

Référence complète :

ANCHISI Annick et AMIOTTE-SUCHET Laurent, 2020. « Se lever pour Vigiles. Tenir le coup pour vieillir et mourir au monastère », *Gérontologie et Société*, vol. 42, n° 163, pp. 63-75. DOI : 10.3917/g1.163.0063

Se lever pour Vigiles. Tenir le coup pour vieillir et mourir au monastère

Annick ANCHISI

Sociologue, Professeure ordinaire, Haute École de Santé Vaud (HESAV), Haute École Spécialisée de Suisse Occidentale (HES-SO)

Laurent AMIOTTE-SUCHET

Sociologue, Chargé de recherche, Haute École de Santé Vaud (HESAV), Haute École Spécialisée de Suisse Occidentale (HES-SO)

Résumé – *Le monastère vieillit, la proportion de ses membres âgés augmente de façon significative. Moines et moniales sont aux prises avec une gageure : tenir pour vieillir et mourir dans leurs murs, sans faire porter la charge aux plus jeunes ou décourager les personnes qui seraient attirées par ce type d'engagement. La ligne de crête est tenue. La vieillesse et la mort obligent un devoir faire ensemble qui, à défaut d'être nouveau, demande aujourd'hui d'être vécu au prisme de normes gérontologiques et palliatives actuelles. Si la mort offre l'opportunité de renforcer l'idéal communautaire, elle renvoie aussi simultanément à l'amenuisement de ces collectifs. Cet article veut questionner la vieillesse et les lieux du mourir sur la base d'une étude ethnographique en cours sur le vieillissement des communautés contemplatives en Suisse romande et en Bourgogne Franche-Comté française.*

Mots clés – *monastères, communautés, moines, moniales, personnes âgées, mort, rites*

Abstract – Getting up for vigils: Holding on to grow old and die in monasteries and convents

Monasteries and convents are aging; the proportion of older people among their members is increasing significantly. Monks and nuns face a challenge: that of holding on to grow old and die within these institutions' walls, without becoming a burden to the youngest members or discouraging those who would be attracted by this type of commitment. This involves a very delicate balancing act. Aging and dying calls for a common way of living, which, although not new, warrants the integration of current gerontological and palliative standards. Death offers an opportunity to strengthen the community ideal, but at the same time it also leads to the shrinking of these collectives. This article aims to examine old age and places of dying, drawing on an ongoing ethnographic study on the aging of contemplative communities in French-speaking Switzerland and in Bourgogne Franche-Comté, France.

Keywords – *monasteries, convents, communities, monks, nuns, the elderly, death, rites*

Vivre et vieillir comme moine et moniale

À chaque repas, au réfectoire, les frères récitent le bénédicité ensemble debout devant leur place avant de s'asseoir en silence. Chaque minute de retard de l'un ou de l'autre rend l'exercice plus délicat pour ce moine de 88 ans. Il s'appuie sur le dos de sa chaise, puis sur le meuble qui se trouve derrière lui afin de supporter l'attente. Aucun ne lui conseille de s'asseoir. Enfin, ils sont tous là. La prière est dite. Soulagé, il peut se mettre à table. Dans une autre abbaye, une moniale de 87 ans s'applique à rendre service à la communauté par divers petits travaux. C'est elle qui est responsable de la purification des linges de sacristie. Retenant le sang et le corps du Christ, après essuyage, les fibres doivent en être exemptées, lavées selon un rite donné. Les gestes sont précis, lents, elle s'acquitte de sa tâche. Tous les deux sont membres d'une communauté monastique. L'un et l'autre sont encore fiers de participer à la plupart des offices, dont celui des Vigiles qui a lieu la nuit ou au petit matin ¹. La prière et le travail rythment leur vie depuis toujours. L'entraide mutuelle sert un but commun, supérieur ; l'âge fût-il inscrit à même le corps. S'il faut tenir pour vivre en communauté monastique, il faut aussi tenir pour y mourir. Dans cet article et sur la base d'une recherche ethnographique en cours, financée par le Fonds national suisse de la recherche scientifique ², nous aborderons la vieillesse, la fin de vie et la mort des membres de communautés contemplatives dans ce que cette forme-de-vie (Agamben, 2013) a de spécifique ; « forme-de-vie » en un mot tant l'une et l'autre sont présentées comme ne faisant qu'une.

Une approche ethnographique des monastères

Vivre au monastère implique une certaine subordination. Après un temps de formation, qui oscille de 3 à 9 ans selon les Ordres, moines et moniales vont prononcer leurs vœux solennels : pauvreté, obéissance, chasteté et stabilité. Si les trois premiers vœux sont communs à toutes les communautés religieuses catholiques, le vœu de stabilité concerne uniquement les Ordres contemplatifs ³. Prendre l'habit consiste à s'engager dans un Ordre dont le périmètre spatio-temporel va relever de la clôture (espace exclusivement privé, bâtiment et jardin) et de la scansion conférée par les offices. La vie monastique est ainsi faite de travail (en moyenne 5 à 6 heures par jour), de prières collectives (les offices – de 4 à 8 heures par jour), de prière personnelle et d'étude et d'une récréation quotidienne (environ 30 min dans les Ordres où elle existe). Le *grand silence* qui s'écoule entre le dernier office du soir et le premier du matin, se vit seul en cellule ⁴, espace privé par excellence.

¹ En plus de l'Eucharistie qui est célébrée tous les matins, la vie monastique est rythmée par les offices de la liturgie des heures qui se décline généralement comme suit : Vigiles – Laudes – Tierce – Sexte – None – Vêpres – Complies.

² « Vivre et vieillir séparé du monde. Stratégies de préservation des ordres monastiques » (recherche FNS, Division I, projet n° 179047).

³ À la différence des Congrégations apostoliques qui exercent des activités dans la société civile (enseignement, soins, assistance, etc.), les Ordres monastiques sont essentiellement contemplatifs. Dans les Ordres mendiants et chez les chanoines réguliers, la vie communautaire est généralement qualifiée de semi-contemplative puisque les membres de ces Ordres conservent des contacts avec le monde extérieur par des activités essentiellement pastorales.

⁴ Les chambres des moines et moniales sont traditionnellement appelées « cellules » en référence à leur caractère spartiate.

Ce rythme, certains membres communautaires l'ont connu depuis l'âge de 20 ans, rarement plus tôt. Après leur entrée, ils se sont engagés à vivre dans un seul lieu ⁵. S'ils ont bien formulé le vœu de vivre sur place, ils tiennent également à y mourir et, quand cela est possible, à être enterrés dans le cimetière où reposent ceux qui les ont précédés.

Pour saisir cette forme-de-vie, nous privilégions une approche ethnographique par insertion des deux chercheurs sur le terrain en semaine continue ⁶, un chez les moines, l'autre chez les moniales. Nous pratiquons une « observation participante » (Berger, 2004 ; Peneff, 2009), consignée dans nos carnets de bord, en nous impliquant dans la vie communautaire (participation au travail et aux tâches communes, ainsi qu'à tous les offices). Nous réalisons des entretiens semi-directifs (n=120 à ce jour) d'une durée d'une heure en moyenne avec les moines et moniales et portant sur la vie collective et ses évolutions. Dans certains cas, des entretiens ont été menés avec leurs entours (amis du monastère, salariés ou bénévoles, chef de chœur, médecin traitant par exemple) ; des photographies des lieux et des scènes de vie ont été prises. Nous collectons également des sources écrites comme les Règles ou les Conventions des Ordres respectifs. Vivre dans les espaces privés (cuisine, atelier de production, bibliothèque, jardin, réfectoire, chapelle), c'est-à-dire à l'intérieur de la clôture, est une chance de pouvoir faire varier les observations afin de percevoir ce qui se vit au-delà des discours (Foley, 2016a ; Amiotte-Suchet, 2018), d'observer la vie communautaire « en train de se faire » (Piette, 1999). Et, de fait, le quotidien qui se donne à voir comme immuable a changé ⁷, notamment sous la pression de la moyenne d'âge ⁸ qui, dans la plupart des monastères, tend à augmenter, alors que la fin de vie et la mort vont offrir la possibilité d'une scénographie de la permanence. Les éléments d'analyse qui parcourent cet article ont été identifiés par les deux auteurs lors des séances de travail durant lesquelles les carnets de bord et les retranscriptions d'entretiens ont été partagés⁹.

S'adapter sans renoncer

Les communautés contemplatives qui constituent notre échantillon sont touchées par la vieillesse, ceci de façon inégale. La plupart des communautés ne font plus d'entrées et les membres vieillissent ensemble ; d'autres reçoivent des novices et vont cohabiter à plusieurs générations. Quelle que soit la réalité de nos terrains, ils sont tous confrontés à la prise en charge des plus âgés, dans une situation où

⁵ Il arrive que les moines ou moniales « changent de stabilité » à la faveur de la fermeture d'un monastère ou d'une fusion. Pour l'immense majorité, ils et elles n'ont pas quitté leur assignation de départ.

⁶ Au terme des négociations menées durant l'enquête exploratoire, 16 monastères ont accepté de participer à l'étude, soit 7 Ordres et Fraternités féminines et 9 Ordres masculins.

⁷ Aujourd'hui des assouplissements ont été apportés comme des jours de désert ou des temps de vacances. Les jours de désert se vivent seuls, certains offices sont parfois maintenus, dans certaines communautés il est possible de sortir pour faire du sport par exemple. Ils peuvent être réguliers (1 fois par semaine, aux 15 jours, par mois) ou donnés par le supérieur ou la supérieure en fonction des besoins (fatigue, parents malades, etc.).

⁸ La moyenne d'âge des communautés contemplatives sur lesquelles porte notre enquête se situe entre 65 et 70 ans, sans différence notable entre hommes et femmes. Elle est moins élevée que celle des communautés apostoliques de notre précédente étude (supérieure à 80 ans).

⁹ Le codage des entretiens et des carnets de bord a été réalisé sur le logiciel MAXQDA. Les chercheurs ont utilisé une codification commune qui s'est élaborée progressivement suivant une démarche empirico-déductive.

globalement les membres sont moins nombreux, alors que le travail domestique et de production reste important. Concernant la dépendance et les handicaps liés à l'âge, les communautés vont faire des adaptations, parfois au prix de longs débats, comme ces cisterciennes qui ont déplacé les Vigiles de 4 h à 4 h 45 suite à une épidémie de grippe qui les a lourdement éprouvées. Si les Vigiles sont un des marqueurs forts de la vie monacale, cet office est aussi l'objet de transformations liées au vieillissement des communautés où il s'agit simultanément de protéger les novices (ne pas les fatiguer ou les décourager) et les plus âgés qui ne peuvent plus suivre le rythme. La rhétorique consiste alors à replacer les aménagements au cœur des règles fondatrices, « chacun ses besoins », selon la règle de saint Augustin (moniale dominicaine, 70 ans, entretien du 10 juillet 2017) ; « nécessité n'a pas de loi » se référant aux écrits de sainte Thérèse d'Avila (moniale carmélite, 68 ans, entretien du 7 juin 2017), ou encore :

La règle dit à ce moment-là : « Pour ceux-là, la règle demande à ce qu'on ne suive pas la règle ! » C'est quand même magnifique ! (Rire) On ne suivra pas les heures régulières, donc la règle te demande de ne pas suivre la règle pour ceux qui sont faibles (abbé cistercien, 49 ans, entretien du 4 avril 2019).

Sur le plan des infrastructures, les communautés vont aménager des cellules ou une partie du bâtiment en chambres médicalisées. Dans ces collectifs monosexués, revendiqués comme autonomes où les statuts de service ont disparu ¹⁰, le travail de soin, domestique et productif est assuré par chaque membre. Sous cet angle, le genre en usage transcende le sexe, les moniales peuvent être électricienne et jardinière, les moines cuisinier et homme de ménage, sans faire pour cela à l'identique ¹¹ (Malbois, 2011). Dans l'idéal, moines ou moniales soignent leurs confrères ou consœurs mais les soins du corps, habituellement l'affaire des femmes des familles ¹² (Anchisi, 2016), vont trouver ici un traitement particulier. Il arrive que les parties médicalisées soient tenues par des moines ou moniales formés comme infirmier ou infirmière ou ayant ce titre par expérience. Néanmoins, face au type de tâches à réaliser et à la faveur d'une règle de proximité fraternelle mais à distance, sorte d'intimité sans chaleur (Goffman, 1973, p. 84), les soins du corps, d'autant s'il est quotidiennement souillé, seront le plus souvent externalisés à des professionnelles laïques :

Alors c'est vrai on s'est occupée d'elle, on n'a pas demandé les soins à domicile. D'accord, ça veut dire la laver, la coiffer ? Pas la coiffer, elle y arrivait encore, mais l'aider quand même, l'aider à se coucher, à se lever, qu'est-ce que j'ai encore fait... Vous la douchiez par exemple ? Non, je descendais avec elle, on a acheté

¹⁰ Dans les années 1960-1970, en lien avec les évolutions de l'Église relatives au Concile Vatican II, le statut de frères convers et sœurs converses, désignant ceux et celles qui sont en charge des travaux manuels et agricoles et des tâches domestiques, a été aboli.

¹¹ Nous avons pu observer que des tâches comme la vaisselle pouvaient différer entre les hommes et les femmes, les premiers planifiant plutôt celle-ci une fois par jour, à plusieurs, relevant d'une organisation taylorienne du travail en adoptant pour ce faire des ustensiles incassables par exemple.

¹² Bien que les communautés s'auto-désignent comme famille religieuse, nous ne sommes pas ici dans une relation « familiale » où le rôle des aidants classique se constate. Du point de vue du droit étatique, la communauté n'est pas *stricto sensu* une famille. Cette question a pu poser des problèmes lors d'une fin de vie en maison de retraite par exemple ; un cas nous a été relaté où les soignantes n'ont pas voulu tenir compte de la figure d'autorité que représentait la Supérieure arguant qu'elle n'était pas de la famille, allant chercher une sœur de sang de la religieuse mourante pour lui demander ce qu'elle pensait de l'attitude à tenir, alors que celle-ci vivait depuis plus de 60 ans en communauté.

le tabouret, vous avez vu en bas ? Voilà, attention descendre, surveiller, enfin la laisser autonome (moniale clarisse, 80 ans, entretien du 27 novembre 2018).

Ou encore :

Ah non... la douche... je passais... [...]. On a une infirmière, moi je trouve que c'est important qu'elle venait, [...]. Et c'est une infirmière qui venait toutes les semaines. [...] Elle faisait des remarques que... nous on s'habituaient lentement et... [...] Oui, oui. Et aussi pour savoir quand il faut aller voir le médecin. Mais d'un autre côté, si c'était moi à sa place, je voudrais pas qu'une infirmière vienne pour me doucher (rire). Et moi non plus je voulais pas faire la douche à un frère... je voulais pas faire non plus (rire) (moine cistercien, 47 ans, entretien du 5 avril 2019).

Les soignantes externes (salariées par les communautés ou intervenant dans le cadre de l'aide à domicile pris en charge par l'assurance maladie) effectuent ces tâches en périphérie de la vie du monastère et sous contrôle des responsables religieux :

On reste un monastère avec une infirmerie, pas un établissement médico-social de religieuses (moniale carmélite, 65 ans, entretien du 7 juin 2017).

Entre deux, religieux et religieuses s'arrangent pour assumer les repas, l'habillage et faire face aux éventuels « accidents », comme un épisode d'incontinence par exemple. Quand les situations d'aide au quotidien se pérennisent, les hommes peuvent quand même avoir recours aux compétences de femmes soignantes *in situ*, soit en les nommant statutairement, comme les oblates, où en accueillant des religieuses-infirmières. À notre connaissance, l'inverse n'est jamais le cas. L'historique exclusivité de genre peut donc être renégociée par les hommes à l'aune des questions sanitaires.

Le recentrage sur les activités religieuses et le travail – offices, chants, bonne marche de la *domus*, réception des hôtes¹³ – monopolise les forces vives de la communauté. Bien que vieillir ensemble jusqu'au bout soit la règle, la prise en charge des plus âgés dépendants repose donc parfois sur l'engagement temporaire de tiers aidants.

Nos interviewés sont d'accord sur un point : les limites à la vie communautaire sont la rupture du silence et du temps de la nuit permettant la récupération, entre le dernier office du soir et le premier du matin. La démence, parce qu'elle met à mal les limites institutionnelles (Lechevallier-Hurard, 2015) dans ses effets les plus incontrôlables (cris, bavardage, déambulation, comportements inadéquats), est l'atteinte qui va occasionner le plus de perturbation (Anchisi, 2016 ; Amiotte-Suchet et Anchisi, 2020). Certains cas évoqués aboutiront à un placement en maison de retraite, décision difficile à prendre puisqu'elle touche directement aux vœux de stabilité. Cette éventualité, qui correspond à une sortie de clôture, est aujourd'hui admise comme telle.

Le frère X, quand je l'ai installé à l'infirmerie, je suis tout de suite allé voir le père abbé et je lui ai dit : « Attention, je prends le frère X pour l'instant mais je ne pourrai pas le garder ! » Parce que y a un moment où il nous demandera trop de soins pour qu'on puisse continuer. [...], jamais aucun frère n'a été soigné à l'extérieur, donc c'était la première fois que ça se faisait. [...] On a fait ce qu'on

¹³ Historiquement, les monastères ont eu vocation à recevoir des pèlerins, ceci est toujours d'actualité. Sans qu'ils ne franchissent la clôture, ils participent en général à une partie des offices le temps de leur séjour.

appelle un chapitre conventuel, donc ça a été décidé par tout le monde et chaque frère devait se prononcer sur qu'est-ce qu'il ferait dans ce cas-là. Donc tout le monde s'est exprimé. [...] Donc ça a été décidé qu'il pouvait aller à l'hôpital (moine bénédictin, 64 ans, entretien du 10 mai 2019).

Je vis le jour en essayant déjà de me rendre disponible, alors ça j'essaie de le travailler, si je dois aller ailleurs, si je dois aller dans un home... je me fais quand même un peu. C'est que je ne mets pas un obstacle dans ma tête, que jamais je ne le ferais, je me dis ben un jour si ça arrive c'est une porte ouverte, peut-être que je la servirai jamais et puis peut-être que ben ma foi il faudra quoi (moniale visitandine, 81 ans, entretien du 15 octobre 2018).

Les placements en maison de retraite comprennent chaque fois des enjeux de séparation difficile sur le plan humain, mais aussi sur le plan financier :

Alors bon, on s'est rendu compte qu'on n'a pas de couvent à vendre tous les deux ans (frère franciscain, entretien du 7 avril 2017).

Ou encore :

Ça coûte les yeux de la tête, c'est hors de prix [...] on est suspendues à la grâce de Dieu et à la providence, parce que justement si on doit en replacer une... (supérieure de Fraternité, 60 ans, entretien du 11 juillet 2017).

Ces placements demeurant encore peu fréquents, leurs conséquences financières, pour les communautés où nous avons mené nos investigations, restent limitées. Alors que les Congrégations religieuses apostoliques ont généralement opté pour une prise en charge en maison de retraite médicalisée, dont le coût nécessite un recours aux aides étatiques (Anchisi, Amiotte-Suchet et Toffel, 2016), les communautés contemplatives résistent encore à ce principe de délégation et au placement d'une sœur ou d'un frère âgé hors de la clôture (Amiotte-Suchet et Anchisi, 2020). Dans cet arrachement après plusieurs décennies de vie communautaire, ce qui est redouté, c'est l'éventuel partage d'une chambre jusqu'à totalement privée, austère, lieu des amendements personnels (Perrot, 2014).

Pour moi je crois le plus difficile c'est d'accepter d'être à deux dans une chambre, parce que je ne suis vraiment pas habituée [...] chez nous vraiment on ne se visite pas dans les chambres (membre d'une Fraternité, 75 ans, entretien 16 juillet 2019).

Ni famille ni association d'individus, l'idée de communauté telle qu'elle nous est présentée repose sur l'articulation wébérienne entre un sentiment subjectif d'appartenance et « un compromis d'intérêts ou une coordination rationnelle par engagement mutuel » (Hirschhorn, 2010, p. 13). Ces communautés imaginées construites par ces collectifs établissent « un eux » et « un nous » aux frontières fortes afin de contrôler/limiter la diversité interne qui les habite. Elles tentent de réaliser cet idéal d'homogénéité et de solidarité, bien que cet entre soi recherché se trouve menacé par la dépendance liée à la vieillesse.

Mourir comme moine et moniale

Dans les communautés monastiques, le passage à la retraite n'existe pas. Quel que soit l'âge, le travail continue d'être la norme. Il est courant que les religieux et religieuses qui vivent dans la partie médicalisée du monastère continuent de rendre des services (heures de présence à la porte pour accueillir les hôtes, pliage de linge par exemple) ou participent à des moments collectifs comme des repas,

des offices ou des réunions du chapitre ¹⁴. Aucune activité particulière ne leur est dévolue (absence de radio et de télévision, pas d'animation de type maison de retraite). Le vivre ensemble, tout comme le mourir, s'aménage sans totalement se réinventer.

L'impermanence du collectif, le rite funéraire

Mourir au monastère est dès lors la suite logique de la vie qu'on y a menée. Dans les rares cas où un membre de l'Ordre est placé dans une maison de retraite ou est momentanément à l'hôpital, au moment de l'agonie si cela est possible ou alors juste après le décès, le corps est ramené sur place. Il y sera enterré selon des rites ¹⁵ propres à la communauté. Là aussi, ce qui pourrait paraître immuable peut être l'objet d'un certain nombre d'aménagements, comme par exemple le recours à la crémation. Dans ce cas, la messe d'ensevelissement est dite à la chapelle, puis le cercueil ressort pour la crémation, l'urne sera renvoyée pour la mise en terre.

Et donc oui elles ont choisi la crémation, et puis d'autres qui sont décédées il y a 3-4 ans, elles ont marqué vous ferez ce que vous voulez de toute façon je ne serai plus là. [...] Alors c'est vrai que comme... l'art de mourir quand il fait froid et que la terre est gelée c'est vite vu, et demain on va faire la célébration, on dépose des cendres au columbarium (moniale visitandine, entretien du 16 octobre 2018).

Comme je suis présente sur place le lendemain, je participe à la cérémonie au lieu dit jardin du souvenir. Derrière nous, les os des religieuses exhumées lors de la transformation du cimetière en jardin du souvenir sont entassés dans deux petites chapelles. Les religieuses sont toutes présentes, y compris celle qui est à l'infirmerie. Comme il fait froid, la Supérieure a donné comme consigne de se couvrir, elles portent toutes une veste en tissu polaire sur l'habit. La cérémonie se déroule selon le papier reçu (document à côté de mon assiette à midi). Il y a deux chants, dont un choisi par celle qui est décédée et qui l'avait prévu pour son enterrement, une lecture, puis des mots plus personnels dits par quelques-unes d'entre elles. Les cendres sont versées dans le columbarium, sorte de grand récipient en cuivre rejoignant ainsi les précédentes. Puis les religieuses se retirent pour un moment d'échange entre elles (Annick Anchisi, extrait du carnet de bord, 17 octobre 2019).

Adaptations nécessaires comme la crémation (le fait de vieillir rend difficile le creusage de la tombe sans intervention extérieure – la possible fermeture du monastère dans les années à venir pose la question des exhumations) ou revendication de pratiques plus anciennes comme l'ensevelissement à même le sol, les rites posent la question de la pérennité du collectif. À l'instar de cette autre moniale qui décrit le rite encore en vigueur dans sa communauté :

Après la toilette funéraire, la religieuse est vêtue de son habit, puis de sa coule (grand manteau blanc de prière), elle porte des chaussettes blanches. Elle est ensuite maintenue sur une planche par une corde. La planche comprend des encoches pour passer les cordes afin de la descendre dans la tombe. La religieuse décédée est présentée comme telle à la chapelle. Après la messe de requiem, la planche est posée sur le sol à côté de la fosse creusée au cimetière (où ont déjà été enterrées plusieurs sœurs, on choisit la tombe la plus ancienne, il arrive que, malgré cela, on tombe sur des fragments d'os). Le prêtre encense le corps. La fosse est déjà parée par la religieuse en charge du corps (branches de sapin et

¹⁴ Le chapitre est un temps communautaire quotidien ou hebdomadaire où une des règles de l'Ordre est commentée par le supérieur ou la supérieure et où des informations sont données et permettent un temps d'échange.

¹⁵ Nous retenons ici la définition générale du rite de Martine Segalen (1998), soit un acte social formalisé, expressif, porteur d'une dimension symbolique – caractérisé par une configuration spatio-temporelle distincte de l'espace profane – ayant recours à des objets et donnant lieu à des comportements et langages codés socialement efficaces.

autres végétaux). Elle descend avec une échelle pour recevoir la religieuse morte. On tire l'échelle, elle est donc dans la fosse sans moyen momentané de remonter. Elle met un linge blanc sur le visage de celle qui est décédée et encense également le corps. Elle remonte avec l'échelle qu'on lui a repassée, elle est en habit de jardin et porte des chaussures de travail. Les religieuses, religieux et membres de la famille présents signent le corps à l'aide d'un goupillon et jettent une fleur ou une branche dans la tombe. L'abbesse, munie de sa crosse, est présente à la tête de la tombe durant la mise en terre. Puis elle lance une poignée de terre sur le visage. La religieuse en charge du rite remet des branches et jette de la terre à l'aide d'une pelle jusqu'à la taille, puis c'est le fermier d'à côté qui terminera le travail. Ce retour à la terre est symbolisé par l'image du grain de blé [évoqué dans plusieurs entretiens]. Pendant un mois, la place de celle qui manque au réfectoire n'est pas pourvue, elles y mettent un crucifix accompagné d'une fleur (Annick Anchisi, extrait du carnet de bord, 14 octobre 2019 ; rajout de détails après avoir assisté à l'ensevelissement d'une moniale le 25 novembre 2019).

Ces rites funéraires sont des temps forts des communautés, les étrangers au monastère qui les ont vécus « s'en rappellent encore » (moniale cistercienne, 63 ans, entretien du 19 octobre 2019). Pour les religieux et les religieuses en charge de ces séquences rituelles, cela reste lourd, à l'instar de la moniale ci-dessus qui a enterré une grande partie de ses consœurs. Elle ne trouve personne pour la remplacer. Elle en a fait la demande expresse à une consœur, mais celle-ci a décliné son offre :

C'est très émouvant, elle l'a toujours fait [parlant de la sœur en charge], une fois elle m'a demandé si je pouvais le faire, j'ai dit non, ça je ne peux pas, c'est trop dur pour moi (moniale cistercienne, 60 ans, entretien du 14 octobre 2019).

Ou encore, dans ce monastère bénédictin où le frère en charge de l'infirmierie nous déclare :

Et le problème qu'on a eu c'est qu'entre le 15 novembre 2017 et le 1er août 2018, y a eu 8 décès ! Alors je ne sais pas comment vous analyserez mais fatalement, on se demande ce que ça fait sur un bonhomme. Et il semblerait que le bonhomme, il a pas résisté (rire). Et donc au mois d'octobre j'ai fait un AVC (moine bénédictin, 64 ans, entretien du 10 mai 2019).

Enterrés, alignés, entassés ou cendres mélangées, l'ensevelissement des moines et moniales relève d'un rite de passage décrit depuis longtemps (Van Gennep, 1909/1981 ; Turner, 1969/1990 ; Centlivres et Hainard, 1986) et qui, à l'instar de Nicole Belmont, a surtout pour fonction de manipuler symboliquement le temps, donnant ainsi l'illusion qu'on le maîtrise (1986). Visionnaires pour les unes en passant à la crémation, tenants d'une tradition immuable pour les autres, moines et moniales tentent de faire face à la mort et à ses menaces sur la survie collective en la domestiquant via leurs dispositifs rituels. Le rite, dans sa dimension agrégative, permet encore de « faire communauté » autour et, simultanément, contre la mort (Preiswerk, 1983 ; Déchaux, 1997 ; Anchisi, 2011), en tentant ensemble de la rendre moins redoutable.

Le temps du mourir, un temps qui fédère

Sur quelques jours ou semaines, la fin de vie peut être collectivement assumée, à l'aide d'un médecin traitant pour la prescription de médicaments (morphine, anxiolytiques ou oxygène par exemple) et de soignantes externes qui viennent en journée pour des soins ponctuels, ceci dans les règles de l'art de la pratique palliative (gestion de la douleur et autres symptômes, accompagnement).

Des soins palliatifs, d'aucuns en ont montré le caractère normatif tant pour les soignants que pour les mourants (Castra, 2003 ; Hintermeyer, 2004 ; Foley, 2016b). Si les premiers doivent faire valoir de hautes compétences pour gérer les symptômes de la fin de vie, ils doivent aussi s'engager dans un processus relationnel formalisé, dont l'expression de leurs propres émotions (Schepens, 2017 ; Castra, 2017). Les mourants, pour leur part, doivent participer activement à ce processus afin d'être sélectionnés dans les unités spécialisées ; excluant du coup les plus âgés et les déments qui remplissent mal les conditions du candidat idéal au bien mourir. Bien que la démarche – située dans le temps, ni trop longue ni trop courte – se revendique d'une approche intégrée et collective, le travail de trajectoire du mourant reste individuel. Sur nos terrains, la mort sur place relève du vœu de stabilité et de la mission collective ; qu'en est-il dès lors du point de vue des normes palliatives, lorsque la mission communautaire dépasse l'aspiration individuelle et que l'autodétermination n'est pas prioritaire ?

Dans nos entretiens, le temps du mourir est replacé dans une visée classiquement attribuée aux soins palliatifs ¹⁶,

soit en soulignant l'importance de l'accompagnement collectif :

Finalement, l'accompagnement, on sait le faire, on a toujours fait ça (moniale infirmière, entretien du 14 octobre 2019),

soit en donnant au mourant une place momentanément centrale, révélatrice de nouveaux usages, comme le révèle ce passage de carnet de bord ponctué d'extraits d'entretiens avec un supérieur revenant sur la situation de fin de vie d'un de ses frères :

Le frère Marc [pseudonyme] était un frère convers peu intégré dans la communauté, s'exprimant peu et mal. Lié à son statut, il a tenu des rôles manuels et s'est occupé du bétail. Ce frère discret avait un proche, moine également, qui a lui occupé des fonctions d'autorité dans la même communauté. Vivant dans l'ombre de celui-ci, leurs deux personnalités tranchaient. Quand frère Marc tombe malade, il est placé à l'infirmerie. Fidèle à lui-même, il se montre réservé, « très courageux » selon ses frères qui se sont pris d'attachement pour lui. Comme il faut le veiller et l'aider, le frère infirmier est vite dépassé.

Tout d'un coup, on entend le frère infirmier nous dire : « Moi, je m'en sors pas ! » Et ça c'est très important, par rapport au vécu communautaire, cette capacité de parler et d'exposer ses fragilités et ses demandes devant tous, ça casse justement la pyramide et ça créé tout d'un coup un sens de... Bon mais en fait, on est tous d'accord que l'ancien il faut l'aider ! (Abbé cistercien, 49 ans, entretien du 4 avril 2019).

Le père Abbé met alors en place un système de planning pour soulager le frère infirmier. Les moines, chacun leur tour, passent du temps avec frère Marc ; une soignante extérieure est embauchée plusieurs fois par semaine pour assurer la douche et les soins d'hygiène.

Donc moi j'allais m'en occuper tous les lundis soir et je commençais à pouvoir parler avec lui, et à comprendre son humour, à entrer dans sa... dans son intimité... concrète, pas seulement physique. De commencer à percevoir le personnage. Et si j'avais pas eu à le soigner... et je pense que beaucoup de frères

¹⁶ Bien que le monastère relève de la typologie classique goffmanienne de l'enfermement lié aux des institutions totales (Goffmann, 1968), les discours sur la fin de vie et les soins palliatifs, comme sur les normes gérontologiques actuelles, ont largement été diffusés à l'interno. L'emploi des opiés par exemple semble admis partout. Néanmoins, leurs usages (l'utilisation de réserves par exemple) peuvent être soumis à l'appréciation des religieux et religieuses en charge des soins.

pourraient dire ça, je serais passé à côté de... je l'aurais jamais rencontré quoi ! (ibid.).

Grâce à toutes ces visites régulières, le frère Marc s'exprime plus et mieux durant ses derniers mois de vie. Selon nos interviewés, il va leur donner à tous une leçon de vie par son comportement (peu exigeant, remerciant ses frères sans cesse, s'excusant d'être un poids...). Ils l'ont veillé jusqu'aux dernières heures, se sont tous rassemblés autour de lui quand il a rendu son dernier souffle. Ils disent avoir été fortement marqués par cette expérience nouvelle pour eux. Avant la mort du frère Marc, l'accompagnement était du ressort du frère infirmier. Là, ils semblent avoir découvert ensemble l'importance d'un accompagnement communautaire, comme me l'explique le père abbé :

Frère Marc était isolé et il s'est retrouvé au cœur de la communauté ! [...] Mais on pourrait toujours raconter une histoire sur les anciens qu'on a accompagnés parce que... y a toujours... C'est pour ça que je disais qu'il y a rien qui a changé au sens de la... du souci, du, du... mais le fait de pouvoir le faire ensemble, les forces étaient décuplées. Et la joie aussi » (ibid.). (Laurent Amiotte-Suchet, extrait du carnet de bord, 4 avril 2019)

Ce récit, marqué du sceau du genre (chez les femmes, de telles histoires sont plus communes, moins vécues comme des temps « extraordinaires »), situe la réalité monastique actuelle. Par effet de nombre, la collaboration inter-postes est devenue nécessaire (autrefois, « on n'entrait pas dans le travail de l'autre » – moniale visitandine, 79 ans, entretien du 16 octobre 2018) tout comme l'ouverture ponctuelle de la clôture à des laïques. L'accompagnement collectif du frère Marc rend compte d'une volonté affichée d'un accompagnement que l'on pourrait retrouver en unité de soins palliatifs, centré sur la personne. À ce titre, il est moderne. Simultanément, il théâtralise, par son caractère rédempteur, la volonté d'aplatir la hiérarchie. Marc était un frère convers, en mourant il devient modèle à suivre. La performativité du discours va renforcer significativement l'idéal communautaire d'homogénéité et de solidarité recouvrant ainsi d'éventuels conflits ou désaccords. La structure sociale communautaire telle que définie plus haut s'en voit dès lors, à travers cet exemple, réaffirmée. Reste un principe de réalité, la rupture du grand silence, le non-respect des espaces et des règles communes qui pourront aboutir à un placement en maison de retraite médicalisée. Le contrat de départ passé entre le moine ou la moniale et sa communauté – offrir son travail contre une prise en charge jusqu'au bout – ne se réalisera pas en toutes circonstances, même si la mise en place de visites régulières en cas de placement en maison de retraite tente de compenser la rupture du vœu de stabilité.

Conclusion

Sur l'axe du temps qui consiste à situer la vieillesse, la fin de vie et la mort, les catégories habituelles sont inopérantes dans ces sociétés sans retraite à la stabilité substantielle, mais à l'avenir incertain. Difficile en effet de voir comment se jouent les facteurs socio-économiques et socio-professionnels sur le vieillir quand les collectifs d'appartenance se fondent dans un Ordre institutionnel fort et ceci sur des décennies. Certes, moines et moniales arrivent au

monastère avec leurs capitaux familiaux, sociaux et professionnels, mais la mission commune va les redistribuer selon les nécessités, d'autant que les hiérarchies se sont modifiées après le Concile Vatican II. Si certaines compétences sont mises au service de la collectivité (les soins, l'économat par exemple), il n'est pas rare non plus que les postes occupés s'hybrident (infirmière au jardin, économiste à la lingerie, dentiste à la cuisine, etc.). Difficile également de mettre l'accent sur les approches individuelles du vieillir (Meidani et Cavalli, 2018), quand tout est marqué du sceau de la collectivité. Ici, l'expérience individuelle du vieillissement n'a de sens que si elle est replacée dans une perspective d'interdépendance – dimension protectrice de la vie communautaire par ailleurs (Corwin, 2017) – au profit de la mission centrale, soit continuer autant que faire se peut à prier et à travailler. À ce titre, les offices pourront être adaptés, le travail aussi. Ainsi ce qui est communément appelé le *sale boulot* sera converti en *beau travail* (la purification des linges de sacristie, le plantage des semis ou encore l'achat du pain), indispensable à l'ensemble. Si la communauté cherche à prendre soin des plus âgés, elle ne peut le faire durablement qu'à condition que ces derniers mettent toute leur énergie pour « tenir le coup » en suivant la règle tant que leurs capacités physiques et psychiques le leur permettent. Exceptions et arrangements sont possibles, mais ils sont toujours négociés. D'une certaine manière, c'est bien l'individu qui se bat et s'efforce de garder sa place au sein du collectif.

Restent les soins réguliers d'un corps dépendant et les effets de la démence comme limites à l'idéal communautaire ; le corps et l'esprit quand ils s'enrayent. Éléments desquels il serait aisé de rétorquer que pour les couples et les familles, c'est aussi le cas. Certes, mais ici, c'est la vie monastique dans son entier qui est mise en péril, d'une part par le nombre des membres âgés et la diminution des effectifs et, d'autre part par les atteintes portées aux rythmes monastiques essentiels que sont les offices, le travail et le silence de la nuit. Pour faire face, de nombreux aménagements architecturaux et structuraux ont été effectués. La clôture, revendiquée comme constitutive de la séparation des mondes, a subi elle aussi des adaptations multiples (entrées de soignantes laïques, sorties plus fréquentes pour des congés, marketing des produits monastiques via les sites internet par exemple). Demeure alors l'équilibre fragile entre ceux qui seraient attirés par ce type de vie mais qui ne devraient pas être découragés par l'existant. La mise en scène de la mort et de la vieillesse doit donc en tenir compte et allier tradition (transcendance du corps par le travail et la prière, rites mortuaires et respect du vœu de stabilité) et modernité (accès aux pratiques palliatives, infrastructures médicalisées). Lieux pour vivre et pour mourir, les monastères font face à des difficultés sanitaires réelles. La mort de l'un renvoie à celle de tous. Face aux transformations actuelles et futures comme aux menaces qu'elles comportent, le rite mortuaire les réinscrit dans une lignée historique et stable où le temps semble ne pas avoir de prise.

RÉFÉRENCES

- Agamden, G. (2013). *De la très haute pauvreté. Règles et forme de vie*. Paris, France : Payot & Rivages poche.
- Amiotte-Suchet, L. (2018). L'enquête de terrain en sciences sociales des religions. *Études théologiques et religieuses*, 93(4), 529-541. doi:10.3917/etr.934.0529
- Amiotte-Suchet, L. et Anchisi, A. (2020) « Quand on rentrait, c'était pour la vie », Vieillesse et dépendance dans les communautés contemplatives. *Archives de sciences sociales des religions*, (190), 165-187. doi:10.4000/assr.50962
- Anchisi, A. (2016). Les souillures du grand âge, entre délégation et dénégation. Dans D. Memmi, G. Raveneau et E. Taïeb (dir.), *Le social à l'épreuve du dégoût* (p. 127-137). Rennes, France : Presses universitaires de Rennes.
- Anchisi, A. (2011). Passer à table le jour de l'entrée d'un parent en établissement médico-social, entre repas d'accueil et repas de deuil. *Tsantsa, revue de la société suisse d'ethnologie*, (16), 29-37. Repéré à : https://www.gppg.ch/wp-content/uploads/04_anchisi.pdf
- Anchisi, A., Amiotte-Suchet, L. et Toffel, K. (2016). Vieillir au couvent. Stratégies des congrégations et paradoxe des laïcités. *Social Compass*, 63(1), 3-19. doi:10.1177/0037768615613892
- Belmont, N. (1986). La notion du rite de passage. Dans P. Centlivres et J. Hainard (dir.), *Les rites de passage aujourd'hui* (p. 9-19). Lausanne, Suisse : L'Âge d'Homme.
- Berger, L. (2004). *Les nouvelles ethnologies, enjeux et perspectives*. Paris, France : Nathan.
- Castra, M. (2017). Émotions, organisation et fin de vie. Le travail des aides-soignantes et des infirmières de soins palliatifs. Dans A. Anchisi et E. Gagnon (dir.), *Aides-soignantes et autres funambules du soin, entre nécessités et arts de faire* (p. 145-162). Laval, Québec : Presses universitaires de Laval/éditions de l'EESP.
- Castra, M. (2003). *Bien mourir. Sociologie des soins palliatifs*. Paris, France : PUF. Centlivres, P. et Hainard, J. (dir.) (1986). *Les rites de passage aujourd'hui*. Lausanne, Suisse : L'Âge d'Homme.
- Corwin, A. (2017). Growing Old with God. An alternative Vision of Successful Aging, among Catholic Nuns, Dans S. Lamb (dir.), *Successful Aging as a Contemporary Obsession. Global perspectives* (p. 98-111). New Brunswick, NJ : Rutgers University Press.
- Déchaux, H. (1997). *Le souvenir des morts, essai sur le lien de filiation*. Paris, France : Presses universitaires de France.
- Foley, R.-A. (2016a). L'observation ethnographique. Dans J. Kivits, F. Balard, C. Fournier et M. Winance (dir.), *Les recherches qualitatives en santé* (p. 117-133). Paris, France : Armand Colin.
- Foley, R.-A. (2016b). *Face au temps qui reste. Usages et symbolique des médicaments en fin de vie*. Chêne-Bourg, Suisse : Éditions Georg.
- Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne, 1. La présentation de soi*. Paris, France : Éditions de Minuit.
- Goffman, E. (1968). *Asiles, études sur la condition sociale des malades mentaux*. Paris, France : Éditions de Minuit.

- Hintermeyer, P. (2004). La quête de la « bonne mort ». Dans S. Pennec (dir.), *Des vivants et des morts* (p. 101-110). Brest, France : UBO.
- Hirschhorn, M. (2010). La communauté : du concept à l'idée directrice. Dans I. Sainsaulieu, M. Salzbrunn et L. Amiotte-Suchet (dir.), *Faire communauté en société. Dynamique des appartenances collectives* (p. 9-13). Rennes, France : Presses universitaires de Rennes.
- Lechevallier-Hurard, L. (2015). *Être présent auprès des absents : ethnographie de la spécialisation des pratiques professionnelles autour de la maladie d'Alzheimer en établissement d'hébergement pour personnes âgées*. Thèse de doctorat en sociologie. Paris Sorbonne, France.
- Malbois, F. (2011). Les catégories de sexe en action. Une sociologie praxéologique du genre. *Sociologie*, (2), 73-90. doi:10.3917/socio.021.0073
- Meidani, A. et Cavalli, S. (2018). Vivre le vieillir : autour du concept de déprise. *Gérontologie et société*, 40(155), 9-22. doi:10.3917/gsl.155.0009
- Peneff, J. (2009). *Le goût de l'observation, comprendre et pratiquer l'observation participante en sciences sociales*. Paris, France : La Découverte.
- Perrot, M. (2014). *Histoire de chambres*. Paris, France : Seuil.
- Piette, A. (1999). *La religion de près. L'activité religieuse en train de se faire*. Paris, France : Métailié.
- Preiswerk, Y. (1983). *Le repas de la Mort. Catholiques et protestants aux enterrements. Visages de la culture populaire en Anniviers et aux Ormonts*. Sierre, Suisse : Monographic.
- Ségalen, M. (1998). *Rites et rituels contemporains*. Paris, France : Nathan.
- Schepens, F. (2017). L'élaboration de la situation de la personne malade comme travail de soins. Dans A. Anchisi et E. Gagnon (dir.), *Aides-soignantes et autres funambules du soin, entre nécessités et arts de faire* (p. 127-143). Laval, Québec : Presses universitaires de Laval/éditions de l'EESP.
- Turner, V. (1990). *Le phénomène rituel, structure et contre structure*. Paris, France : Presses universitaires de France. (Ouvrage original publié en 1969 sous le titre *The ritual process: structure and anti-structure*, traduit de l'anglais par Gérard Guillet.)
- Van Gennep, A. [1909] (1981). *Les rites de passage*. Paris, France : Émile Nourry.