

FÊTES ET RITES DES MORTS EN GRÈCE

EVY JOHANNE HÅLAND
(Université de Bergen)

En Grèce moderne, le culte des morts se manifeste dans les fêtes rituelles funéraires, les rites et cérémonies commémoratives (comme le troisième et neuvième jour après la mort, et les trois premiers anniversaires), et les fêtes calendaires, les *psychosabbata* (c'est-à-dire *psychosabbato*, *psychē*=âme, *sabbato*=samedi), ou « Samedis des âmes », pendant le Carnaval et le Carême et avant la récolte du grain. Pendant les cérémonies, les gens vont dans les cimetières pour déposer des offrandes alimentaires, surtout le *kolyva*, sur les tombes. On croit aussi que les morts visitent leurs maisons pendant le Carême ou la semaine Pascale, dans quelques endroits jusqu' à la récolte du grain. Comme on trouve de pareils phénomènes dans l'ancienne Grèce, je vais comparer les fêtes et rites des morts en Grèce, contemporaine et ancienne, et ainsi faire une comparaison dans la longue durée.¹

Mots-clés : Grèce, moderne et ancienne, le culte des morts, les rites des morts, les fêtes des morts, lamentation, funérailles, offrandes, communication.

LE CULTE DES MORTS EN GRECE CONTEMPORAINE ET ANCIENNE

Dans la région culturelle grecque, le culte des morts combine, aujourd'hui comme autrefois, le culte célébrant les membres défunts morts de la famille et les grandes personnes, hommes et femmes, en déposant des offrandes et en faisant des prières sur leurs tombes. Le culte des personnes récemment décédées et des *héros* (Hes. *Op.* 654f. ; Paus. 1.36,3) ou *héroïnes* (Paus. 1.43,4 f., 8.35,8) des anciens, attestent un culte des morts.

Nous trouvons ce phénomène dans l'antiquité et aujourd'hui. Le culte des défunts femmes et hommes saints, manifesté par l'ancien héros, le culte moderne des saints dans la région chrétienne, et le *marabout* (homme saint) dans l'Afrique du Nord, est un trait culturel continu, ou une mentalité continue associée aux croyances fondamentales dans la région méditerranéenne. Dans le culte des ancêtres, les ancêtres sont vénérés ou réconciliés. Le culte des héros ou héroïnes, et plus tard, le culte des saints (Figs. 1a et b), est le culte ou la réconciliation d'un grand (c) homme ou femme défunt (e). Le culte des morts est un mot-clé à l'occasion de la plupart des fêtes religieuses, parce qu'elles sont considérées comme des cérémonies commémoratives annuelles et par conséquent des fêtes

¹ Je voudrais remercier Tove Jacobsen, maître assistante de français à l'Institut d'études romanes, Université de Bergen, qui a commenté le texte.

annuelles célébrant un défunt protecteur de la société, héros/héroïne ou saint/e. Ce protecteur idéalisé est un médiateur entre l'homme et le surnaturel dans la structure hiérarchique qui constitue la société polythéiste-polydémoniaque, comme il ou elle l'était pendant son vivant, dans la société des hommes.

Les Grecs anciens croyaient que les fêtes agonistes variées étaient dérivées des commémorations consacrées aux grands hommes ou femmes. Pour donner un exemple, le Parparonia à Sparte était consacré au dieu Zeus, mais la fête avait aussi besoin d'un héros. Nous rencontrons le même modèle dans les Panathénées consacrées à Athéna, parce que les cultes des morts à la fois dans l'Agora et sur l'Acropole avaient une grande importance dans le culte de la déesse. Toutes les fêtes agonistes dans l'ancienne Grèce, avaient leurs propres héros, parce que le point de départ de chaque fête était la mort et souvent l'enterrement d'une grande personne mythique, c'est-à-dire que les jeux des fêtes commençaient comme les Jeux ou concours funèbres des héros avec des concours gymniques, surtout hippiques, c'est-à-dire des jeux où l'on rivalise de force. Les rites répétaient ou réactivaient les cérémonies présentées lors des funérailles et plus tard dans les cérémonies commémoratives d'un héros défunt.² Donc, les Jeux funèbres constituent l'essentiel de la fête commémorative. Nous trouvons le même schéma dans les fêtes Panhelléniques et les fêtes locaux, même si leurs rapports sont plus obscures. Un tombe putatif était indispensable dans l'espace de la fête, et des sacrifices sanglants funéraires sont offerts en l'honneur des héros sur l'autel qui avait une importance centrale dans le culte du héros, *un homme qui, autrefois, a vécu dans l'exception et que la mort a consacré* (Loraux 1981 : 492). Cette personne morte possédait une influence magique. Comme les héroïnes mortes, il était également un médiateur entre des puissances plus fortes dans le monde souterrain, qui étaient responsables des fruits de la terre. Il était très important de manipuler ces puissances pour le bénéfice du genre humain.

On trouve le même principe dans les fêtes modernes, qui sont ainsi des fêtes des morts. Dans la Grèce moderne et ancienne, pour devenir un médiateur défunt, il faut mourir, être célébré par les lamentation des femmes et enterré par les hommes. Puis, des cérémonies commémoratives sont célébrées sur la tombe, combinées des offrandes concrètes pour recevoir des dons en retour. Enfin, les os seront exhumés, et par l'enterrement deuxième dans l'ossuaire, ou dans un mausolée ou une église, le défunt ne disparaît pas, au contraire, les os blancs montrent la force du défunt: il est certainement devenu un médiateur. Autrefois et aujourd'hui les survivants sont dépendants de la communication favorable du médiateur avec les autres forces du monde souterrain, pour maintenir la vie dans le monde terrestre et ainsi les fruits de la terre. Pour donner un exemple, en Grèce moderne, la terre reçoit un sacrifice sanglant via les saints morts, Agios Constantin et Agia Hélène avant la récolte du grain (Håland 2008a et b).

² Dans Athènes classique on célébrait aussi des concours funéraires annuellement pour les soldats morts à la guerre, concours désignés sous le nom d'*agôn epitáphios* (Arist. *Ath. Pol.* 58.1). Selon les inscriptions, à partir du 2^e siècle les célébrations annuelles (les sacrifices et les jeux funéraires) sont organisées sous le nom d'*Epitáphia*, Georgoudi 1988: 80.

Aujourd'hui, et en général, les funérailles reflètent les fêtes officielles. Donc, je vais présenter une funéraille au Magne contemporain, au sud du Péloponnèse, pour examiner comme cette cérémonie et d'autres rites modernes peuvent éclairer le culte et par conséquent les fêtes et rites des morts anciens par une comparaison avec les sources anciennes.

LES FUNERAILLES DANS LE VILLAGE PYRGOS DIROU AU MAGNE CONTEMPORAIN : LAMENTATION FEMININE ET ENTERREMENT MASCULIN³

Les lamentations rituelles constituent une partie très importante des funérailles, qui est la plus visitée des phases – ou les rites de passage – de la vie. Quand la mort est arrivée, et le défunt est lavé, habillé et mis en bière, le visage tourné vers l'est, les femmes commencent la lamentation rituelle. Les lamentations sont chantées par les femmes de la maison et les voisines les plus proches, souvent par des professionnelles. Les lamentations magiques sont divisées en trois stades. Elles sont chantées pendant la veillée funèbre traditionnelle dans la maison avant les funérailles, pendant la procession funèbre, et sur la tombe. Puis, les femmes chantent des lamentations aux intervalles fixes.

La lamentation rituelle est considérée comme un devoir social dans la plupart des villages, et les pleureuses viennent automatiquement après un décès.

Le défunt est enterré entre douze et vingt-quatre heures après la mort. Au Magne, le mort est enterré de la maison de son enfance, même s'il a habité dans une autre ville pendant toute sa vie adulte. Il y a beaucoup de monde dans la cour de la maison d'enfance à Pyrgos Dirou, près d'Areopolis. Au salon, le défunt professeur de lycée, Konstantinos Nik. Poilantzas est couché dans le cercueil. Il est décoré, habillé d'un costume. Les mains, portant un cierge, sont jointes sur la poitrine. Comme dans l'antiquité, le défunt mort reçoit une monnaie sur le front ou dans la bouche. On envoie aussi des messages aux proches parents disparus, comme autrefois. Donc, on jette des lettres, fleurs, fruits, noix et herbes sur le corps du mort, qui porte ces dons dans l'Autre monde. À côté de son poignet est une icône de *Panagia* (la Toute-Sainte). On trouve aussi des cierges de deuil bruns jaunâtres, offrandes des femmes lamentantes. Les autres offrandes, mouchoirs et argent sont mis sur le mort, suivi des embrassements et un baiser sur le front. Les cierges allumés sont mis autour du cercueil, toujours vers droite. Les lamentations qui sont chantées autour du mort, sont envoyées dans la même direction, comme toutes les autres choses qui sont envoyées autour du corps, l'encensoir à intervalles répétés, nourriture ou boissons. Quand le corps est préparé pour les funérailles, les vêtements sont sans noeuds ou boutons, et la veste ne sera pas boutonnée. Noeuds et boutons sont le contraire de délier, qui est l'effet désiré de la mort. On veille le mort toute la nuit avant les funérailles.

³ Pour le suivant, voir aussi Håland 2004.

Les trente-quatre femmes qui sont assises autour du cercueil sont dirigée par la femme du défunt, le chef de choeur, car, ici au salon, la partie féminine des funérailles, la lamentation rituelle dure toute la nuit jusqu'au lendemain à trois heures de l'après-midi. Alors vient le point culminant de la veillée : la grande lamentation. Maintenant vient le prêtre, et la partie masculine des funérailles va commencer. Mais les femmes n'ont pas terminé les lamentations et continuent comme si rien ne se passe.

On allume un cierge, pour que le défunt mort trouvera son chemin pour aller à l'autre monde. Les portes et fenêtres sont fermées afin que le Mort ne puisse pas sortir. Une personne du ménage appelle la Mort qu'elle quitte la maison, pour que la Mort ne vienne prendre une autre personne de la maison. Comme dans Homère (*Il.* 24.93), surtout les femmes montrent encore leur deuil en s'habillant de noir pour le restant de la vie, ainsi le corps féminin est une source de symbolisme social par des vêtements noirs.

Comme dans la Grèce ancienne, les cérémonies funèbres au Magne moderne sont associées au ménage, alors que les funérailles sont associées à la société officielle, aujourd'hui, représentée par l'église. On peut comprendre la séparation entre d'une part, la lamentation rituelle et la veillée (*klama*) et d'autre part, les funérailles (*kidhia*) comme une version contemporaine de la tension précédente entre le culte des ancêtres et les églises centralisées au Magne. On peut aussi mentionner les anciennes familles puissantes et leurs cultes, contre lesquelles luttait à la fois les législateurs archaïques et, plus tard le *polis* (la Cité) masculin athénien classique.

Quand s'approche la fin de la lamentation au Magne, quelques-unes des femmes vont chercher les symboles nécessaires pour la bénédiction du prêtre. Puis, viennent les prêtres suivis de la famille masculine la plus proche du défunt, son deux fils revenus d'Athènes et Thessalonique. Quand ils entrent dans la chambre, les femmes se levent, et la lamentation est littéralement « coupée en deux ». Les prêtres commencent le rite officiel, et quand ils finissent, un prêtre trempe un bouquet de basilic dans un verre d'eau, et bénit les personnes présentes en les humectant. On peut comparer le verre d'eau et les cierges autour du cercueil avec les *lékythoi* (vases) qui étaient mis autour du lit du défunt dans l'antiquité. Ainsi, le défunt et les vivants sont purifiés.

Maintenant commence la procession funèbre de la maison du défunt à l'église consacrée à Panagia, où se passent les rituelles funéraires. Dans la procession, viennent d'abord les musiciens. Ensuite suit l'homme qui porte la couronne consacrée par le lycée où le défunt travaillait comme professeur. Un autre homme porte le couvercle du cercueil. Puis, suivent les prêtres. Ensuite viennent sept hommes qui portent le cercueil ouvert. Derrière, suit une femme qui porte un plat de *kolyva* marqué par une croix. Il se compose de blé bouilli, grains de grenade, raisins secs, noix et miel. Le mélange est distribué lors des services funéraires, pendant les cérémonies commémoratives et les fêtes des morts calendaires, les *psychosabbata*, dans les cimetières. La femme est suivie d'une autre femme qui

porte une bouteille d'eau, une serviette, des gobelets en plastique, des cuillers en plastique et plusieurs bouteilles de metaxa. Une autre femme porte un faisceau de cierges et une icône de Panagia. Comme le cortège funèbre se fraye lentement un passage à travers le village, d'autres personnes en deuil se joignent à la procession. Plusieurs s'arrêtent et saluent le décédé. À la chapelle, qui se trouve aux environs de Pyrgos, attendent d'autres visiteurs. Le cortège avec le cercueil et les plus proches parents entrent dans l'église vers la droite. Le cercueil est mis devant l'iconostase. Pendant que les prêtres célèbrent les funérailles, les gens défilent dans l'église, allument des cierges et embrassent l'icône près de la porte d'entrée. On distribue les cierges qui étaient portés dans la procession. On allume son cierge par son/sa voisin/e, comme dans la messe de la Résurrection (c'est-à-dire la Messe de Pâques), le dimanche de Pâques (Håland 2010). Mais, ici à Pyrgos, par contre, les cierges sont bientôt éteints, et on les ramasse. Puis, un prêtre fait le tour rituel de toute l'église avec l'encensoir en répandant généreusement de la fumée d'encens. Plusieurs du grand public font des discours, ensuite un prêtre prononce une oraison funèbre à la louange du défunt. L'oraison met l'accent sur tous les dons qu'il a faits pour des oeuvres de charité. Nous avons une parallèle moderne des *liturgies* (en grec *leitourgiai*) ou « les services pour le peuple » des anciens (*Ath. Pol.* 56.3 ; *Dem.* 21.16 ff.). Puis, se termine la cérémonie dans l'église.

Le cimetière se trouve aux environs du village. Il est entouré de cyprès élevés, symbolisant la mort et le deuil. La musique s'arrête dehors, et le cortège entre. Une des tombes vides atteint le mort. On met un mouchoir sur sa tête. Un des prêtres lui humecte d'huile, la tête, les jambes et les deux côtés de la taille (Fig. 2), dans le signe de la croix, afin que l'âme et les os deviennent blancs comme la neige. Puis, il saupoudre les deux côtés du corps de terre. Les gens se lavent les mains avec l'eau de la bouteille apportée. Comme dans l'antiquité il est très important de se laver les mains avant de quitter le cimetière. Nous avons une parallèle moderne de la crainte des anciens de *miasme* (gr. *Miasma* : « souillure »), ou la pollution de la mort. Donc, en Grèce ancienne on mettait également un bol d'eau devant la maison du défunt pour que celui qui venait et partait pouvait se purifier.

En montant la pente en dehors du cimetière, il y a une grande queue. Tous saluent les plus proches parents du défunt, qui se sont mis au milieu de la pente. À côté de la famille, une femme distribue un gobelet de *kolyva* avec une cuiller. Une autre femme distribue du metaxa. En les recevant, chacun (e) exprime le désir que le défunt soit pardonné. Quand on salue la famille du défunt, la femme du défunt répond qu'il y a du café et du metaxa au *cafeneion* (café) près du cimetière. Là, il y a plusieurs personnes ivres comme d'habitude en Grèce lors des funérailles et dans la célébration des Pâques, et plusieurs femmes sont enroutées comme des corneilles après les lamentations. Quand la plupart des gens ont fait leurs adieux, la famille offre un plat de poisson dans la maison d'enfance du défunt à la famille et des amis. La famille évite de manger de la viande les quarantes prochains jours, jusqu'à la grande cérémonie commémorative.

LES FUNERAILLES ANCIENNES

Homère, des tragédies, des inscriptions, des oraisons funèbres, et des écrivains comme Platon et Plutarque, des peintures sur vases et des stèles funéraires nous racontent le culte des morts dans l'antiquité. Dans cette période c'était également le privilège du défunt d'être célébré par les lamentations des femmes et de recevoir des funérailles par les hommes. Si le rite n'était pas accompli selon les règles, on ne serait pas reçu comme il faut aux enfers (à Hadès) ; puisque l'âme vagabondait sans trouver le repos, comme le fait celle de Dolon de l'Homère, parce qu'il n'avait pas quitté les files des vivants selon la règle (*Il.* 10).

On peut aussi diviser le rite des morts ancien en deux parties principales : le deuil et l'enterrement. Les femmes s'occupaient de la première partie. Les hommes tenaient le rôle principal dans l'autre partie. D'abord nous avons le deuil immédiat, quand les plus proches parents s'arrachaient les cheveux, les hommes se jetaient à terre et se salissaient, et les femmes se jetaient sur le mort. Puis, venaient le nettoyage et la décoration pour la veillée. Les femmes tenaient le rôle principal dans l'accomplissement de ces rites. À la fin, venait la lamentation formelle, *prothesis*, qui pouvait être présidée à la fois par les femmes et les hommes. Enfin, venait la cérémonie funèbre qui était dirigée par les hommes.

Pendant la lamentation formelle, les femmes de la famille et des pleureuses (*Fig. 3*) professionnelles étaient autour du cercueil. La mère ou la femme commençait la lamentation. Dans la *prothesis* de Hector (*Il.* 24.719–777) deux groupes se lamentaient : des chanteurs professionnels masculins et un chœur de femmes, ces dernières étant aussi les protagonistes de la lamentation. Les peintures sur vases montrent comment étaient mis les plaignants : les hommes à droite et les femmes à gauche. Les hommes levaient les mains par-dessus leurs têtes. Les femmes se battaient les gorges et têtes, s'arrachaient les cheveux, s'égratignaient les visages, et déchiraient leurs vêtements, comme aujourd'hui. Comme aujourd'hui, le défunt acquerrait aussi une offrande de cheveux coupés sur le voyage aux enfers.

En se lamentant, les femmes et hommes dans l'antiquité criaient souvent vengeance comme on le demande aussi dans les lamentations pour les défunts aujourd'hui. Nous rencontrons ce thème sur la tombe d'Agamemnon (*Aesch. Cho* 324–339, 886) dans l'antiquité et au Magne contemporain. Les lamentations donnent également toujours libre cours à la douleur. Elles ont une fonction double ; elles rendent honneur au défunt et le tranquillisent, et expriment une série de sentiments contradictoires.

La durée de la douleur rituelle avant l'enterrement, variait selon la condition du défunt. D'après la législation de Solon (*Plut. Sol.* 12.4f., 21.4f.), le législateur, grand arbitre et réformateur dans l'époque archaïque, la procession funèbre devait se passer avant le lever de soleil le troisième jour. Comme la législation antérieure, Platon (*Leg.* 947b–e, 958ff., cf. *Pl. Resp.* 398) était d'avis que la procession devait se passer sans lamentations. Les hommes célibataires devaient diriger la procession, et les femmes devaient suivre. Les répétitions des lois et des autres sources (*SIG*³

1218), indiquent que les lois archaïques et les souhaits de Platon n'étaient pas nécessairement observés en pratique. La cérémonie funébre se composait de l'*ekphora* (les funérailles), la crémation éventuelle et les rites sur la tombe, et l'enterrement des os ou le corps.

LES TOMBES ET LES OFFRANDES

Les tombes et les offrandes sont importantes dans le culte des morts. La forme et la décoration de la tombe sont les offrandes des vivants au défunt. Dans l'antiquité et aujourd'hui les offrandes sur les tombes révèlent les idées de l'autre vie, et sont un supplément aux inscriptions. Dans l'antiquité nous rencontrons le *kouros* (jeune homme) standardisé, les stèles funéraires ou des peintures sur vases funéraires. Outre la nourriture et la boisson, les offrandes sur les tombes anciennes pouvaient se composer de cheveux, de lyres, de noeuds, de vêtements, de couronnes, de branches de myrte et de vases. Sur les tombes, des torches et des lampes étaient toujours allumées. Aujourd'hui, nous rencontrons des photographies sur les tombes, et des offrandes qui incluent des jouets et bonbons, ou des cigarettes (John Players), le tout selon le goût du défunt.

Étant l'occasion de l'administration des offrandes, les cérémonies commémoratives qui célébraient les défunts, s'appartiennent aux inscriptions sur les tombes qui racontent les exploits accompli par le défunt dans la vie, par exemple une victoire dans l'antiquité (AP. 7.724) ou le diplôme universitaire d'un étudiant dans Areopolis contemporain.

Dans les cimetières en Grèce il y a peu de tombes. Sur les tombes qui ne sont pas vides, se trouve une photo du défunt et des fleurs en plastique. Avec des autres dons, on les garde dans un boîte sur la tombe. Aikaterinas G. Taboulari, qui est morte à l'âge de soixante-quinze ans, a reçu ses lunettes et sa montre. Il y a aussi une icône et des oeilletons rouges. Un savon, de la poudre à rincer, des gants en plastique et un torchon sont dans des boîtes sur les tombes pour que on puisse tenir le marbre propre. On y trouve les aides nécessaires pour les cérémonies commémoratives. On peut comparer les boîtes sur les tombes avec des cruches que les anciens gardaient sur les tombes. Aujourd'hui, les femmes nettoient les tombes tous les samedis matin (Fig. 4), quand une foule de femmes habillées de noir vont au cimetière pour nettoyer et s'occuper de leurs tombes. Le rite du nettoyage de la tombe est important comme le fait d'y apporter de la nourriture. Ainsi, les relations sociaux sont maintenues. Ces thèmes sont très répandus dans les lamentations et indiquent que les deux rites ont une relation très proche.

Dans la Grèce contemporaine, le plus souvent le deuil officiel dure trois ans. On célèbre des fêtes pour le défunt trois, neuf et quarante jours après les funérailles. Puis, le défunt est honoré tous les six mois pendant trois ans, la fête célébrant l'anniversaire de la mort est surtout importante. Les Magniots qui vivent à Athènes reviennent toujours aux funérailles, mais aussi pour les cérémonies

commémoratives. Pendant les trois ans qui vont passer avant que les dépouilles mortelles du défunt seront exhumées, la femme de Konstantinos Nik. Poilantzas visitera la tombe tous les jours pour pleurer et prendre soin de son mari défunt. Les premiers quarante jours qui sont consacrés au deuil et à une vie retirée, elle laisse aussi une lampe à huile allumée devant la photo du mari à la maison. Ensuite, elle porte la photo sur la tombe quand la pierre tombale est consacrée par les descendants masculins dans la cérémonie des quarante jours. Pendant cette fête, on prie la terre d'accepter le défunt. Pendant ce temps, elle va s'habiller de noir, et même si le rite des quarante jours, termine la première période du deuil et de la vie retirée, elle ne va peut-être jamais se mettre en vêtements habituelles.

Pendant tout le temps que le défunt est enterré, on récite des prières particulières pour lui. Beaucoup de gens pensent que les prières des vivants aident le défunt à avoir ses péchés pardonnés et atteindre le but final, le paradis. À l'anniversaire de la mort, on met souvent de l'eau et du vin dans la maison et sur la tombe, afin que l'âme du défunt ayant soif puisse venir se désaltérer.

Neuf jours avant le premier anniversaire de la mort du défunt Panagiotis Bidalēs, son père affiche l'annonce de la fête commémorative sur tous les poteaux de réverbère au village de Tinos. La cérémonie commence par la messe dans l'église consacrée au saint protecteur de la famille, Agios (=Saint) Gioannēs. Ensuite, on distribue *sirtari (kolyva)*, sous lequel était la photo du défunt pendant la messe (Fig. 5). En général la photo reste sur la tombe, mais on l'a apportée à l'église pour la fête. On offre de la pâtisserie, du café et du metaxa aux visiteurs. Puis, la couronne de la mère est mise sur la tombe.

La relation entre le culte particulier des gens dans la sphère de la famille et les fêtes officielles est illustrée par le rite appelé « Neuf jours après le sommeil », qui est célébré tous les ans neuf jours après la Fête du Sommeil de Panagia le quinze août.

« LES SAMEDIS DES ÂMES » : PSYCHOSABBATA

Outre les fêtes des morts particulières de la famille, on célèbre des fêtes collectives pour les morts. Des jours fixes sont consacrés aux morts, comme dans les Anthestéries des anciens, mais aujourd'hui on les appelle *psychosabbata*.

En général on pense que les âmes des morts sont libérées la première semaine du Carnaval. Elles vont parmi les vivants jusqu'au jeudi de l'Ascension ou de la Pentecôte. Donc, on dit : « Que Dieu pardonne les âmes des morts » quand le porc du Carnaval est tué, le repas du Carnaval commence et on boit la première gorgée du vin et on mange la première bouchée de la viande. Le jeudi de « la semaine de la viande », on offre ordinairement du riz et de la viande aux pauvres à la mémoire des morts. Pendant le Carnaval, les vivants doivent faire la fête et se réjouir de la vie, cependant ils ne doivent pas oublier leurs morts. Les deux derniers samedis, c'est-à-dire, « Le samedi de la viande » et « Le samedi du fromage », et le premier

samedi du « Grand carême » sont appelés les *psychosabbata* ou « Samedis des âmes ». On célèbre aussi les *psychosabbata* la veille de la Pentecôte (Rousalia) et le samedi après la Pentecôte. Toutes les maisons envoient le *kolyva* à l'église pour qu'il soit béni. Beaucoup l'apportent directement au cimetière. Une procession de femmes vêtues de noir portant des offrandes alimentaires à leurs morts se dirige vers le cimetière. On allume des cierges (Fig. 6), et quand la nourriture est restée quelque temps sur les tombes, elle est bénie par le prêtre qui arrive. Ensuite, elle est distribuée aux personnes présentes qui la mangent pour que les âmes des morts soient pardonnées. Ordinairement on laisse un peu de nourriture comme une offrande sur les tombes des morts. Ainsi, il y a un repas rituel entre les vivants et les morts. Comme la fête est consacrée aux morts, on croit qu'elle a un sens magique. Les tombes sont humectées d'eau, beaucoup répandent aussi le reste du *kolyva* sur la tombe. Dans quelques endroits on pense que les âmes des morts sont libérées le dimanche avant le carême, quand on sacrifie le sang de poule sur leurs tombes. Pendant les sacrifices d'animaux dans l'antiquité, on tuait aussi la victime, de manière que le sang pût couler dans la terre aux âmes des morts. Mais il est aussi un sacrifice ou une offrande au souterrain accompagnée d'une prière pour assurer une riche récolte. Par conséquent, on peut comparer le rite à la manière dont Ulysse dans l'antiquité, au moyen d'un sacrifice pareil, entrait en contact avec le divinateur Tirésias dans le monde souterrain, Hadès (*Od.* 11). Selon Homère, on devenait « prévoyant » au moment de la mort, et en recevant de la nourriture du monde terrestre, sous forme de sang entre autres choses, on pouvait répondre aux questions des vivants. Aujourd'hui la mort sanglante de la victime près de l'arbre garantit la continuité de la vie végétale dans les villages, Agia Elenē et Agia Paraskeuē. Quand le saint et la terre ont reçu leurs parts, les gens mangent la viande.

Quand on a exhumé les os du défunt, les vivants sont, à vrai dire, seulement obligés de célébrer ces fêtes collectives pour les morts. Cependant – et même à Athènes – on commémore les morts chaque année, par les manifestations répétées annuellement, les fêtes annuelles, de même après qu'on a exhumé les os. Les relations sociales entre les vivants et les morts sont gardées en nommant le défunt par son nom. Donc, pendant la liturgie dans l'église aux *psychosabbata*, le prêtre récite les noms des personnes récemment décédées du village.

OFFRANDES SUR LES TOMBES ET COMMEMORATIONS ANCIENNES

Dans la Grèce antique les morts sont enterrés avec des offrandes – végétaux inclus – et sacrifices sanglants. Comme aujourd'hui, les morts sont enterrés avec leurs biens préférés, des miroirs, racloirs, jouets et autres biens personnels. Les funérailles impliquaient des sacrifices différents, et une série de rites funéraires consacrés par la coutume : des offrandes de cheveux, des libations, des sacrifices sanglants, des lamentations, des danses, des éloges (paroles de louanges/discours

commémoratifs) et des chants. Le défunt était aussi fourni des offrandes correspondantes à son statut dans la vie terrestre. On faisait aussi des sacrifices destructifs (*Od.* 11.31), ordinairement ils sont motivés par le deuil délaissé, mais aussi par d'autres raisons, comme des sacrifices consacrés aux défunts d'une manière parallèle aux sacrifices aux autres divinités *chthoniennes*. D'habitude, on saupoudrait une nouvelle tombe de grains. Quelques fois on laissait la poterie brisée sur la tombe après la libation, comme on le fait avec la bouteille à vin aujourd'hui. Toutes les funérailles incluaient un banquet. Les rites funéraires se sont terminés par la purification de la maison avec de l'eau de mer, et le grand nettoyage. Enfin on sacrifiait à Hestia, la déesse du foyer (*SIG*³1218).

Après les funérailles, on répétait les sacrifices et banquets : Au troisième et au neuvième jour on portait de nouveau de la nourriture sur la tombe. Au trentième jour, on célébrait une fête collective pour marquer la fin de la durée du deuil officiel. Comme aujourd'hui, on célébrait également l'anniversaire de la mort ou les fêtes commémoratives annuelles, mais on faisait aussi d'autres visites moins formelles sur la tombe, pour réconcilier les âmes des morts.

En Grèce ancienne, une des obligations parmi les plus importantes et les plus sacrées était ordonnée aux descendants : prendre particulièrement soin des tombeaux familiaux et accomplir ce qu'on appelle *nómima* ou *nomizómena*, qui concerne en général des « conduites imposées ou définies par des règles traditionnelles ». L'importance d'observer le culte sur la tombe dans la société athénienne est révélée par le fait qu'avant qu'un citoyen puisse passer l'examen pour obtenir une fonction publique, il devait prouver qu'il avait accompli ses devoirs envers ses ancêtres, c'est-à-dire rendu honneur aux tombes familiales. Même si ce devoir était ordonné aux descendants mâles, en pratique les femmes étaient les personnes qui prenaient soin des morts dans l'antiquité comme aujourd'hui. Nous le savons par les peintures sur les vases funéraires où principalement les femmes accomplissent les rites. Les vases montrent des visiteurs sacrifiant des boucles de cheveux, des libations, et des branches de fleurs. Les femmes sur les vases en terre cuite confirment leur rôle important en surveillant et soignant la tombe du défunt, comme nous rencontrons ce sujet aussi dans les inscriptions, et, plus tard, chez Plutarque. Parmi les sources littéraires, particulièrement les tragédies traitent la mort et les rites suivants dans la sphère familiale, comme quand Hélène envoie sa fille pour accomplir les libations rituelles sur la tombe de sa soeur (*Eur. Or.* 112–124).

Après les rites au trentième jour, la célébration officielle du défunt était incorporée dans les fêtes annuelles civiques que toutes les cités consacraient à leurs morts : le jour des morts s'appelle *Nekysia*, ou l'on célébrait le jour des ancêtres, les *Genesia*, c'est-à-dire la fête générale des morts. On célébrait une fête toute la nuit en l'honneur des morts. Une autre fête durait neuf jours. On organisait aussi des cérémonies pour les morts dans la sphère familiale, comme les psychosabbata contemporains après que le rite commémoratif public a terminé. Pendant ces fêtes commémoratives les parents sont réunis aux repas funéraires sur les tombes et les plus proches parents appelaient leurs morts par leur nom. Donc, nous avons une

parallèle aux « billets commémoratifs » contemporains, c'est-à-dire des billets sur lesquels sont écrits les noms des défunts, ou les lamentations (Håland 2010). On distribuait également des mets aux autres participants.

En pareil jours, on décorait les tombes (ARV 746,4, 748,1), sacrifiait et mangeait un mets particulier funéraire. Selon une inscription, on doit chaque année couronner les tombes, et pendant les fêtes annuelles en l'honneur du mort, on nettoyait la pierre tombale ou la stèle et enroulait du ruban autour. Le rite est représenté sur les vases aux libations de l'huile. Puis, on répandait des libations, *choai*, du gruau au lait (une sorte de bouillie), du lait, du miel, souvent du vin et de l'huile et du sang des victimes. Il y avait aussi des libations d'eau, alors on parlait d'un bain pour le défunt. Les discours d'Isée nous donnent des exemples de l'inauguration et du brûlage des mets et des victimes (Isae. 6.51). Le gruau au lait était un mets funéraire destiné soit à être déposé sur les tombes à l'intention des morts, soit à être consommé rituellement par les vivants à la mémoire de leurs défunts. Donc, comme aujourd'hui, ces rites concernent des repas auxquels participent les défunts mais aussi les vivants, et par ces repas des morts, les défunts sont honorés. Selon une inscription, maintenant Kleitagoras est chez Perséphone et la Terre Mère, si l'on rend honneur au défunt mort, on y profitera parce qu'il rembourse des dons si l'on lui donne les dons qu'il souhaite : des fleurs et des libations du lait sur sa tombe, en même temps qu'on y joue de la flûte (AP. 7.657).

On a interprété la coutume de mettre *kallysmata*, « la balayures de la maison » sur la tombe une fois par mois, comme un rite pour enlever des impuretés de la maison, mais le rite était peut-être un sacrifice au défunt comme les autres offrandes sur la tombe, surtout si l'on le compare avec « la balayures » de l'église contemporaine : on pense qu'elle a un vrai pouvoir sur les tempêtes. On la regarde aussi comme une amulette assurant la protection et la santé (Håland 2010).

Le troisième jour pendant l'importante fête printanière athénienne, les Anthestéries, qui correspond à peu près au premier mars, était un jour impur. On disait que les morts revenaient sur terre et se mêlaient aux vivants (Phot. s.v. *thyraze Kares*). Donc, on prenait des mesures. On les honorait avec *panspermia* (cf. *kolyva*) et des libations, ensuite on les chassait. Les Nekysia et les Anthestéries, la fête des fleurs et des morts ancienne, sont des parallèles à la Rousalia contemporaine, mais aussi les fêtes du carnaval et les *psychosabbata* qui ont lieu à peu près à la même période de l'année que les Anthestéries, quand poussent les grains.

Dans sa lutte contre le culte des chefs des puissants clans, ou les fêtes des clans qui célébraient somptueusement le souvenir de leurs aïeux, Solon voulait réduire les dépenses et par conséquent priver les femmes des clans d'une occasion où elles pourraient exhiber leurs richesses ce qui était leur coutume à l'occasion du deuil (Plut. *Sol.* 12.4 f., 21.4 f.). C'est pourquoi il transformait les Genesia d'une fête célébrée sur l'anniversaire de la mort d'un chef en une fête officielle pour les morts aux frais de l'État, une commémoration, cette fois, des ancêtres du peuple, à laquelle participaient tous les citoyens. Donc, comme la législation restrictive de Solon sur des funérailles, on peut regarder cette transformation, comme une partie

du processus de la démocratie dans un sens plus large. Par conséquent, les *Genesia* étaient transformées d'une fête des clans à une fête annuelle commune des citoyens, célébrée en automne un peu avant les Mystères d'Eleusis et les semailles.

Même si la cité athénienne classique officiellement attachait une grande importance aux funérailles publiques qui célébraient ceux qui avaient donné leurs vies au service de la société, vraisemblablement le peuple en général ne partageait pas cette conception, et il fallait même que Périclès laisse tout le monde porter ce qu'on voulait à leurs propres défunts, pendant que les parentes féminines se lamentaient sur leurs propres morts (Thuc. 2.34,4. Voir aussi 2.34,2).

Une parallèle possible est la cérémonie commémorative officielle au *psychosabbato* de la Pentecôte (Rousalia) à Athènes, avec le culte du saint et des rites et cérémonies commémoratives communes célébrant les héros de la deuxième guerre mondiale en déposant une grande couronne sur leur tombeau. Dès que la cérémonie officielle est finie, commencent les « vraies » cérémonies des gens sur leurs propres tombes. Beaucoup ne participent pas à la cérémonie officielle, mais vont directement à « leurs tombes ».

Les habitants de la cité ancienne avaient besoin d'une place particulière pour commémorer ce que la personne morte ou la légende signifiait pour eux. Pour cette raison les tombes sont importantes, comme la tombe vide d'Achille à Elide ou celle de Pélops à Olympie. La tombe était marquée en élevant une pierre commémorative. Elle marquait les gloires que obtenaient le défunt dans la vie et elle le protégeait dans la mort. Des lions ou des sphinx sont souvent des signes qui surmontent les tombes. Ainsi la tombe protégeait les survivants aussi, de la même manière que le faisait le héros.

À partir du dernier quart du cinquième siècle avant notre ère, la coutume d'établir des tombes familiales se répand à côté et en dehors des funérailles publiques célébrées en l'honneur de ceux qui sont tombés au combat patriotique et où l'individualité de chaque défunt est comme noyée dans la gloire commune de la cité. Selon J.-P. Vernant (1989 : 221 f.), les stèles funéraires associent morts et vivants de la maisonnée. Les épitaphes célèbrent les sentiments personnels d'affection, de regret, d'estime entre mari et femme, parents et enfants. Mais, les luttes des législateurs contre les dépenses et les lamentations des femmes indiquent que le culte des morts dans la sphère familiale était important autrefois aussi. Les tragédies et les peintures sur vases⁴ indiquent la même chose, et un changement dans la législation ne signifie pas nécessairement un changement dans la foi.

La grande famille grecque, qui était si importante dans la structure politique et sociale de la cité, pouvait montrer sa cohésion et identité par un domaine funéraire commun sur la terre des ancêtres (Dem. 57.67). Il y a été ainsi aussi dans l'île de Karpathos et au Magne jusqu'à ces derniers temps. Quand Solon et d'autres législateurs dans l'antiquité (*SIG*³1218 ; Plut. *Sol.* 12 et 21) essayent de réduire les dépenses dans les funérailles, ils ne voulaient pas aider les pauvres, mais étouffer

⁴ ARV 743,5, 746,4, 845,168, 851,273, 748,1, 754,14.

les dépenses des familles puissantes et ainsi l'augmentation de leurs pouvoirs. On trouve les parallèles situations également dans la période byzantine et plus tard dans la période moderne jusqu'à nos jours.

Très souvent la religion et la politique se mélangent, en Grèce moderne comme dans l'antiquité, et il est très important d'observer la dépendance de la religion officielle des rites populaires ou les rites des particuliers, comme dans le culte et les fêtes des morts. Les rituels modernes sont très souvent des parallèles des rituels des Grecs anciens. Peut-être nous y trouvons un mélange entre des mentalités anciennes et des idéologies nouvelles, dont la dernière manifestation révèle sa dépendance des mentalités traditionnelles ? Donc, la communication a essayé de montrer l'importance des fêtes et rites des morts en Grèce dans une perspective de la longue durée.



Fig. 1a: La tête de Agia (Sainte) Pélagia sous le couvercle de verre dans son église au monastère Kechrovounion pendant sa fête, Tinos 23 juillet 2005.
(Copyright: Evy Johanne Håland)



Fig. 1b: Une femme devant le thône de marbre où se trouve la tête d'Agia Pélagia au monastère Kechrovounion, Tinos août 1993
(Copyright: Evy Johanne Håland)



Fig. 2. Le défunt professeur de lycée, Konstantinos Nik. Poilantzas est mis dans la tombe, Pyrgos, le Magne, octobre 1992
(Copyright: Evy Johanne Håland)



Fig. 3: Une femme lamente, le geste caractéristique des mains sur la tête la désigne comme une pleureuse. Musée archéologique de Théra, Santorin, septembre 1992.
(Copyright: Evy Johanne Håland)



Fig. 4: Les femmes nettoient les tombes tous les samedis matin, Tinos août 1994.
(Copyright: Evy Johanne Håland).



Fig. 5: Le deuxième anniversaire de la mort du défunt Panagiotis Bidalēs. Pendant la messe les visiteurs sont autour du *sirtari* (*kolyva*), sous lequel est la photo du défunt, Tinos 16 août 1995. (Copyright : Evy Johanne Håland)



Fig. 6: Les femmes autour une tombe, le deuxième *psychosabbato*, « Le samedi du fromage », Serres 7 mars 1992. (Copyright : Evy Johanne Håland).

ABREVIATIONS, BIBLIOGRAPHIE ET SOURCES ANCIENNES

- AP. = *The Greek Anthology* (L'anthologie grec), trad. W. R. Paton 1953 (1917). Vol II. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Aesch. = Eschyle, trad. Herbert Weir Smyth 1946 (1926). Vol II: Agamemnon, Libation-Bearers (= *Cho.*), Eumenides, Fragments. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- ARV = Beazley, J. D. 1963. *Attic Red-Figure Vase-Painters*. (Des Peintres de Vases Attiques aux Figures Rouges). Vols. I–II. 2e édition. Oxford : Clarendon Press.

- Arist. *Ath. Pol.* = Aristote, *The Athenian Constitution* (Constitution d'Athènes), *the Eudemian Ethics, On Virtues and Vices*, trad. H. Rackham 1952 (1935). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Dem. = Démosthène, *Orationes* (Discours), trad. J. H. Vince/A. T. Murray 1935, 1939 (1926). Vols. III, VI. The Loeb Classical Library. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.
- Eur. = Euripide, Vol. II: *Electra, Orestes* (=Or.), *Iphigeneia in Taurica, Andromache, Cyclops*, trad. Arthur S. Way 1953 (1912). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Hes. *Op.* = Hésiode (Les travaux et les jours), *The Homeric Hymns and Homerica* (Hymnes homériques), trad. H. G. Evelyn-White. 1950 (1914). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Georgoudi, S. 1988. « Commémoration et célébration des morts dans les cités grecques: les rites annuels », in Philippe Gignoux (dir.). *La Commémoration*. Colloque du centenaire. Peeters Louvain-Paris, pp. 73–89.
- Il.* = Homère, *L'Iliade*, trad. A. T. Murray. 1946, 1947 (1924, 1925). Vols. I–II. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Håland, Evy Johanne. 2004. « En historisk analyse av sammenhengen mellom gresk dødekult i dag og i antikken » (Une analyse historique de la relation entre le culte des morts contemporain et du monde ancien), in *Historisk Tidsskrift* vol. 83/4, pp. 559–591.
- 2008a. « Les icônes, petit patrimoine religieux grec », in Fournier, Laurent-Sébastien (dir.) *Le "Petit Patrimoine" des Européens: Objets et valeurs du quotidien*. « Ethnologie de l'Europe ». Paris: L'Harmattan, pp. 41–54.
- 2008b. « Greek Women and Death, ancient and modern : A Comparative Analysis » (Femmes et la Mort en Grèce, moderne et ancienne : une analyse comparative), in E. J. Håland (dir.) *Women, Pain and Death : Rituals and Everyday-Life on the Margins of Europe and Beyond* (Femmes, Douleur et la Mort : rites et vie quotidienne sur les frontières de l'Europe et au-delà) Newcastle upon Tyne : Cambridge Scholars Publishing, pp. 34–62.
- 2010. « Les rites de la Semaine pascale : Mort et Résurrection en Grèce », in *Revue des Études Sud-Est Européennes* (RESEE), vol. XLVIII, 1–4, pp. 109–119.
- Isae. = Isée, *Orationes* (Discours), trad. Edward Seymour Forster, 1957 (1927). The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Loraux, Nicole 1981. « Héraclès. Le héros, son bras, son destin », in Bonnefoy, Yves (dir.) *Dictionnaire des Mythologies et des Religions des Sociétés traditionnelles et du Monde antique*. Vol I. Paris : Flammarion, pp. 492–497.
- Od.* = Homère, *L'Odyssée*, trad. A. T. Murray, 1946 (1919). Vol. I. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Paus. = Pausanias, *Description de la Grèce*, trad. W. H. S. Jones, 1954, 1935 (1918). Vols. I, IV. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Phot. = Photii, *Patriarchae Lexicon*, Christos Theodoridis (dir.), 1998 (1982). Vol. II. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Pl. *Leg.* = Plato, *The Laws* (Lois), trad. R. G. Bury, 1952 (1926). Vol. II. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- *Resp.* (République), trad. P. Shorey, 1953 (1930). Vol. I. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Plut. *Sol.* = Plutarque, *Vies des hommes illustres*, trad. B. Perrin, 1948 (1914). Vol. I. The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- SIG*³ = Dittenberger, Wilhelm 1960 (1915–1924). *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Vol. III. Hildesheim: Georg Olms.
- Thuc. = Thucydide, *History of the Peloponnesian War* (La guerre du Péloponnèse). trad. Charles Forster Smith, 1962 (1928). Vol. I, The Loeb Classical Library. London: Heinemann.
- Vernant, Jean-Pierre 1989. *L'individu, la mort, l'amour : Soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris : Gallimard.