leurs défunts.

A la campagne : « l'attachement à l'inhumation est en effet très enraciné. » (Aveline-Dubach, 2013, p 98) Le but étant encore « tant pour le bien-être post mortem du défunt que pour sa transformation en ancêtre bienveillant. » (Aveline-Dubach, 2013, p 98). En Chine, de nombreuses pratiques sont encore focalisées sur le soin apporté au défunt, malgré les interventions répétées du parti dans les coutumes et les pratiques des familles : « In China, CCP policy on post-mortem disposal and death ritual has, on extremely important recent occasions, been contradicted by the use of certain Chinese traditions associated with death, both by the people in conflict with the Party and by Party leaders in conflict with one another¹⁸⁰. ». A partir de 1980, les règles concernant les funérailles se relâchent dans les villes, elles deviennent moins coercitives. Mais dans les campagnes où une certaine liberté présidait, elles furent durcies à partir des années 1990¹⁸¹.

Pour lutter contre les « superstitions féodales », le gouvernement professionnalise les services funéraires, des agents professionnels vont donc se charger de la réalisation des rites funéraires, au détriment des spécialistes religieux qui n'auront plus un rôle central dans l'accomplissement des nouveaux rites funéraires.

De nouveaux articles funéraires vont être conçus pour remplacer les anciens qui réclament trop de ressources, coûtent trop cher et sont imprégnés de « superstitions ». Mais si « une circulaire de 1989 concernant l'élimination des pratiques superstitieuses lors des funérailles condamne le fengshui, les objets liés aux pratiques funéraires (sans autres

¹⁷⁹ GOOSSAERT Vincent, PLAMER David A., op cit, p : 242

¹⁸⁰ CHEATER A. P., op cit, p : 70

¹⁸¹ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p :100

précisions)¹⁸². ». Il semble que le gouvernement ne définit pas exactement quels objets sont associés à ses pratiques.

Dans les différents lieux comme les cimetières ou les Binyiguan, des panneaux interdisent de brûler des papiers ou des offrandes. Toutefois « le décalage entre le discours officiel et la pratique est important » (Maylis Bellocq, 2013, p 116). Si le gouvernement interdit certaines pratiques, dans les faits, la tolérance est de rigueur, dans les cimetières, des seaux réservés à l'usage du brûlage sont présents. Le gouvernement insiste sur le développement de pratiques « modernes, civilisés, saines, économes et scientifiques » (Maylis Bellocq, 2013, p116). Mais il est encore répandu de conserver les cendres, même si les réformes du gouvernement visent dans certains cas, à « aboutir à la non-conservation des restes¹⁸³. ». La pratique de l'enterrement est donc encore d'actualité, sauf qu'elle ne s'effectue plus pour le corps intact mais pour les cendres car en Chine, il est important de « rejoindre la terre pour reposer en paix » (Maylis Bellocq, 2013, p 117).

Les Chinois tiennent donc encore dans une certaine mesure à faire en sorte que les ancêtres soient traités décentement malgré la difficulté que les familles éprouvent pour maintenir des rites funéraires en accord avec les représentations concernant la survie de l'ancêtre dans la mort.

Le gouvernement veut modifier profondément et durablement les pratiques liées au culte des ancêtres, plutôt que de l'interdire définitivement, il cherche à éduquer le peuple par des campagnes d'informations et de sensibilisations, afin que les familles se détachent d'elles-mêmes des anciennes « superstitions ». Toutefois, au moindre signe de relâchement du gouvernement, les Chinois recommencent à suivre les coutumes en accords avec le culte des ancêtres. L'idée de la survie de l'ancêtre est encore présente. Pour Louis Vincent Thomas : « Des comportements jugés hier indispensables sont en voie de disparition : [...] de moins en moins de cortèges funéraires et pratiquement plus du tout de banquet familial¹⁸⁴. », le gouvernement communiste cherche à moderniser la Chine, à éduquer sa population. Pour cela, il est considéré comme nécessaire de se détacher de tous ce qui est en rapport avec l'ancien régime chinois.

La science, l'économie sont deux valeurs qui prennent de plus en plus d'importance en Chine. La mort entre dans le circuit de la rentabilité, les morts sont de plus en plus invisibles, ils n'apparaissent plus dans l'espace sociale. Le « deuil discret » (Louis Vincent Thomas, 1985, p 53) devient une norme. La discrétion du deuil passe par la modification des

¹⁸² BELLOCQ Maylis Bellocq, op cit, p : 115

¹⁸³ BELLOCQ Maylis Bellocq, op cit, p :116

¹⁸⁴ THOMAS Louis Vincent, *Rites de mort*, op cit, p : 53

objets funéraires, les offrandes peuvent se faire avec des objets en plastique qu'on ne peut pas faire brûler (bouquet de fleurs), les vêtements de deuil blancs sont remplacés par des brassards noirs.

D'après Louis Vincent Thomas : « la disparition relative et la simplification des pratiques d'hier (grands cortèges dans les rues, deuils interminables et rigoureusement codifiés, multiples visites aux cimetières... autant d'habitudes devenues incompatibles avec la vie moderne)¹⁸⁵ », ces phénomènes sont en rapport avec l'idée de la modernité. Celle-ci conduit à une perte des valeurs et de symbolique. Toutefois, en Chine, la diversité des pratiques va conduire à la création de « toutes sortes de rituels hybrides¹⁸⁶ » qui vont mélanger les rituels anciens et ceux promus par le gouvernement.

3) La fragmentation des rites funéraires :

Avec l'accroissement du rôle des institutions officielles, la famille perd son rôle, en perdant notamment la possibilité de garder le corps. Si le décès survient à l'hôpital, il est immédiatement envoyé dans un Binyiguan, il ne peut être restitué à la famille. Les principaux lieux de rituels à savoir, la maison familiale et le temple sont remplacés par les Binyiguan et les ossuaires. Les Binyiguan : « prennent en charge toute la chaîne d'opérations occasionnée par un décès : transfert et conservation des cadavres dans des casiers réfrigérés, mise à disposition des salles de cérémonies, incinération [...] retour des cendres à la famille¹⁸⁷. ».

La famille ne passe quasiment plus de temps avec le cadavre : « la cérémonie d'hommage funèbre socialiste standard durait moins d'une heure¹⁸⁸. », elle ne se charge plus de la toilette, elle perd donc la capacité de s'occuper du défunt, de le « mater », ni d'organiser quoi que ce soit. Les agents du Binyiguan viennent très rapidement chercher le corps, les employés des Binyiguan « capture le corps » (Aveline-Dubach, 2013, p 101) en quelque sorte.

La rapidité avec laquelle le corps est récupéré pose problème à beaucoup de famille : « Moreover, urban cremations are expected to occur within 24 hours of death, thus making little allowance for preliminary mourning, which probably also contributes to the psychological rejection of this form of disposal¹⁸⁹. ». La démarche vise à détruire les « fondements des rites funéraires traditionnels » (Aveline-Dubach, 2013, p 101), en effet, la

¹⁸⁵ THOMAS Louis Vincent, *Anthropologie de la mort*, op cit, p : 359

¹⁸⁶ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 243

¹⁸⁷ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p :101

¹⁸⁸ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 243

¹⁸⁹ CHEATER A. P., op cit, p : 68

famille directement privée du corps ne peut pas faire marcher les différents rituels liés à la séparation, à la mise à distance du corps, il ne leur est plus possible de prendre le temps de s'habituer à la perte de l'être aimé. De plus, les logements urbains modernes ne permettent pas à la famille d'y entreposer le mort¹⁹⁰, parfois cela entraîne certaines personnes à mourir à l'hôpital malgré leur répugnance pour éviter de contaminer le logement familial¹⁹¹.

Le Binyiguan propose un très grand nombre d'articles funéraires, on y trouve le matériel nécessaire pour accomplir les nouveaux rites, on peut y acheter les cercueils, ou y effectuer les veillées mortuaires¹⁹². Le gouvernement ne veut pas privatiser le secteur funéraire car cela pourrait conduire à l'augmentation des prestations et ne permettrait plus aux familles les plus démunies d'avoir accès à des funérailles décentes. Mais, c'est surtout un moyen d'éviter le retour des pratiques dites « superstitieuses », en effet, le gouvernement contrôle l'intégralité de la chaîne opératoire mais en cas de privatisation, il ne serait plus possible de vérifier si les rites funéraires se feront en accord avec les réglementations du PCC¹⁹³.

Toutefois, il existe certains services privés qui parviennent à capter certains services en incluant notamment un banquet final. Les banquets sont difficiles à mettre en place, car ils nécessitent des préparatifs importants, avec les impératifs de la vie moderne, il n'est pas possible pour certains membres de la famille de dégager du temps pour participer aux rites funéraires en particulier quand les autorités font en sorte que l'incinération ait lieu rapidement. Le recul de la communauté dans la participation aux rituels, réduits considérablement le nombre de personnes participants aux funérailles. Seule la famille et les plus proches amis y participent. Les convois sont également restreints voire impossible à mener. En effet, l'architecture urbaine moderne, la densité de la circulation dans les grandes agglomérations empêche la tenue d'un convoi, d'une procession. Les rares convois funèbres se tiennent des Binyiguan jusqu'au corbillard et il s'agit d'une option¹⁹⁴. Les prix en sont plus élevés mais la rentabilité et le nombre d'emplois créés fait hésiter le gouvernement à agir¹⁹⁵.

De plus de nombreux lieux sont saturés tant la demande est importante. Les cimetières, les ossuaires sont parfois remplis et les Binyiguan peuvent garder les cendres pendant trois ans au maximum¹⁹⁶. Malgré une volonté de réduire les inégalités en offrant un service funéraire à tous, des possibilités de dépenser plus pour les morts sont possibles, les espaces loués dans les ossuaires peuvent faire l'objet d'une différence de prix en fonction du

¹⁹⁰ THORAVAL Joël, op cit, p :233

¹⁹¹ JTHORAVAL Joël, op cit, p : 233

¹⁹² AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p :102

¹⁹³ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 102

¹⁹⁴ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 121

¹⁹⁵ AVELINE-DUBACH Natacha , op cit, p : 102

¹⁹⁶ AVELINE-DUBACH Natacha , op cit, p : 106

positionnement en accord avec le Fengshui.

La mort ne semble plus visible : « vu de l'extérieur, rien ne permet du premier coup d'œil de définir la fonction du Binyiguan de Longhua¹⁹⁷. », l'auteur ajoute « la mort a quitté la ville » (Maylis Bellocq, 2013, p 113) en raison de quatre raisons : « des contraintes spatiales et environnementales, le dessin d'anéantir la structure familiale traditionnelle, la lutte contre les superstitions féodales et un contrôle accru sur les pratiques de la population¹⁹⁸. ».

Cependant le gouvernement ne définit pas précisément ce que sont les « pratiques superstitieuses » (Maylis Bellocq, 2013, p 115). Le culte en lui-même n'est pas visé mais les « pratiques populaires » le sont. Les familles sont encouragées à ne plus utiliser de pétards, d'encens, de bougies, de papier à brûler¹⁹⁹. Si la crémation est désormais, une pratique répandue dans les grands centres urbains, les familles cherchent encore toutefois à préserver les cendres et à acquérir un endroit pour les enterrer. Mais la demande forte et la saturation nécessite parfois d'attendre plusieurs années. La population est vieillissante et de nombreux Chinois cherchent donc à retrouver une ritualité cohérente mais : « the new death rites have obviously been adopted by the younger generation²⁰⁰. ».

La reprise d'un certain nombre de pratiques dites dispendieuses sont remises au goût du jour par l'enrichissement rapide d'un certain nombre de familles chinoises. Mais « dans les arrondissements urbains, le rituel funéraire est désormais morcelé. Il se déroule en plusieurs temps en raison de la distance qui sépare chacun des lieux par lesquels transitent le corps puis les cendres, mais aussi en raison du temps nécessaire à l'incinération et à l'acquisition d'une tombe²⁰¹. ». Les rites sont toutefois « réduits à leur plus simple expression²⁰² ». Des éléments des rites anciens sont repris, connaissent un nouvel essor mais sous des « formes plus discrètes²⁰³. ».

La reprise d'une partie des anciennes pratiques a aussi été encouragée par l'État. Plusieurs facteurs peuvent influencer la décision des autorités étatiques à encourager la population à restaurer l'attention qu'elle portait à ses ancêtres. Le vieillissement de la population en est une, en effet, nombre de personnes âgées et en augmentation en Chine et la politique de l'enfant unique a rendu difficile pour certaines familles, la prise en charge des défunts. L'État a constaté qu'il connaissait des difficultés pour prendre en charge l'intégralité

¹⁹⁷ BELLOCQ Maylis , op cit, p : 112

¹⁹⁸ BELLOCQ Maylis , op cit, p : 113-114

¹⁹⁹ BELLOCQ Maylis , op cit, p : 116

²⁰⁰ CHEATER A. P., op cit, p : 78

²⁰¹ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 117-118

²⁰² THORAVAL Joël, op cit, p : 230

²⁰³ THORAVAL Joël, op cit, p : 233

des défunts : « l'État n'a pas tardé à remettre à l'honneur, à partir de l'ère des réformes, les devoirs dus par les enfants à l'égard de leurs aînés, en raison de la difficulté croissante des autorités à prendre en charge les soins accordés aux personnes âgées²⁰⁴. ».

Mais dans d'autres cas, l'État cherche à attirer des investisseurs pour aider au développement des villages et des petites villes situées dans les campagnes. Pour se faire, l'État s'intéresse à la diaspora chinoise, qui est encore très liée aux souvenirs d'appartenance à la terre des ancêtres : « As a result of the relaxation over ancestor worship, lineages in South China began to reconstruct their lineage ancestral house. By rebuilding them, these lineage ancestral houses have now become a symbolic for the state, villagers and overseas Chinese. For the state, the lineage ancestral house represents a concession given to the Chinese overseas, who could visit and acknowledge their ancestors openly without hindrance²⁰⁵. ».

Le gouvernement autorise la reconstruction des lignages, pour relancer économiquement certaines zones. Les Chinois d'« outre-mer issus de vieilles communautés d'émigrants ayant conservé des attaches avec la mère-patrie²⁰⁶ » ne sont pas concernés par la crémation et la réduction des pratiques funéraires. Le gouvernement y voit une solution pour régler certains de ses problèmes sociaux : « Finally, the State and villagers were also able to convince some over seas Chinese to finance small factories and retail activities in the emigrant villages, thereby helping to solve part of the unemployment problem²⁰⁷. ».

Les rituels religieux vont à nouveau être tolérés, mais sous étroit contrôle par les autorités afin d'éviter la réapparition des « superstitions ». Autrefois pratiqués dans le domicile familial à proximité du défunt, ils sont désormais uniquement pratiqués dans les temples : « Autrefois les moines étaient appelés au chevet des défunts pour effectuer ce rituel. Aujourd'hui, ils n'ont plus le droit d'aller officier chez les fidèles et ne le font que très rarement²⁰⁸. ». Une cérémonie au temple est effectuée, afin d'assurer et de « conserver la personnalité du défunt²⁰⁹. ».

Les cérémonies funéraires modernes définies par le PCC se résument en six étapes : « 1 Annonce par l'employé du début de la cérémonie et présentation du représentant de l'unité de travail du défunt ; 2 trois minutes de silence avec en fond une musique funèbre ; 3 discours du représentant de l'unité de travail (ou d'un parent en ligne directe) ; 4 discours de remerciements adressés par un membre de la famille aux participants (si le discours précédent a été prononcé par un parent, le discours de remerciement est alors inutile) ; 5 chaque

²⁰⁴ THORAVAL Joël, op cit, p : 234

²⁰⁵ Kuah-Pearce Khun Eng, op cit, p :253-254

²⁰⁶ AVELINE-DUBACH Natacha, op cit, p : 99

²⁰⁷ Kuah-Pearce Khun Eng, op cit, p : 259

²⁰⁸ HERROU Adeline, op cit, p : 283

²⁰⁹ HERROU Adeline, op cit, p : 283

participant s'incline trois fois devant la dépouille ; 6 dernier adieu au défunt sur fond de musique funèbre²¹⁰. ». La cérémonie est donc très courte, elle ne propose pas d'intimité avec le défunt. La cérémonie ne « dure qu'une heure » (Maylis Bellocq, 2013, p 119).

Sur les six séquences rituelles des nouvelles cérémonies « s'agglomèrent des pratiques religieuses, populaires ou « superstitieuses »²¹¹. ». Si les familles le désirent, elles peuvent faire venir des officiants religieux mais dans de nombreux cas, les informations que les familles reçoivent ne sont pas claires. Le personnel du Binyiguan reste évasif dans un certain nombre de domaines²¹². Les cérémonies tenues dans les Binyiguan sont nombreuses, la place y manque et parfois plusieurs familles se retrouvent en même temps pour se recueillir, c'est l'un des rares moments où la famille est en contact avec le corps²¹³.

Lorsque la cérémonie est terminée, le corps est conduit au crématorium pour y être incinéré, la famille reçoit les cendres trois jours plus tard. Elles seront déposées dans un ossuaire en attendant l'acquisition d'une tombe, à ce titre les ossuaires seront donc fréquentés par des familles venant y rendre un culte, faire des offrandes (le plus souvent en plastique) lors des occasions particulières (la fête des morts, l'anniversaire de la mort, etc)²¹⁴. Même interdites certaines pratiques sont encore présentes, comme la géomancie ; « le recours à un géomancien peut être parfois négocié avec le cimetière, à condition d'obtenir des passe-droits ou d'y mettre le prix²¹⁵. ».

Dans les autres cas, les familles orientent la tombe en se fondant sur leurs propres connaissances de la géomancie²¹⁶. Malgré les interdictions de nombreux lieux proposent encore des espaces pour faire brûler des offrandes. Cela permet de contrôler la pratique et d'éviter qu'elle soit faite au domicile dans des espaces urbains. Pour pallier l'impossibilité de brûler du papier xibo près du cercueil comme le veut la coutume certains « déposent une quantité impressionnante de xibo et autre papier-monnaie à l'intérieur du cercueil avant de le sceller. Il arrive aussi que soient ajoutés des objets nécessaires à la traversée des saisons dans l'autre monde²¹⁷. ». La sollicitude à l'égard des morts est encore très présente et l'idée de la survie dans l'au-delà l'est encore très fortement. Le brûlage du papier se fait à chaque occasion de rendre visite au défunt et peut encore se faire à domicile puisque certaines familles ont restauré leurs tablettes ancestrales.

Dans les campagnes, une partie des rituels énoncés par Watson on encore plus ou

²¹⁰ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 120

²¹¹ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 120

²¹² BELLOCQ Maylis, op cit, p : 120

²¹³ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 120

²¹⁴ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 121

²¹⁵ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 122

²¹⁶ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 245-246

²¹⁷ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 128

moins la capacité d'être réalisés, mais sous des formes restreintes ou contrôlées par les acteurs officiels : « les zones rurales sont largement représentées comme le domaine de la tradition où, en opposition aux villes, les rituels funéraires « traditionnels » sont de nouveau observés, avec des rituels de salut bouddhiques et taoïstes, des processions, des offrandes, des banquets et un choix géomantique des tombes. Certains cimetières de lignages ont aussi été reconstitués, en infraction avec les réglementations²¹⁸. ». La mort peut encore se faire à domicile²¹⁹.

Mais l'ensemble des rituels se fait avec rapidité, en effet, le gouvernement prévoit que la crémation doit avoir lieu dans les jours suivant le décès. La pratique de la toilette peut encore se faire à domicile. La veillée funèbre et les tenues mortuaires peuvent encore avoir une place.

Dans les campagnes, la communauté peut encore avoir un rôle lors des funérailles, en particulier dans la tenue des condoléances : « après avoir présenté en quelques mots leurs condoléances, les visiteurs offrent une somme d'argent à la famille endeuillée²²⁰. ». Dans les espaces où la pression étatique ne se fait pas coercitive, les formes d'échanges, de dons contre dons peuvent encore avoir de l'importance dans les communautés. Les visites des officiants religieux peuvent avoir lieu dans les demeures : « un prêtre taoïste vient réciter les sùtras ». Les invités ne participent pas à la veillée funèbre en intégralité, seuls les proches effectuent une veillée durant la nuit entière²²¹.

De plus, la tenue d'un cortège est encore possible, s'il ne traverse pas les zones d'habitation²²². Si les rites funéraires peuvent encore être menés dans certaines régions, il semble que la mort ne soit plus la bienvenue dans la vie quotidienne. Les ancêtres ne sont plus une préoccupation majeure des familles, mais ils sont encore présents dans les pensées de leurs descendants. Si les rituels ne peuvent être correctement effectués, la famille va chercher des substituts pour accomplir du mieux possible des rites décents pour ne pas contrarier ses ancêtres.

²¹⁸ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 247

²¹⁹ KAWAGUCHI Yukihiro, op cit, p : 139

²²⁰ KAWAGUCHI Yukihiro, op cit, p : 140

²²¹ KAWAGUCHI Yukihiro, op cit, p : 141

²²² KAWAGUCHI Yukihiro, op cit, p : 142

4) Les nouvelles pratiques funéraires et représentations de la mort, de l'ancêtre :

L'un des changements majeurs survenus en Chine est le recul de la mort, celle-ci n'occupe plus qu'un espace restreint, distancier des lieux d'habitation, les cimetières ont été déplacés en dehors, des villes et les nouveaux sont construits en marge des lieux de vie : « la construction de cimetière était devenue urgente, forcément assez loin, hors de la ville, puisque les gens n'aiment pas habiter à proximité immédiate des tombes²²³. ». Autrefois la proximité avec la mort faisait partie du quotidien, aujourd'hui, la mort tend à devenir invisible. Elle n'est acceptable que si elle est aseptisée, lointaine.

« Si les nationalistes et les communistes ont dans une certaine mesure réussie à monopoliser ou contrôler les formes publiques de religion, ils ont eu beaucoup plus de difficultés à changer les valeurs partagées, les notions de moralité et de rétribution divine des actes, les conceptions de la vie après la mort et les rites domestiques²²⁴. ». Dans l'ensemble le gouvernement a pu faire orienter les pratiques en fonction de ses intérêts, mais une grande part de la ritualité lui échappe.

Les cérémonies funéraires sont morcelées et parfois, la population est prise entre le désir de se conformer aux règles de l'État et entre le désir de satisfaire les désirs des défunts en leur adressant des cérémonies respectueuses pour les honorer : « le destin des morts est un miroir de l'évolution sociale et culturelle de la Chine d'aujourd'hui²²⁵. ». Les différentes étapes des rituels funéraires que les changements apportés par le régime politique du PCC ont modifiés ont également contribué à modifier les rapports que les vivants ont avec leurs morts. La fracture existante entre les différents lieux va fragmenter les rites et symboliquement séparer les vivants des morts. Si les pratiques persistent, elles ne sont en réalité plus les mêmes, le rythme de la vie moderne a en effet, diminué le temps que les familles peuvent accorder à leurs morts.

Les différentes et profondes mutations qui touchent les familles s'incarnent directement dans les rapports symboliques. Ainsi, lorsque les impératifs sociaux et économiques vont avoir comme conséquences de diviser une famille, ce sont tous les rapports de la famille qui s'en trouvent perturbés : « La famille s'est trouvée scindée en deux et, dans les appartements exigus de la ville moderne, celui de mes parents et celui de mes cousins, on ne consacra plus de pièce à l'autel des ancêtres. Les grands-parents n'étaient dès lors « présents » que dans le funérarium avant d'être transférés dans une tombe, au cimetière, hors de la ville.

²²³ Jing Wang, op cit

²²⁴ GOOSSAERT Vincent , PALMER David A, op cit, p :238

²²⁵ Jing Wang, op cit

Ce déplacement – de l'intérieur vers l'extérieur, de la proximité à la distance – a entraîné, dans ma famille, une transformation profonde des liens de communication entretenus entre les vivants et les morts, les descendants et les ancêtres²²⁶. » On constate néanmoins que certaines familles continuent de laisser une trace de leurs ancêtres.

Les attitudes, mêmes connaissant de profondes modifications, sont toujours portées sur le bien-être de l'ancêtre, sur son confort. Lors des visites, la coutume de communiquer avec l'ancêtre pour l'informer du devenir de ses descendants est encore d'actualité : La maison fut effectivement démolie, [...] Mon père a pleuré, il était triste de voir ainsi disparaître le lieu où il avait grandi, mais il pensait surtout à l'autel des ancêtres. Ensemble, mon père et mon oncle sont allés au funérarium, ont descendu les deux urnes contenant les cendres des grands-parents pour leur avouer la vérité, à savoir que, bien malgré eux, leur maison n'existait plus. Mais, en contrepartie, ils s'engagèrent à leur ériger une autre « maison » ...²²⁷. ».

Dans de nombreux endroits, la façon de mener les pratiques et les cérémonies restent « ambiguë » (Vincent Goossaert, David A. Palmer, 2012, p 246). En effet, malgré les interdictions et les réglementations officielles de l'État, certains fonctionnaires gardent une relative tolérance pour les coutumes anciennes, voire peuvent accepter de donner des dérogations contre des sommes d'argent : « les tombes sont tolérées (sans autorisation formelle, mais parfois contre un pot-de-vin) dans les zones rurales²²⁸. » Si les campagnes semblent avoir été touchées par une certaine reprise des pratiques liées au culte des ancêtres, les villes ne semblent pas avoir connues un nouvel essor de cette pratique²²⁹.

Dans les villes les centres funéraires peuvent proposer des « packages standardisés comprenant l'ensemble des objets et services, y compris le cercueil, le personnel standardisé, les offrandes, les spécialistes rituels, etc²³⁰. » Les interdictions sont souvent ignorées, les rituels sont soumis à des coupures, ils ont lieu à divers moments dans différents lieux, comme la maison, le temple, le Binyiguan, le cimetière ou l'ossuaire. Beaucoup sont partagés entre « un athéisme sincère et une absence de croyance ferme en l'existence d'une âme d'un côté, un sentiment de culpabilité envers les parents et le désir de leur offrir les moyens d'une vie heureuse après la mort de l'autre²³¹ ».

D'autre part, les impératifs de la vie moderne sont parfois des obstacles à la réalisation d'un culte quotidien. Les logements récents ne disposent pas forcément de la place nécessaire

²²⁶ Jing Wang, op cit

²²⁷ Jing Wang, op cit

²²⁸ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 246

²²⁹ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 247-248

²³⁰ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p :248

²³¹ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p :249

pour y déposer les tablettes, pour dégager un espace consacré et réservé aux ancêtres : « En 2000, après la destruction de la maison, les tablettes des ancêtres les plus anciens ont été conservées par mon oncle et installées dans la cuisine de son nouvel appartement, en hauteur, sur le réfrigérateur, dans l'attente de l'aménagement, toujours retardé, d'une étagère qui leur serait réservée. Cet autel, très réduit, ne donne plus lieu à ce rituel quotidien que j'ai décrit, ni à aucune cérémonie pour les fêtes funéraires (anniversaire de nos morts et fête de tous les morts). On ne dépose un peu de nourriture devant les tablettes des ancêtres qu'à l'occasion du réveillon du Nouvel An, lorsque mon oncle sort les photographies de ses parents²³². ».

Les familles éprouvent alors un sentiment de désagrément, de culpabilité : « Cette situation, devenue très courante, fait naître dans les familles aujourd'hui dispersées le très pénible sentiment de « ne pas faire ce qu'il faut pour les ancêtres²³³ ». La plupart du temps, les familles sont tiraillées, elles ne savent pas quelle attitude adopter, que ce soit l'État ou les proches, tous ont une opinion sur la manière dont les rites doivent s'effectuer²³⁴. Il est donc difficile pour les familles de savoir précisément ce qu'il convient de faire ou non. Les rites appropriés ne sont pas clairement définis, la famille doit par elle-même définir ce qui convient à ses défunts en se basant sur plusieurs critères que la société propose. Ainsi, la famille peut être partagée entre désir de bien faire pour ses défunts et l'envie de respecter la législation en vigueur afin de ne pas enfreindre la loi.

Ces difficultés à maintenir le culte funéraire intact dans au sein du domicile familial incitent de nombreux Chinois à trouver une solution alternative. Elle consiste à placer les cendres dans des temples bouddhistes ou taoïstes. En échange d'une compensation financière les officiants religieux garantissent aux familles la tenue d'un culte des ancêtres et une prise en charge des défunts, cela permet aux familles de se déculpabiliser pour leur incapacité à tenir elles-mêmes un culte : « il est devenu beaucoup plus fréquent de payer pour placer une lampe avec le nom et/ou la photographie du défunt dans un temple taoïste ou bouddhique où les rituels sont régulièrement tenus, une innovation moderne qui a conquis l'ensemble du monde chinois depuis les années 1980²³⁵. ». Même si cette pratique semble mettre mal à l'aise, les familles qui y souscrivent en raison de l'impression de faire « « sous-traiter » le soin de leurs morts²³⁶ ». Cette solution est en revanche très appréciée par les spécialistes qui y voit un bon moyen de s'intégrer économiquement²³⁷.

Avec l'intégration de la Chine dans un système économique prônant l'enrichissement personnel, les familles ont pu renouer avec les anciennes pratiques visant à se déculpabiliser

²³² Jing Wang, op cit

²³³ Jing Wang, op cit

²³⁴ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 249

²³⁵ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 249

²³⁶ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p :250

²³⁷ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p :250

et à se concilier le mort à grands frais : « Si les cimetières ne coûtent rien aux municipalités, en revanche les familles engloutissent des fortunes dans les monuments funéraires²³⁸. ». La recherche d'une place dans les cimetières et dans les ossuaires semble devenir la norme. Les cimetières ne permettent que très rarement l'inhumation du corps mais il est possible de faire enterrer les cendres du défunt, de nouveaux cimetières apparaissent, chose qui est en totale contradiction avec les mesures prises par le gouvernement pour libérer de l'espace. Certaines entreprises profitent de la demande pour s'enrichir grâce au marché de la mort malgré les interdictions édictées par l'État : « Sur le marché immobilier de la mort, les prix ont augmenté plus vite que sur celui destiné aux vivants, au point qu'une tombe peut facilement coûter plus cher qu'un appartement²³⁹. ».

Pour les Chinois, il est important que ceux qui ont souffert durant leur vie puissent retrouver de l'honneur, cela justifie les dépenses réalisées pour les cérémonies funéraires et la pratique du culte : « beaucoup de Chinois [...] considèrent que ceux qui ont été maltraités de leur vivant doivent être traités généreusement une fois qu'ils sont morts²⁴⁰. ». L'importance des ancêtres peut encore se faire sentir, notamment lorsque les vivants considèrent que certains phénomènes sont commandés par les ancêtres.

Il arrive aussi encore aujourd'hui que les Chinois fassent appel à des spécialistes pour interpréter les différents événements, bien que cela soit interdit par le gouvernement : « Pour mes grands-parents, le choix ne fut pas simple du tout. Au début, un emplacement au sommet de la colline s'est imposé. Il offrait à la fois une vue sur la ville et sur la mer qu'ils aimaient beaucoup. Mais, le jour de la signature de l'acte de réservation, la voiture de mon père tomba en panne et mon oncle, malade, n'a pas pu se déplacer. Ce mauvais augure devait être interprété. Ma tante paya cher un « spécialiste », une personne âgée qui connaît bien le *fengshui* (litt. : « vent et eau »), c'est-à-dire l'art de se poser dans le monde de façon harmonieuse. Celui-ci déclara que les grands-parents ne voulaient pas de cette nouvelle maison, soit parce que la situation ne leur convenait pas, soit parce qu'ils n'aimaient pas leurs voisins, ou encore parce qu'ils trouvaient que l'endroit choisi « manquait de vie »²⁴¹. ».

Le gouvernement fait en sorte de garder « volontairement les concessions funéraires à un prix élevé, mais cela n'est en aucun cas dissuasif²⁴². ». Le fait de devoir dépenser une somme élevée pour assurer à ses défunts des funérailles décentes ne diminue pas l'engouement des Chinois, au contraire, cela peut même avoir l'effet inverse : « il semblerait

²³⁸ Jing Wang, op cit

²³⁹ Jing Wang, op cit

²⁴⁰ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 250

²⁴¹ Jing Wang, op cit

²⁴² BELLOCQ Maylis, op cit, p : 130

que l'idée de « payer le prix » s'inscrit parfaitement dans le culte des ancêtres²⁴³. ».

Il arrive souvent que les familles soient un peu perdues dans le domaine de la ritualité. Certains actes sont formellement interdits par les lois mais tolérés dans la pratiques, il arrive souvent par exemple que dans les cimetières, le brûlage soit accepté : « alors que des panneaux rappellent cette interdiction, les espaces funéraires proposent des dispositifs facilitant la réalisation des rituels liés au feu, expression de la tolérance recommandée par les spécialistes du secteur²⁴⁴. ». La présence et la survie des ancêtres fait encore partie des conceptions des Chinois, malgré la volonté du gouvernement à faire disparaître les rites et les représentations en rapport avec ce qu'il considère comme étant de l'ordre de la « superstition ».

La place des ancêtres a reculé dans la vie sociale et familiale, mais elle est encore visible au cœur des familles dans l'intimité, en particulier lors des fêtes et des événements spéciaux. Les ancêtres sont conviés lors de la fête des morts, la vie de la famille leur est contée, ils sont informés des dernières nouvelles. Un espace leur est concédé, il s'agit principalement de la tombe, même si la tablette à retrouver sa place au domicile familiale dans certains cas. Les ancêtres disposent encore de quelques-unes des propriétés qu'on leur conférait autrefois, ils peuvent exister dans ce monde, du moins symboliquement : « Le jour dit, il fallut aller chercher les cendres au funérarium pour les porter au cimetière. Mon père et mon oncle s'en chargèrent seuls, laissant le siège arrière de la voiture à la disposition des grands-parents. [...]. Il n'était pas question de mettre les urnes sur les genoux et encore moins dans le coffre à bagages. Les morts sont des personnes à part entière qui doivent être traitées comme telles²⁴⁵. ».

Dans ce paragraphe, l'auteur, Jing Wang indique qu'une place est laissée symboliquement aux morts dans le véhicule pour signifier leur présence. Si les rites ont connu une évolution, une transformation profonde, les familles semblent toujours ne pas savoir si ce qui est fait pour les ancêtres est correct ou non, si les moyens mis en œuvre pour s'occuper des défunts suffisent à garantir leur bien-être : « ces nouvelles règles, les unes imposées de l'extérieur, les autres adoptées par ma famille pour maintenir quelques éléments de l'ancien rite, n'ont pas suffi à redéfinir une relation aux morts qui soit, sinon pérenne, du moins satisfaisante. En se demandant sans cesse si « ce que l'on fait est bien », on ne sait plus trop comment procéder avec les ancêtres, et les débats autour de la « bonne » coutume sont permanents à l'intérieur des familles. ».

Dans les campagnes, les changements apportés par les réformes communistes n'ont

²⁴³ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 131

²⁴⁴ BELLOCQ Maylis, op cit, p : 129

²⁴⁵ Jing Wang, op cit

fait que modifier, altérer les rituels et les conceptions, en règle générale elles paraissent avoir : « conservé les neufs éléments de « la structure fondamentale des funérailles » identifiés par James Watson²⁴⁶. ».

Le culte des ancêtres est toujours présent, mais sous des formes plus discrètes, dont la ritualisation est fragmentée, divisée entre différents lieux. L'envie, le désir de faire plaisir, d'accompagner, d'aider les défunts n'a pas disparu, toutefois, il existe sous des formes restreintes, plus simples qu'avant 1911. Le gouvernement souhaite à terme la non-conservation des restes, or pour l'instant, si le gouvernement a réussi à imposer ou à modifier plusieurs aspects des rites funéraires et du culte des ancêtres : « le gouvernement de la RPC (République populaire de Chine) semble avoir perdu le contrôle sur le traitement des cendres²⁴⁷. ».

Ainsi, les Chinois gardent dans une certaine mesure la capacité d'organiser de somptueuses cérémonies en hommage à leurs défunts, afin de les honorer et de leur assurer le plus de bien-être possible. Les jeunes générations acceptent mieux les changements que les anciennes, en partie puisqu'elles n'ont pas connu la façon dont les rites se faisaient auparavant, l'importance que la communauté donnait à la réalisation du culte et surtout parce que les personnes qui peuvent leur transmettre les savoirs nécessaires sont de moins en moins nombreuses. Aujourd'hui : « Nous savons bien, désormais, que les ancêtres « vivent » ailleurs. Leur commémoration devient, d'un côté, plus institutionnelle – elle fait officiellement l'objet d'une journée fériée, d'une sorte de manifestation nationale – et, d'un autre côté, plus individuelle, plus intime. On considère avec fatalisme cette évolution puisqu'elle accompagne la dissolution définitive de la grande famille – clan ou maisonnée – dans les mégapoles d'aujourd'hui. Cette rupture – entre générations, entre affins, entre alliés – a prélué à la déliaison progressive entre vivants et morts²⁴⁸. ».

La mort, est devenue, sous le régime communiste un phénomène escamoté, effacé qu'on ne remarque presque plus. Dissimulée, la mort a quitté la sphère publique, collective pour devenir essentiellement privée, intérieure. L'endeuillé doit très rapidement retourner à la vie active une fois la cérémonie terminée, la famille n'est plus touchée par l'exclusion. Chacun va retourner à ses occupations quotidiennes quelques jours après la survenue de la mort. L'homme va très rapidement se réintégrer dans la vie sociale, sans connaître une période intermédiaire pour qu'il puisse exprimer la douleur que la perte va provoquer. La société ne va plus contrôler chacun de ses faits et gestes pour garantir qu'il se conforme bien aux rites, au contraire, il est encouragé à réintégrer la vie sociale pour ne pas nuire à la productivité.

²⁴⁶ KAWAGUCHI Yukihiko, op cit, p : 145

²⁴⁷ GOOSSAERT Vincent, PALMER David A., op cit, p : 249

²⁴⁸ Jing Wang, op cit

Conclusion :

Pour conclure, la Chine, propose une diversité et une variété impressionnante de pratiques et de représentations. Avec l'arrivée au pouvoir du régime communiste, l'intégralité des valeurs sociales et morales de la Chine ont été repensées et réadaptées en fonction des nouveaux paradigmes dominants en Chine. En effet, la société chinoise a connu un développement rapide, elle s'est inspiré des modèles fournis par les sociétés Occidentales, tout en conservant une partie de ses particularités. Face à un gouvernement œuvrant pour une standardisation des pratiques et des rites funéraires, la population chinoise semble tout de même garder certaines des spécificités et des caractéristiques propres au culte des ancêtres. La place des morts est en recul, leur importance dans l'équilibre du cosmos n'est plus d'actualité. La science, l'économie sont les nouvelles valeurs prônées par le gouvernement. En s'opposant aux pratiques dites « superstitieuses », en les contrôlant et en les marginalisant le PCC espère pouvoir éradiquer l'ensemble des pratiques liées à la mort, en particulier celles qui sont associées à la conservation des restes.

Si les ancêtres sont encore dotés d'attributs et notamment continuent d'être considérés comme immortels, le souci d'entretenir cette immortalité semble compromis par les campagnes du PCC pour « civiliser » le peuple chinois en leur indiquant de nouvelles façons de prendre soin des morts, sans toutefois faire mention du destin post mortem. De plus, les impératifs en rapport avec la vie économique et de la rentabilité ne permettent plus aux familles chinoises de se recueillir convenablement pour leurs défunts. De nombreuses familles font appel à des spécialistes pour s'occuper à leur place de leurs défunts, et/ou réduisent le temps et les interactions qu'ils ont avec leurs défunts aux événements les plus importants, comme la période de la fête des morts ou encore lors de l'anniversaire du défunt.

Le gouvernement en souhaitant réformer les pratiques et les conceptions liées à la mort est parvenu à altérer profondément les rapports que les vivants entretiennent avec leurs morts. Ces rapports sont en diminution, ils ne sont plus aussi rigoureux et intenses qu'auparavant. Toutefois, dans la plupart des cas, ils semblent tout de même persister, se maintenir, ce qui souligne l'attachement que les Chinois portent aux valeurs qui étaient encensées sous l'Ancien régime. Malgré une persistance forte des anciennes pratiques et leurs recrudescences lorsque le gouvernement relâche ses interdictions, les nouvelles générations semblent être moins réceptives à la notion d'ancêtre, le respect dû à ses parents est toujours une valeur importante, mais même si la piété filiale fait encore partie de la vie quotidienne en Chine, celle-ci s'est affaiblie à la suite des multiples messages de propagandes du gouvernement ainsi que par l'incapacité de transmettre correctement les savoir-faire

concernant le culte des ancêtres.

Malgré des interdictions strictes, de nombreux spécialistes font partis des acteurs d'importances dans les conceptions funéraires et de la vie après la mort. De nombreux chinois semblent encore faire appel à eux lorsqu'il s'agit d'organiser une cérémonie funéraire ou d'interpréter certain événement de la vie quotidienne, l'idée que les morts sont immortels capable d'allée et venue entre les deux mondes est encore répandue en Chine.

La modification des rites funéraires et la scission séparant les morts et les vivants à entraîner une fracture entre les deux portions de la famille, les vivants et les morts ne sont plus suffisamment liés pour les descendants considèrent que les ancêtres lointains soient encore des membres dont il faut s'occuper.

En revanche, les parents, et les grands-parents font l'objet de nombreuses attentions, notamment par respect mais aussi parce que dans la conception chinoise, les âmes survivent à la mort et pour éviter qu'elles ne soient soumises à l'errance ou à la souffrance on cherche à leur apporter du bien-être. L'idée que le mort va vivre dans l'au-delà est encore présente, il peut agir sur la destinée des vivants (dans une moindre mesure), se joindre à eux et il a des besoins. Les marques du culte des ancêtres sont encore très présente dans la société chinoise, bien qu'il se fasse sous des formes simplifiées, parfois déstructurées, il n'en reste pas moins actif au sein de la population. Mais il semble avoir changé de perspectives, si autrefois on vénérât les ancêtres pour en obtenir des faveurs, des bienfaits, il semble qu'aujourd'hui, les respects faits aux ancêtres, le soin qu'ont leur porte sert surtout à leur octroyer le bien-être dont ils auraient manqué dans leur vie.

En outre, le soin apporté aux défunts est aussi un marqueur et un révélateur social, il sert à se distinguer des autres familles, à montrer sa richesse, son prestige. Socialement, il permet à la famille de garder la « face », c'est-à-dire de conserver son honneur en faisant en sorte que son ancêtre ne manque de rien.

La place de la mort dans la société chinoise est encore imprécise tant les conceptions et les pratiques peuvent varier en fonction de l'éducation reçue, de l'idéologie, et des représentations. Les pratiques diffèrent en fonction des régions, de la zone d'habitat (ville ou campagne), du statut de la personne décédé. Toutefois, la survie des ancêtres en tant que « vivant de l'au-delà » est encore bien présente, même si le culte qui leur est destiné a été simplifié. La mort est toujours une étape temporaire durant laquelle le défunt doit être aidé afin de pouvoir atteindre l'immortalité. En revanche, si les défunts sont toujours capables de survivre dans la mort, la place qu'ils occupent à été considérablement réduites. Les familles cherchent plus à garantir le bien-être de leurs ancêtres qu'à les aider pour traverser les différentes étapes qui mènent à l'immortalité.

Bibliographie :

-AVELINE-DUBACH Natacha, « La renaissance de l'industrie funéraire à Shanghai, cas exemplaire pour la Chine », in *La place des morts dans les mégapoles d'Asie orientale* (dir) AVELINE-DUBACH Natacha, les indes savantes, paris, 233 p

- BELLOCQ Maylis, « De petits arrangements avec les morts : les rites funéraires à Shanghai, entre tradition et modernité », in *La place des morts dans les mégapoles d'Asie orientale* (dir) AVELINE-DUBACH Natacha, les indes savantes, paris, 233 p

-BLAKE C. Fred BLAKE, 2011, « Lamponing the Paper Money Custom in Contemporary China », in *The Journal of Asian Studies*, Vol. 70, No. 2 (MAY), Association for Asian Studies, pp. P 449-469

-BONTE Pierre, IZARD (dir), 1991, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Presse Universitaire de France, Paris : 842 p

-CAMPANY Robert F., 1991, « Ghosts Matter: The Culture of Ghosts in Six Dynasties Zhiguai », in *Chinese Literature*, (CLEAR), Vol. 13, Essays, Articles, Reviews, pp. 15-34

-CHEATER A. P., 1991, « Death Ritual as Political Trickster in the People's Republic of China », in *The Australian Journal of Chinese Affairs*, No. 26 (Jul.), the University of Chicago Press on behalf of the College of Asia and the Pacific, The Australian National University, pp. 67-97

-CHENIVESSE Sandrine, 2001, « Le lieu saint Fengdu : Cité des morts ou carte traumatique et propitiatoire à l'usage des vivants », in *De la Malemort en quelques pays d'Asie*, BAPTANDIER Brigitte (dir), Karthala, Paris, 291 p

-DELL'ORTO Alessandro, « Cosmologie, territoire et religion populaire », in *Le sacré en Chine*, (dir) MASSON Michel, Brepols, Belgium, 236 p

-DESPEUX Catherine, « Culture de soi et pratiques d'immortalités dans la Chine antique des royaumes combattants aux Han », in *Religion et société en Chine ancienne et médiévale*, sous la direction de John Lagerwey, Ed. du Cerf, Paris, 728 p

-DURKHEIM Émile, 1960, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Presse Universitaire de France, Paris, 647 p

-GOFFMAN Erving Goffman, 1973, *La mise en scène de la vie quotidienne 1 : La présentation de soi*, Les éditions de minuits, Paris, 251 p

-GOOSSAERT Vincent, « Espaces et temps sacrés : les temples », in *Le sacré en Chine*, (dir) MASSON Michel, Brepols, Belgium, 236 p

-GOOSSAERT Vincent , PALMER David A., 2012, *La question religieuse en Chine*, CNRS Éditions, Paris, 500 p

-GRANET Marcel, 1951, *La religion des chinois*, Presse universitaire de France, Paris, 175 p

-GRANET Marcel, 1953, *Études sociologiques de la Chine*, Presse universitaire de France, Paris, 301 p

- Guolong Lai, 2005, « *Death and the Otherworldly Journey in Early China as Seen through Tomb Texts, Travel Paraphernalia, and Road Rituals* », *THIRD SERIES, Vol. 18, No. 1, Asia Major, Academia Sinica*, pp. 1-44

-HERROU Adeline, « *Les moines taoïstes en Chine* », in *De la Malediction en quelques pays d'Asie*, BAPTANDIER Brigitte (dir), Karthala, Paris, 291 p

-HURREAU Sylvie, 2009, « *Les rites bouddhistes* », in *Religion et société en Chine ancienne et médiévale*, sous la direction de John Lagerwey, Ed. du Cerf, Paris, 728 p

-JAVARY Cyrille, 2004 « *Fatiguer la douleur : enracinement et quotidienneté des rites chinois envers les défunts* », in *La mort et l'immortalité : encyclopédie des savoirs et des croyances*, sous la direction de LENOIR Frédéric et DE TONNAC Jean-Philippe, Bayard, Paris, 1680 p

-KAWAGUCHI Yukihiro, 2013, « *Les rites funéraires traditionnels face à l'explosion urbaine dans la grande banlieue de Guanzhou* », in *La place des morts dans les mégapoles d'Asie orientale* (dir) AVELINE-DUBACH Natacha , les indes savantes, paris, 233 p

- Kuah-Pearce Khun Eng, (2006) « Moralising Ancestors as Socio-moral Capital: A Study of a Transnational Chinese Lineage, Brill », *Asian Journal of Social Science*, Vol. 34, No. 2 , Brill, pp. 243-263
- LAGERWEY John, 2009, « le rituel taoïste », in *Religion et société en Chine ancienne et médiévale*, sous la direction de John Lagerwey, Ed. du Cerf, Paris, 728 p
- LAMBERT J.-N. et PIERI G., 1999, *Symboles et rites de l'ancestralité et de l'immortalité, le vent, la pierre, l'eau et le feu dans les mythologies*, éditions universitaires de Dijon, Dijon, 327 p
- LEGROS Patrick, MONNEYON Frédéric, RENARD Jean-Bruno, TACUSSEL Patrick, 2006, *Sociologie de l'imaginaire*, Armand Colin, Paris, 236 p
- LEVI Jean, 1989, *Les fonctionnaires divins, politique despotisme et mystique en Chine ancienne*, Édition du seuil, Paris, 306 p
- LEVI Jean, 1987 « Les fonctions religieuses de la bureaucratie céleste », in *Revue française de l'anthropologie*, L'homme : école des hautes études en sciences sociales, Du bon usage des dieux en Chine, n°101 janvier mars, Navarin, 204 p
- MAUSS Marcel, 1950, « Essai sur le don », in *Sociologie et anthropologie*, puf, Paris, 482 p
- MOLLIER Christine, « De l'inconvénient d'être mortel pour les taoïstes de la haute pureté », in *De la Malediction en quelques pays d'Asie*, BAPTANDIER Brigitte (dir), Karthala, Paris, 291 p
- MORIN Edgar Morin, 1970, *L'homme et la mort*, Éditions du Seuil, Paris, 417 p
- Peng Mu, 2015 « The Invisible and the Visible: Communicating with the Yin World », in *Chinese Folklore Studies Toward Disciplinary Maturity* , Vol. 74, No. 2, Nanzan University, *Asian Ethnology*, pp. 335-362
- PERACOLI Michelle, SEVENS T'ser, 2009, « Autour de la mort et des morts, pratiques et

images à l'époque des Qin et des Han », in *Religion et société en Chine ancienne et médiévale*, sous la direction de John Lagerwey, Ed. du Cerf, Paris, 728 p

-ROCHAT DE LA VALLEE Elisabeth, 2008, « La notion d'esprit dans les grands textes médicaux chinois », in *Le sacré en Chine*, (dir) MASSON Michel, Brepols, Belgium, 236 p

-SANGREN P. Steven, 1987, « Orthodoxy, Heterodoxy, and the Structure of Value », in *Chinese Rituals, Modern China, Vol. 13, No. 1 Part I (Jan.)*, Symposium on Hegemony and Chinese Folk Ideologies, pp. 63-89

-SEGALEN Martine, 2007, « Le recyclage des traditions : rites, communisme et ethnologie », in *Ethnologie française*, HS (Vol. 37), Puf, Consulté sur internet (le 15 mai 2017) , http://www.cairn.info/lama.univamu.fr/article.phpID_ARTICLE=ETHN_070_0095&DocId=277731&hits=3198+3192+3191+3190+3189+3188+3186+8+7+6+5+4+2+

-SUTTON Donald S., 2007, « Death Rites and Chinese Culture: Standardization and Variation in Ming and Qing Times », in *Modern China, Ritual, Cultural Standardization, and Orthopraxy in China : Reconsidering James L. Watson's Ideas*, Vol. 33, No. 1, (Jan.), Sage Publications, Inc, pp. 125-153

-TEISER Stephen F, « Ghosts and Ancestors in Medieval Chinese Religion: The Yü-lan-p'en Festival as Mortuary Ritual », (Aug., 1986), *History of Religions*, Vol. 26, No 1., The University of Chicago Press, pp. 47-67

-THAYER ADDISON James, 1924, « The Modern Chinese Cult of Ancestors », in *The Journal of Religion*, Vol. 4, No. 5 (Sep.), The University of Chicago Press, pp. 492-503

-THOMAS Louis-Vincent, 1975, *Anthropologie de la mort*, Payot, Paris, 540 p

-THOMAS Louis Vincent, 1985, *Rites de mort : pour la paix des vivants*, Fayard, Paris, 288 p

-THOROVAL Joël , 2014, « La mort en Chine », in *La mort et ses au-delà*, sous la direction de Maurice Godelier, CNRS Éditions, Paris, 410 p (p 203-240)

-VANDIER-NICOLAS Nicole, « Le jugement des morts en Chine », 1961, in *Le jugement*
78

des morts :Égypte ancienne, Assour, Babylone, Israël, Iran, Islam, Inde, Chine, Japon, Sources orientales tome 4 (Collectif), Éditions du Seuil, Paris, 294 p

-VAN GENNEP Arnold, 1981, *Les rites de passages*, Éditions A. et J. Picard, Paris, 286 p

-Wang Jing, 2015, « Où sont passés les ancêtres ? Morts et vivants dans une famille chinoise d'aujourd'hui », in L'Homme, 2 (n° 214), Éditions de l'EHESS, consulté sur internet (le 15 mai), http://www.cairn.info/lama.univamu.fr/article.phpID_ARTICLE=LHOM_214_0075&DocId=80686&hits=13843+13842+13384+13383+10069+10068+9274+9273+8428+8427+8243+8242+7799+7798+5889+5888+54+53+17+16+

-WATSON James L., 1988, « The structure of Chinses Funerary Rites : Elementary Forms, Ritual Sequence, and the Primacy of Performance », in *Death Ritual in Late Imperial and Modern China*, WATSON James L., RAWSKI Evelyun (dir) Berkeley, University of California Press, 334 p

-WEBER Max, 2000, *Confucianisme et Taoïsme*, Gallimard, Paris, 377 p