

Université PARIS-8 Saint-Denis
Département de musicologie
Filière d'ethnomusicologie

Mémoire de maîtrise

FEMMES MOLLAH ET CEREMONIES DE DEUIL
PENINSULE D'APCHERON
AZERBAÏDJAN

Estelle AMY DE LA BRETEQUE
Sous la direction de ROSALIA MARTINEZ

OCTOBRE 2002

Merci à Rosalia Martinez pour sa direction.

Merci aussi à Ioannis Kanakis et Delyara Izmaïlova
sans lesquels ce travail n'aurait pu aboutir.



Sommaire

| | |
|--|------|
| Introduction | p.4 |
| I- Les femmes mollah de la péninsule d'Apchéron. | p.18 |
| I.1 Le terme mollah | p.18 |
| I.2 Femmes mollah | p.19 |
| • Hommes et femmes mollah | p.19 |
| • Statut social | p.21 |
| I.3 Tâches rituelles | p.31 |
| • Cycle de vie | p.31 |
| • Les mollah, le corps, la maladie | p.35 |
| • Deuil des Saints | p.37 |
| I.4 Image des femmes mollah | p.37 |
| • Des interlocuteurs privilégiés de Dieu ? | p.38 |
| • Des femmes de Satan ? | p.40 |
| I.5 Du pouvoir des femmes mollah | p.48 |
| II- De la mort au deuil : la mollah dans les funérailles. | p.52 |
| II.1 Au chevet du mort | p.52 |
| II.2 Lavage du corps | p.55 |
| II.3 Procession de la maison au cimetière | p.60 |
| II.4 Enterrement | p.64 |
| II.5 De retour du cimetière | p.68 |
| II.6 Le deuil | p.68 |

| | |
|--|-------|
| III- Cérémonies du <i>Tèziyè</i> : la mollah et le deuil. | p.74 |
| III.1 Description des cérémonies | p.74 |
| • Lieu/espace | p.75 |
| • Acteurs du rituel | p.76 |
| • Calendrier rituel | p.77 |
| • Etapes du rituel | p.80 |
| III.2 La souffrance dans les <i>tèziyè</i> | p.91 |
| • La souffrance dans le chiisme | p.91 |
| • Une souffrance théâtralisée ? | p.93 |
| • Souffrance de femmes, souffrance de mères ? | p.108 |
| III.3 La mollah et le travail de deuil | p.109 |
| • Pourquoi des cérémonies de deuil ? | p.109 |
| • Rôle de la mollah dans la cérémonie | p.110 |
| • La mollah, une femme en deuil... | p.112 |
| | |
| IV- Analyse musicale du répertoire des <i>tèziyè</i>. | p.118 |
| IV.1 <i>Mersiyè</i> et <i>laïlaïlar</i> | p.119 |
| • Les <i>mersiyè</i> | p.122 |
| • Les <i>laïlaïlar</i> | p.130 |
| IV.2 Chants de l' <i>ehsan</i> | p.134 |
| | |
| Conclusion | p.138 |
| | |
| ANNEXE 1 (CD 1 et CD 2) | p.141 |
| ANNEXE 2 (plan de la péninsule d'Apchéron) | p.144 |
| | |
| BIBLIOGRAPHIE | p.146 |

Introduction

« Nous ne savons renoncer à rien, disait Freud¹,
c'est pourquoi le deuil est souffrance et travail »².

En Azerbaïdjan, malgré 70 ans de soviétisation, les traditions populaires sont restées vivaces, même dans la péninsule d'Apchéron, région de la capitale. Elles rythment la vie de l'individu et du groupe, en particulier naissance, mariage et mort. Malgré les changements politiques et sociaux, les savoirs populaires, notamment ceux liés à la mort, ne sont pas circonscrits à quelques vieillards. Non seulement ces traditions « existent », mais en plus elles « marchent » et « créent » ! Cette culture populaire a gardé, ou retrouvé, le seuil d'une dynamique : les rites relatifs à la mort ne sont pas seulement respectés, ils sont présents tacitement au quotidien et lui imposent de vivre à leur rythme.

Dans la société post-moderne occidentale, la mort a petit à petit été déniée³, reléguée dans les discours du médical, du démographique ou de l'actualité. La mort nous indispose : à force de la désacraliser, elle est devenue tabou. En Azerbaïdjan, ce n'est pas le déni de la mort qui prévaut, mais le modèle d'une mort maîtrisée, au sens traditionnel, c'est à dire un sentiment, non de rupture, mais de passage, qui donne lieu à l'observation de rites complexes concernant les défunts et la communauté des vivants. Des pratiques s'étendant sur plusieurs semaines assurent au défunt une intégration réussie dans le monde de l'au-delà et affermissent le groupe social dans la certitude que l'ordre naturel est de nouveau possible. Dans la péninsule d'Apchéron, pendant la période soviétique, les représentations traditionnelles de la mort côtoyaient des enterrements civils de citoyens soviétiques athées enterrés au son de marches funèbres. Depuis la fin de l'URSS et l'accès à l'indépendance du pays (1991), les traditions azéries et la religion musulmane sont redevenues « légales », entraînant un renouveau,

¹ S.Freud, *Essais de psychanalyse appliquée*, Idées Gallimard, 1980, p. 71.

² A. Comte-Sponville, « Vivre, c'est perdre », in *Deuils*, Autrement, Paris, 1992, p.17.

au grand jour, de pratiques auparavant quasi-abandonnées ou cachées. C'est particulièrement vrai dans la péninsule d'Apchéron, lieu de cette étude, puisque la capitale (Bakou) était sûrement le lieu le plus soviétisé d'Azerbaïdjan.

Ce travail est le résultat de deux études de terrain effectuées en septembre 2001 et février 2002 dans la péninsule d'Apchéron auprès des populations azéries. Les traditions religieuses sont encore très fortes dans cette région, on peut penser que ce soit lié au chiisme largement dominant à cet endroit : les pouvoirs soviétiques avaient remarqué qu'au sein des populations chiïtes, le « sentiment religieux » était plus difficile à « éliminer » que dans les régions sunnites⁴.

Dans le cadre de cette recherche, je suis entrée en contact avec des femmes mollah, dépositaires de cette tradition vivante et populaire liée à la mort. Elles m'ont introduite dans des *tèziyè*, cérémonies de deuil dans lesquelles les femmes mollah sont des acteurs rituels de première importance. Il existe bien entendu aussi des hommes mollah, et des *tèziyè* pour les hommes. Cependant, le choix des femmes a été motivé par une hypothèse : dans la société azérie chiïte, les femmes, parce qu'elles ont gardé un monde séparé des hommes, ont peut-être une approche de la mort qui leur est propre. De plus, dans le cadre d'une recherche ethnomusicologique, les *tèziyè* des femmes présentent des caractéristiques musicologiques plus intéressantes, puisque seules les femmes chantent. J'ai ainsi voulu appréhender, par l'étude des cérémonies de deuil (*tèziyè*), les rapports qu'ont les femmes à la mort et le rôle social et rituel des femmes mollah. Pour cela, je me suis basée sur des entretiens avec des femmes mollah, mais aussi avec des femmes azéries de tous âges. Je me suis aussi entretenue avec quelques hommes mollah, et avec des hommes azéris. J'ai par ailleurs assisté à des *tèziyè*.

Ce travail est organisé en quatre grandes parties interdépendantes. La première partie présente et définit le rôle social et rituel des femmes mollah, mais aussi l'image que ces femmes véhiculent dans la société. La deuxième partie traite des funérailles en montrant la place qu'occupent les mollah de la mort à la période de deuil. La partie suivante est entièrement consacrée à l'analyse des cérémonies de *tèziyè* et du rôle des

³ Voir notamment les livres de LV Thomas sur la mort en Occident, et en particulier *Anthropologie de la mort*, Payot, Paris, 1975.

⁴ A. Benningsen et S. Enders Winbush, *Muslims of the soviet empire, a guide*. C. Hurst & Company, Londres, 1985, p. 142.

femmes mollah dans le travail de deuil des femmes. Enfin, la dernière partie présente le répertoire musical des *tèziyè* : *mersiyè*, *laïlaïlar* et chants de l'*ehsan*.

Il convient de préciser ici que, depuis le conflit du Haut-Karabakh⁵, l'expression de la douleur dans les *tèziyè* a souvent pris une dimension particulièrement tragique : toutes les familles ont connu des pertes (soldats morts sur le front, civils du Haut-Karabakh et des régions environnantes massacrés...). L'Azerbaïdjan compte, depuis 1991, presque un million de réfugiés sur son territoire, et notamment dans la région de Bakou. Dans les *tèziyè*, les mollah ne manquent pas de rappeler les morts de la guerre, mais aussi les réfugiés morts « en exil », loin de la terre de leurs ancêtres⁶.

Parce que la situation géopolitique, de même que les spécificités ethniques, religieuses et linguistiques, ont une importance dans les *tèziyè* d'aujourd'hui dans la péninsule d'Apchéron, il me semble important de faire ici quelques rappels.

Quelques rappels sur l'Azerbaïdjan et la péninsule d'Apchéron :

L'Azerbaïdjan, « pays du feu », a été un important foyer de zoroastrisme, en particulier sur la côte de la mer Caspienne. Il a été marqué tour à tour par Byzance, par la Perse, puis par l'empire ottoman, sans oublier des caractéristiques caucasiennes. Depuis le 19^{ème} siècle et la conquête du Caucase par l'empire tsariste, puis par la Russie soviétique, de nouvelles influences sont arrivées. L'exploitation du pétrole à Bakou depuis le 19^{ème} siècle est le moteur de la vie économique locale depuis lors.

⁵ Le conflit du Haut-Karabakh éclate en 1988, laissant le pays avec près d'un million de personnes réfugiées ou déplacées. Depuis le cessez le feu, signé en 1994, la situation est bloquée. L'armée arménienne occupe à l'heure actuelle 20% du territoire.

⁶ On peut entendre dans les enregistrements des *tèziyè*, des femmes qui murmurent des phrases haineuses envers les Arméniens (« Qu'ils crèvent tous ! »)

- Langue azérie, langue officielle :

La langue officielle de l'Azerbaïdjan est l'azéri, une langue turque du groupe du Sud Ouest. Elle est assez proche du turc de Turquie, mais contient aussi des éléments persans. On peut ainsi trouver dans l'encyclopédie de l'Islam : « les intonations persanes et le mépris de l'harmonie vocalique reflètent l'origine non turque de ces populations turcisées »⁷. La turcophonie s'est développée dans la région au 12^{ème} siècle, avec l'arrivée de tribus turques de l'Asie centrale. Le farsi, jusqu'alors la langue véhiculaire la plus répandue, est petit à petit changé pour une nouvelle langue, l'azéri.

L'azéri a une langue littéraire qui s'est développée depuis le 14^{ème} siècle. Il existe aujourd'hui quatre dialectes d'azéri en Azerbaïdjan, mais ils restent peu différents les uns des autres.

Pendant l'URSS, les langues officielles étaient le russe et l'azéri. Le russe était la langue de toutes les administrations, de toutes les circonstances officielles. La presque totalité de la population des villes parlait le russe en URSS, en raison d'un système scolaire et d'une alphabétisation intensive mis en place dès les années 1920.

Les élites azéries (politiques, culturelles, scientifiques...) étaient parfaitement russophones, mais gardaient en général une connaissance au moins assez bonne de l'azéri. Un grand pourcentage d'Azéris (plus de 95%⁸) se disaient de langue maternelle azérie durant toute la période soviétique.

Aujourd'hui, le russe n'est officiellement que la deuxième langue du pays, mais dans les villes, le bilinguisme est encore très présent dans la population azérie. Les Azéris parlent encore tous, ou presque, le russe. Dans les milieux cultivés, le russe reste souvent la langue la plus parlée. Les conversations que l'on peut entendre dans les rues à Bakou sont à peu près également réparties entre le russe et l'azéri. Ce n'est, par contre, pas le cas dans les villages alentours, ou moins encore dans les zones plus rurales et dans les montagnes. Ma langue de communication sur le terrain était le russe. Dans la plupart des cas, mes informateurs comprenaient le russe, et dans le cas contraire, mon ami Delyara, parfaitement bilingue russe-azéri (et presque trilingue avec le français !), traduisait pour moi.

⁷ Encyclopédie de l'Islam, définition « Adharbaydjan »
⁸ A.Benningsen et S.Enders Winbush, *op. cit.* p. 138.

Les Azéris sont, d'après A. Benningsen⁹, parmi les musulmans d'URSS les moins russifiés. Il note aussi que l'azéri est la moins russifiée des langues turques d'URSS : depuis les années 1970, la langue a été purgée de mots russes, remplacés par des mots turcs et persans.

Le russe reste par ailleurs, de nos jours, la langue de communication des populations non-azéries d'Azerbaïdjan que sont les Lesguiens¹⁰, les Tats¹¹, les Talychs¹², les Avars¹³, les Darguines¹⁴, les Laks¹⁵, les Koumyks¹⁶, les Kryz (ou Qryz)¹⁷, les Budukhs¹⁸, les Juifs, les Juifs des montagnes¹⁹, les Géorgiens²⁰, les Russes, les Tatares²¹, les Kurdes²², les Ukrainiens, les Grecs. Je ne mentionnerai pas les Arméniens, auparavant très nombreux, mais qui sont tous partis (ou cachés) depuis le conflit du Haut-Karabakh. Depuis la fin de l'URSS, une grande partie des Juifs, Grecs, mais aussi des Russes et Ukrainiens sont partis.

Jusqu'en 1920 l'alphabet était arabe, puis il est devenu latin pour une dizaine d'années, avant d'être changé pour le cyrillique (avec quelques caractères latins). Depuis 1991, il a été question de changer à nouveau d'alphabet : la date officielle du passage à l'alphabet latin a été août 2001. Cependant, les écriteaux dans les deux alphabets se côtoient depuis déjà une dizaine d'années, et tous lisent pour l'instant les deux alphabets, même si les vieux sont plus orientés vers l'alphabet cyrillique, et les jeunes vers le latin.

⁹ A. Benningsen et S. Enders Winbush, *op. cit.* p. 138.

¹⁰ Les Lesguiens sont musulmans sunnites. Ils parlent le kûri, une langue Caucasienne.

¹¹ Les Tats sont répartis également entre chrétiens, musulmans et juifs. Ils parlent une langue caucasienne.

¹² Les Talychs sont musulmans sunnites de langue Talichi, dialecte caspien appartenant au groupe de langues iraniennes.

¹³ Les Avars sont musulmans sunnites de langue avar ou khunzaq' (langue caucasienne).

¹⁴ Les Darguines sont musulmans sunnites de langue dargwa (langue caucasienne).

¹⁵ Les Laks sont musulmans sunnites, ils parlent le Lak ou Kazikumuk, (langue caucasienne).

¹⁶ Les Koumyks sont des musulmans sunnites de langue koumyk (langue turque).

¹⁷ Les Kryz sont musulmans sunnites. Ils parlent le khaput, langue caucasienne. Ils sont en voie d'extinction ethnique.

¹⁸ Les Budukhs sont musulmans sunnites de langue budukh, (langue caucasienne). Ils ne sont que 2000 à 3000 locuteurs au nord est.

¹⁹ Les Juifs des montagnes parlent la même langue que les Tats.

²⁰ Les Géorgiens sont chrétiens monophysites, ils parlent l'ingiluri, un dialecte du géorgien (langue caucasienne).

²¹ Les Tatares sont musulmans sunnites turcophones.

²² Les Kurdes d'Azerbaïdjan sont yezidis ou musulmans sunnites, ils parlent le kurde (langue indo-européenne).

- Religions:

Les Azéris sont en majorité musulmans chiites. A.Benningsen les estime à 75% en 1985. On trouve aussi des Azéris sunnites (25%). Il n'existe pas d'Azéris non-musulmans²³.

L'islam a été introduit dans la région dès le 11^{ème} siècle, lors de la conquête de l'Est de la Transcaucasie par les Arabes. Auparavant, ces terres étaient en majorité chrétiennes, zoroastres, juives et manichéennes. L'islamisation de la région a été rapide et n'a pas rencontré grande opposition (à la différence des territoires du Caucase du Nord)²⁴. L'islamisation a été cependant un processus progressif qui a duré jusqu'au 11^{ème} siècle²⁵.

Les peuples du Nord et du Sud de l'Azerbaïdjan sont en majorité musulmans sunnites. Les autres religions présentes en Azerbaïdjan sont le christianisme orthodoxe, monophysite, le judaïsme (les Juifs des montagnes ont un judaïsme particulier), le yezidisme²⁶ (une partie des Kurdes). On trouve aussi parmi les populations russes, des paysans exilés en raison de leurs croyances et pratiques religieuses non conformes à l'orthodoxie officielle. C'est le cas de mouvements tels que les molokanes, les doukhobores et les vieux-croyants, exilés en Transcaucasie dès les années 1830.

Depuis la fin de l'URSS, de nombreux Russes, Biélorusses, Ukrainiens, Grecs et Juifs sont partis d'Azerbaïdjan. Depuis le conflit avec le Haut-Karabakh la quasi-totalité des Arméniens ont quitté l'Azerbaïdjan. De même, les Azéris qui vivaient dans le territoire de l'Arménie sont venus en Azerbaïdjan. Ce phénomène a renforcé le pourcentage de musulmans dans la république d'Azerbaïdjan.

²³ Benningsen et S.Enders Winbush, *op. cit.* p. 132.

²⁴ A.Benningsen et S.Enders Winbush, *op. cit.* p.6.

²⁵ C. Urjewicz, « Azerbaïdjan », in *L'état de toutes les Russies : les états et les nations de l'ex-URSS*, sous la direction de Marc Ferro, La découverte, Paris, 1993, p. 285.

²⁶ Religion synchrétique plus proche de l'ancien manichéisme que de l'islam. Les *yezidis* sont qualifiés par leurs ennemis chrétiens ou musulmans d'« adorateurs du diable » (*Shaitan Parast*) en raison du culte qu'ils vouent au feu.

Le chiisme :

Le chiisme est un mouvement qui est apparu en réaction à la succession de Mahomet au califat. Les chiites pensent qu'Ali, le gendre du Prophète, aurait dû succéder au Prophète. Pour eux, Abou Bakr, successeur du Prophète au califat, est un usurpateur. Le chiisme est ainsi, dès son apparition, un mouvement de réaction, d'opposition à un ordre « faussé » et « non légitime ». Aussi, même s'il s'est, au fil des siècles, séparé en de nombreux mouvements hétérodoxes, le chiisme est avant tout le « parti d'Ali » (*chiat Ali* en arabe).

Pour les chiites, le califat, héréditaire, revient de droit aux descendants de Mahomet. Celui-ci aurait désigné comme successeur son cousin et gendre Ali qui deviendra finalement le quatrième calife (656-661), et le premier imam chiite. Ali est finalement défait par les Omeyyades, puis assassiné par un ancien partisan kharédjite.

Son fils Hassan est probablement assassiné lui aussi. Hussein, son deuxième fils, reprend alors le combat, avant d'être lui-même tué en 681 par des soldats Omeyyades, lors de la bataille de Kerbela²⁷, à laquelle les chiites vouent depuis lors un véritable culte. Le martyre de Hussein est matérialisé entre autres par le *tazi'eh* persan, théâtre religieux qui raconte le drame de Kerbela.

Le chiisme, en tant que révolte, a échoué, toutes les insurrections ont été écrasées, ses adeptes ont dû accepter des dynasties à leurs yeux « illégitimes ».

Les chiites ont essayé d'établir une autre lignée, celle des douze imams. Ils considèrent que le douzième imam n'est pas mort, mais qu'il est parti. Il est dit qu'il reviendra pour le jugement dernier. Cette caractéristique n'est pas sans rappeler le Christ... (Quant aux douze imams, ils peuvent être comparés aux douze apôtres). Les sunnites ont accepté la lignée d'Abou Bakr. Ils sont vus comme l'islam « orthodoxe » face à un islam de révolte.

Le chiisme a développé un clergé et une compréhension gnostique du Coran, faits extérieurs au sunnisme. Ces deux éléments sont empreints de dualisme zoroastrien et manichéen marqués par la philosophie hellénistique.

²⁷ Kerbela, ou *Macchad Hussein* ([lieu du] martyre de Hussein), est situé à 90 kilomètres au Sud de Bagdad.

Le chiisme a développé la notion de martyr et d'injustice qui passe notamment au travers de la représentation et transmission du drame de Kerbela. Autre élément important : la souffrance, par laquelle il est possible d'obtenir les faveurs de Dieu (je suis malheureux, alors je mérite d'être récompensé).

L'islam en Azerbaïdjan soviétique :

En URSS, la religion était considérée comme appartenant à la sphère privée, qui, en principe du moins, ne devait pas concerner l'Etat. Une administration religieuse avait cependant été établie par les autorités soviétiques pendant la deuxième guerre mondiale. L'administration de l'islam officiel a été divisée en quatre directions spirituelles. Bakou est devenu le siège de la « direction spirituelle des musulmans chiites de l'URSS et des musulmans sunnites de Transcaucasie » fondée en mai 1944²⁸. Le président, depuis 1980, est le sheikh ul-islam shiite Haji Ala Shukur Pasha Zade, un Azéri.

Le nombre de mosquées ouvertes au culte était très faible en URSS, en raison des luttes antireligieuses du gouvernement. Nombre de mosquées ont été détruites, transformées en « club » ou en musées antireligieux entre 1928 et 1940. En Azerbaïdjan, on comptait, en 1979, 16 mosquées, dont 14 chiites et 2 sunnites pour une population musulmane estimée à 4 955 000, contre 2000 mosquées en 1917, alors qu'en 1928 on trouvait encore 969 mosquées chiites et 400 sunnites²⁹.

En URSS, entre 1928 et 1941, une campagne anti-islam a été mise en place. Elle a conduit à la fermeture de milliers de mosquées et à l'emprisonnement d'un grand nombre de clercs musulmans. La lutte antireligieuse s'est illustrée dans un premier temps par des pressions administratives et policières, puis, à partir de Brejnev, par un combat idéologique basé sur l'éducation et la persuasion.

²⁸ A. Benningsen et C. Lemerrier-Quellejey, *Le soufi et le commissaire : les confréries musulmanes en URSS*, Paris, ed. Seuil, 1986, p. 31.

²⁹ Chiffres donnés par A. Benningsen et C. Lemerrier-Quellejey, *op. cit.* p. 33.

En URSS, le rapprochement entre les sunnites et les chiïtes a été continu, en raison de l'utilisation en commun des quelques mosquées en activité, ainsi qu'au statut partagé de religion opprimée. On ne sent aucune agressivité dans les relations³⁰.

Malgré toutes les mesures répressives déployées en URSS, le sentiment religieux n'a pas disparu en Azerbaïdjan, il est toujours resté très présent, mais à un niveau privé, familial.

On peut aussi noter l'existence de confréries soufis semi-secrètes (*tariqa*) formant une sorte d'islam parallèle. Ces *tariqa* ont joué un rôle important en Azerbaïdjan, ainsi que dans le Caucase nord. En URSS, elles ont répondu aux besoins religieux de la population, ce que l'islam officiel ne pouvait plus faire.

Vers la fin de l'URSS, les piliers de l'islam n'étaient presque plus observés par la population, mais tous se disaient musulmans, tous disaient croire en Allah. L'Union Soviétique a conduit à un mélange d'éléments civils et religieux dans les habitudes : les mariages sont civils et religieux (une pratique n'exclut pas l'autre)... Les rites et coutumes religieuses de l'islam ont été en partie conservés.

En URSS, les régions chiïtes ont gardé une conscience religieuse plus élevée que dans les régions sunnites. Des études soviétiques montrent que la conscience religieuse est plus forte dans les villes, en particulier à Bakou, que dans les zones rurales et de montagne³¹. Est-ce que cela signifie que les villes sont plus musulmanes, tandis que les campagnes ont développé une religion autre, un syncrétisme caucasien particulier ?

³⁰ A. Benningsen et S. Enders Winbush, *op. cit.* p. 14.

³¹ A. Benningsen et S. Enders Winbush, *op. cit.* p. 142.

L'islam après l'indépendance, une caractéristique nationale ?

Les Azéris sont entre deux espaces : l'espace perse et l'espace turc. Le chiisme les rapproche de l'Iran, tandis que leur langue les rapproche des turcophones. Ils sont aussi proches du monde de l'ex-URSS par leur histoire récente.

Depuis 1991, date à laquelle l'Azerbaïdjan est devenu une république indépendante, les données religieuses ont changé. L'islam a obtenu, d'un jour à l'autre, un caractère « national » et « non-banni ». Les jeunes, en quête de nouveaux repères, se sont tournés vers la religion. Ces faits ont été encouragés financièrement par la Turquie (qui a construit une mosquée sunnite en plein cœur de Bakou) qui cherchait alors un rapprochement avec ses « frères opprimés ».

Cependant, même si le sentiment religieux est très fort, plus encore qu'en URSS, le nombre de musulmans « pratiquants » est assez réduit. Dans la région de Bakou, la majorité de la population ne fait pas la prière 5 fois par jour. Par contre, le jeûne du ramadan est respecté, si ce n'est en totalité, du moins en partie.

La religion est devenue un emblème national, c'est la religion de l'Etat. Cependant, le président Geïdar Aliev, sous la pression des Etats-Unis, tente de maîtriser cette ferveur pour s'opposer à toute montée d'islamisme. Si la liberté de culte est rétablie et si les fêtes musulmanes sont devenues nationales, cela n'empêche pas la police de Geïdar Aliev de contrôler activement toutes les actions des mosquées et *medresse* de Bakou dont les membres sont souvent qualifiés d' « islamistes terroristes ».

Lieux saints et pèlerinages :

En Azerbaïdjan soviétique et post-soviétique, les lieux saints ont gardé une importance considérable. Leur origine est souvent préislamique animiste, zoroastrienne ou chrétienne³². Ces pèlerinages sont souvent effectués pour remplacer le pèlerinage à la Mecque, impossible en URSS et difficile économiquement de nos jours, mais aussi pour faire des vœux dans toutes les occasions. Ces lieux saints sont des mausolées, des tombes, des arbres, des sources, des rochers ou de petits monuments.

Les pèlerinages dans ces lieux saints sont surtout restés vivants dans les zones à majorité chiïte que sont le Sud et l'Est de l'Azerbaïdjan, ainsi que la région de Bakou. C'est peut-être dû aux aspects plus mystiques et plus populaires du chiïsme.

Ces pèlerinages sont décrits comme « extra-canoniques », par opposition au pèlerinage à la Mecque. Dominique et Janine Sourdel dans le *Dictionnaire historique de l'islam* qualifient ces pèlerinages de « manifestations de la piété populaire, largement répandues en pays d'islam [...] faisant partie intégrante du chiïsme »³³.

Les pèlerinages ont lieu toute l'année, mais en particulier lors de la fête de *ashura*³⁴, dixième jour du mois de *moharram*³⁵, jour de la mort de Hussein.

La péninsule d'Apchéron compte trois grands lieux de pèlerinage :

- *Ali Ayagy*, dans le village de Buzovna, district de Mashtaga. Ce lieu saint est un des plus célèbres de tout l'Azerbaïdjan. Le mausolée contient un rocher portant l'empreinte du pied d'Ali, le gendre du prophète.

- *Pir Sayid mazar*, dans le village de Nardaran, district de Mashtaga.

- *Khizr Zende mazar* (ou *Nabi Khizr* ou *Khizr-Iliyas*), près de Bakou, mausolée de Saint Khizr (équivalent musulman du prophète Elie) près du village de Merdekan.

³² A. Benningsen et C. Lemerrier-Quelquejay, *op. cit.* p.189.

³³ D. et J. Sourdel, *Dictionnaire historique de l'islam*, Paris, PUF, 1996, p. 661-666.

³⁴ *Ashura* est aussi appelé en Azerbaïdjan *Shahseï Vahseï*. Cette appellation vient de l'exclamation « Shah Hussein, Vaï Hussein », qui, prononcée rapidement, donne « Shahseï Vahseï ». Cf S.T. Farkhadova, *Обрядовая музыка Азербайджана: на примере траурных песнопений и свадебных песен. (La musique rituelle d'Azerbaïdjan : exemple des chants funéraires et de mariage)*, Bakou, 1991, p. 17.

Les *Seyyds*³⁶, descendants du Prophète continuent à être très respectés. Ils sont appelés dans les sources soviétiques « Saints vivants ».

- Répertoires musicaux azéris:

On trouve deux grands types de répertoires musicaux professionnels en Azerbaïdjan : la tradition du *mugam*³⁷, surtout présente au Nord et à l'Est, et celle des *ashik* surtout au Sud et à l'Ouest. Le *mugam* est joué en trio composé d'un *kemenche* (vielle à quatre cordes), d'un *Tar* (luth à manche long et à caisse double recouverte de peau d'esturgeon) et d'un chanteur qui s'accompagne au *def* (tambour sur cadre). La technique de voix est très complexe, les interprètes utilisent beaucoup le *yoddle*. Les *ashik* sont des bardes qui chantent en s'accompagnant d'un *saz*, type de luth à manche long. Dans certaines régions, ces traditions se côtoient, comme par exemple dans la région de Bakou.

Dans le cas des *ashik* comme du *mugam*, l'apprentissage se fait traditionnellement de maître à élève. Ces traditions sont très vivantes aujourd'hui. On peut cependant noter que la transmission, la diffusion et les critères esthétiques et éthiques de ces répertoires ont été modifiés pendant la période soviétique. On devient aujourd'hui musicien de *mugam* ou *ashik* au conservatoire supérieur de musique Gadjibekov, de Bakou. Le *mugam* a été l'objet de compositions grandioses « à la soviétique » dans lesquelles le trio traditionnel s'est parfois transformé en de gigantesques orchestres (50 joueurs de *kemenche*, 50 joueurs de *Tar* et 50 chanteurs s'accompagnant au *def*). Même si ces pratiques sont loin de s'être généralisées, elles ont influencé, parce qu'elles sont passées sur les ondes, les goûts des musiciens et des auditeurs. Le *mugam* a ainsi un air aujourd'hui beaucoup plus triomphal qu'il ne l'avait

³⁵ *Moharram* est prononcé « mèhèremi » en Azerbaïdjan.

³⁶ Les *Seyyd* sont nombreux en Azerbaïdjan, et très respectés par la population. Il y a de nombreux lignages de *Seyyd* usurpés.

³⁷ Le *mugam* est un ensemble de modèles musicaux très présents, surtout dans les villes, du Maghreb à l'Asie Centrale. Ces modèles ont des appellations différentes selon les régions : *mâqâm*, *ikhi*, *makam*, *mugam*, *radif*, etc. et présentent des différences de signification, mais tous ces répertoires ont un concept comparable dans le modèle mélodique et l'organisation harmonique. Un « *mugam* » est, dans la plupart des cas, un modèle d'organisation mélodique, harmonique, et parfois rythmique qui définit les intervalles,

été dans le passé. Quant au répertoire des *ashik*, outre les changements d'ordre musical, ils ont été cantonnés dans le rôle de bardes amoureux de la vie et de la liberté et ont dû chanter les bienfaits du socialisme³⁸.

A côté de ces répertoires, il en existe d'autres, non professionnels, qui sont souvent liés aux étapes de la vie (berceuses, chants de mariages...) ou à des tâches de la vie quotidienne (traite des vaches, barattage du beurre, coupe des foins...). Le répertoire des *tèziyè*, sujet de cette étude, fait partie de cette catégorie.

- La péninsule d'Apchéron :

Mon terrain s'est limité géographiquement à la péninsule d'Apchéron, extrémité orientale du Grand Caucase qui plonge dans la mer Caspienne, en formant un promontoire montagneux d'une cinquantaine de kilomètres de long. Cette région comprend Bakou, la capitale, située au bord de la Caspienne, et des villages dispersés.

Bien que la péninsule soit de taille assez réduite, le relief montagneux et l'état des routes rendent les communications avec certains villages parfois difficiles pendant l'hiver. Cela est encore accentué par des conditions météorologiques variant très rapidement et un vent damné, qui coupent parfois les routes non-goudronnées.

La péninsule de Bakou, (comme l'Azerbaïdjan et le Caucase en général) comprend de nombreux peuples³⁹. Au début des années 1990, la ville de Bakou comptait 1 800 000 habitants, sans l'agglomération⁴⁰. Les Azéris y sont fortement majoritaires, ils représentent aujourd'hui presque 90% de la population. La péninsule d'Apchéron compte aussi des Lesguiens, des Tatares, des Russes, des Tsiganes. Auparavant il y avait aussi une forte communauté d'Arméniens et de Juifs, de Grecs.... Les Arméniens,

l'ambitus, un traitement mélodique dans cet ambitus et quelquefois, des propositions sur l'enchaînement des phrases mélodiques.

³⁸ Les *ashik* sont connus pour leurs activités révolutionnaires, ou en tous cas, pour leur refus des pouvoirs centralisés. Les *ashik* chantaient au siècle dernier très régulièrement des chansons contre le shah et étaient punis en conséquence. Après la révolution d'Octobre, les *ashik* se sont d'abord ralliés à la cause révolutionnaire. Lorsqu'ils ont commencé, dans leurs chansons, à émettre des doutes sur ce nouveau pouvoir, l'Union Soviétique s'est empressée de les faire taire.

³⁹ Sur les peuples du Caucase, voir notamment R.Catarini *Dictionnaire des nationalités et des minorités d'URSS*, Larousse, Paris, 1990, ou A. Benningsen et S. Enders Winbush, *op. cit.* ou encore Charles van der Leew, *Azerbaijan : a quest for identity, a short history*, Curzon, Londres, 2000.

⁴⁰ La population totale de l'Azerbaïdjan est de 7 500 000 habitants.

auparavant nombreux, sont presque tous partis lors des conflits au Haut-Karabakh⁴¹, et nombre de Juifs sont partis en Israël après la fin de l'URSS. Les Russes ont tendance eux-aussi à partir depuis cette époque. La région a aussi dû faire face à l'arrivée de réfugiés des terres occupées par l'armée arménienne : Haut-Karabakh, région de Lachin, de Gebraïl, de Kelbetcher, de Fizully... Ces réfugiés sont arrivés complètement démunis dans un univers qui leur était totalement inconnu. Leurs régions d'origine sont de hautes montagnes éloignées de Bakou. Ils étaient en grande majorité éleveurs et agriculteurs, et ont des traditions particulières⁴².

⁴¹ Près de 400 000 Arméniens ont quitté l'Azerbaïdjan, soit la quasi-totalité de la communauté.

⁴² Depuis le début de la guerre au Karabakh, près d'un million d'Azéris ont fui l'Arménie et les régions annexées par l'armée arménienne : Haut-Karabakh, mais aussi tout le corridor de Lachin et ce que l'armée arménienne a appelé un « cordon de sécurité » autour du Karabakh. Depuis près de 10 ans, ce million d'Azéris (et autres peuples qui habitaient dans ces régions) sont des réfugiés dans leur propre pays, et vivent encore bien souvent dans des tentes installées dans la plaine du centre de l'Azerbaïdjan ou dans la périphérie de Bakou où le climat paraît particulièrement difficile à supporter pour ces montagnards.

I- Les femmes mollah de la péninsule d'Apchéron

I.1 Le terme mollah :

Le terme mollah est une dérivation persane du mot arabe *mawlâ* qui signifie « seigneur » ou « maître ». Il existe sous diverses graphies en Occident, notamment molla/mollah en Français, et mulla/mullah en Anglais. L'utilisation du terme mollah est limitée, à quelques exceptions près, au monde turco-iranien et indien. Il est en général très peu employé dans les régions non-chiïtes.

Dans le monde chiïte, mollah est utilisé pour désigner les savants qui correspondent aux oulémas en milieu sunnite. Les mollah sont des religieux du bas de la hiérarchie, ce sont ceux qui n'ont pas atteint le rang de *moudjahid*⁴³. Parfois mollah peut désigner un simple lettré.

Dans le monde persan, le mollah, de rang inférieur, doit être l'émule d'un *moudjahid*.

Les mollah sont souvent responsables de l'éducation, des fonctions rituelles (prières, mariage, funérailles...) et judiciaires. Les mollah occupent ainsi une place intermédiaire entre les simples fidèles et les *moudjahid*. Ils sont rémunérés (modestement) par les *moudjahid* et reçoivent des dons ou honoraires lors des assemblées de deuil chiïte (*taz'iyè*). Sur le plan de la pratique religieuse, les mollah sont chargés de faire respecter la *charia*⁴⁴. Cette activité et les avantages dont ils bénéficient ont rendu les mollah assez impopulaires. Le titre de mollah a donné lieu à de

⁴³ Degré le plus élevé de la hiérarchie religieuse. Les *moudjahid* ont, comme les Ayyatollahs, le pouvoir de prendre des décisions juridico-religieuses. Cf *Dictionnaire de civilisation musulmane*, Yves Thoraval, *op.cit.*

⁴⁴ Littéralement « voie à suivre », loi religieuse en islam.

nombreuses railleries et proverbes : « Qu'il est facile de devenir mollah, qu'il est difficile de devenir un homme ! »⁴⁵.

La population azérie d'Azerbaïdjan est en majorité chiite. Les mollah d'Azerbaïdjan sont issus de la même tradition que ceux d'Iran, cependant, dans la pratique, il y a de grandes différences.

Dans le Caucase, le terme de mollah est étendu à différents types de religieux du bas de la hiérarchie⁴⁶. L'enseignement et la hiérarchie religieuse ne sont pas si institutionnalisés. Il semble qu'il n'y ait pas de titre de mollah en Azerbaïdjan, mais que ce soit les individus eux-mêmes qui, au terme d'une formation, se déclarent mollah. Ceci est peut-être dû à l'héritage de l'Union Soviétique où les institutions religieuses étaient interdites.

I.2 Femmes mollah :

- **Hommes et femmes mollah**

En Azerbaïdjan les mollah peuvent être des hommes comme des femmes. Les rituels sont rarement mixtes, aussi il serait inconvenant qu'une cérémonie de femmes soit dirigée par un homme.

« Les femmes s'occupent des femmes, c'est normal, comment les hommes pourraient-ils le faire ? ... De toutes façons, seules les femmes peuvent chanter les *mersiyè*⁴⁷ ». (Mollah Nazkhanum)

Dans le contexte de l'islam chiite iranien, les femmes musulmanes connaissant la théologie ont pu accéder au titre de mollah et même au rang de *Moudjahid*. Elles

⁴⁵ Encyclopédie de l'Islam, ed. de 1993, vol VII, page 225.

⁴⁶ Энциклопедический словарь (dictionnaire encyclopédique), ed. Terra, Moscou, 1992 vol.39. (réédition de l'encyclopédie de F.A.Brockhaus et I.A. Efron de 1890).

⁴⁷ de l'arabe *marthiya*, thrène : désigne les chants de commémoration des morts.

s'occupent majoritairement des assemblées de deuil féminines et de l'enseignement dans les écoles coraniques pour jeunes filles.

Dans la région de Bakou, et en Azerbaïdjan de façon plus générale, les femmes mollah n'ont pas forcément suivi un enseignement approfondi en théologie. Nous verrons que les caractéristiques des femmes mollah de Bakou diffèrent de ce que l'on entend couramment par mollah.

Dans la péninsule d'Apchéron, les rôles des mollah changent par ailleurs légèrement en fonction du sexe : les activités des femmes et des hommes mollah correspondent plus ou moins aux activités des hommes et des femmes dans la société. Les hommes mollah sont très présents dans les mosquées où ils lisent le Coran à un public presque exclusivement masculin. Les femmes ne vont que très peu à la mosquée, aussi les femmes mollah ont-elles des activités souvent extérieures à ce lieu (domiciles, cimetières, hôpitaux...).



**Hommes mollah du village de Lök Batan,
Mosquée de Lök Batan, février 2002.**

- Statut social:

- Une vocation ?

La prise de décision de la vocation de mollah se fait en général autour de la quarantaine et jamais quand elles sont jeunes filles ou jeunes mères. Ces femmes sont donc mariées et ont des enfants dans l'ensemble assez grands. Elles avaient éventuellement une autre profession auparavant.

« J'ai eu sept enfants : trois filles et quatre garçons. Quand j'étais jeune, j'ai travaillé pendant quatre ans dans une école primaire comme moniteur de pionniers (moniteur Komsomol), puis, quand mon premier enfant est né, j'ai arrêté de travailler. Comme je restais toute la journée à la maison, j'ai appris à tisser des tapis. Quand mes enfants ont grandi, j'ai décidé de recommencer à travailler. J'ai trouvé du travail dans l'usine « Azerkhaltcha⁴⁸ », (usine de tapis azerbaïdjanais) où je suis restée 15 ans en qualité de contremaître. Maintenant je suis à la retraite et ma seule activité professionnelle est d'être mollah ». (Mollah Nazkhanum)

« Quand j'ai eu 45 ans, je suis devenue encore plus croyante ». (Mollah Ehiyè)

« Les jeunes femmes qu'on voit dans les *medresse* (écoles coraniques) ne veulent pas devenir mollah. Elles veulent uniquement apprendre le Coran. C'est une profession pour femmes plus âgées, pour des mères de famille. Moi j'ai travaillé pendant 20 ans dans une usine de pain avant de prendre la décision, il y a une dizaine d'années, de devenir mollah ». (Mollah Taza Pir)

⁴⁸ L'usine Azerkhaltcha était une grande usine nationale de tapis qui avait une filiale dans le village de Kobi où habite mollah Nazkhanum. Cette usine employait beaucoup de femmes du village. L'usine a fermé ses portes à la fin de l'URSS et les femmes tissent désormais chez elles. Elles vendent ensuite leurs tapis à des marchands bakinois qui les revendent cher à l'aéroport de Bakou ou dans des boutiques de luxe du centre ville. Les femmes des villages des alentours de Bakou se sentent en général roulées par ces marchands qui leur achètent les tapis à très bas prix.

Dans de nombreux cas, les éléments déclencheurs de vocation sont identiques : on devient mollah par héritage, ou en raison d'un deuil inachevé.

La majorité des femmes mollah vient de familles de mollah. Elles disent avoir eu une attirance profonde pour les plaintes depuis l'enfance : elles ont assisté souvent depuis l'âge de 8 ou 9 ans, à ces cérémonies, fait assez rare. Les cérémonies s'adressent en effet à des femmes mariées, à des mères. Parce qu'elles accompagnaient leur mère, leur grand-mère, ou même leur grand-père, ces enfants étaient initiées plus tôt à ces cérémonies. On peut alors voir dans leur décision de devenir mollah, non seulement un amour du prochain, une volonté de soulager les autres, un attrait irrésistible pour les plaintes, comme elles le décrivent souvent, mais aussi l'acceptation/prolongation d'un héritage familial.

Dans d'autres cas, la décision de devenir mollah est liée à la mort d'un être proche dont on ne s'est pas remis. La mollah pleure alors son mort en pleurant ceux des autres, elle trouve sa vocation dans sa souffrance personnelle. C'est un deuil à vie.

« J'ai voulu devenir mollah après la mort de mon frère préféré. C'était il y a 22 ans. J'ai beaucoup souffert et beaucoup pleuré. J'invitais souvent une mollah pour qu'elle prie et chante pour lui, alors finalement j'ai décidé d'apprendre moi aussi à chanter pour lui ». (Mollah Nazkhanum)

Cela montre que, dans beaucoup de cas, la mort d'un fils, d'un frère ou d'un mari est pour les femmes particulièrement insurmontable. Lorsque le malheur n'est pas dépassé et accepté, la mollah recommence son deuil à chaque mort. Les femmes mollah disent qu'elles sont plus sensibles à la souffrance de la mort puisqu'elles ont donné la vie.

La plupart des femmes mollah qui viennent de familles de mollah revendiquent une souffrance personnelle extrême : elles ont, elles aussi, eu des décès dans leur entourage (leur âge aidant), et affirment les pleurer à chaque cérémonie.

Même si ces cas ne sont pas exhaustifs, il semble qu'ils soient représentatifs de la majorité des femmes mollah.

- Apprentissage :

Selon les dogmes de l'islam, l'enseignement religieux doit être dispensé dans les *medresse*⁴⁹, écoles coraniques rattachées aux mosquées.

L'enseignement dans une *medresse* comprend d'abord l'enseignement de l'arabe, puis des traditions et rituels que les mollah seront amenés à diriger. Durant la période soviétique il n'y avait que très peu de *medresse* en Azerbaïdjan. Depuis l'indépendance, de nombreuses écoles ont été créées : on en compte presque dans chaque région. Cependant l'enseignement dans les *medresse* est encore loin d'être généralisé. La majorité des mollah vient de familles de religieux, ou a appris auprès d'un mollah qui joue alors le rôle de maître.

En Azerbaïdjan et dans la région de Bakou, la fréquentation des *medresse* par les femmes mollah semble assez faible. Il existe bien quelques *medresse* dans la ville, mais elles sont surtout fréquentées par des hommes.

Les femmes mollah apprennent le plus souvent auprès d'un membre de leur famille qui était lui-même mollah, ou auprès d'un professeur privé, homme ou femme, qu'elles suivent, comme un maître, tout au long de leur apprentissage. C'est le cas de Mollah Latifa qui a reçu la totalité de son enseignement, y compris les *mersiyè* (chants à pleurer), par Mollah Nazkhanum dans son village de Kobi.

Lorsque les femmes mollah reçoivent leur formation par un homme mollah, le professeur n'assure que la formation théorique. L'apprentissage des *mersiyè* se fait par d'autres voies, notamment par imprégnation.

Mollah Ehiyè avait un grand-père mollah qui lui a appris la théorie de son métier. Elle le suivait dans les cérémonies et se faufilait alors dans l'assemblée des femmes où elle écoutait les femmes mollah.

⁴⁹ de l'arabe *madrassa* qui signifie lieu d'étude.

Mollah Nazkhanum a suivi des cours avec un savant qui lui a enseigné la théorie. Elle a appris à pleurer lors de la mort de son frère, à force d'écouter les mollah.

« Je suis née en décembre 1930, dans le village de Kobi, dans une famille de bergers. Mon père était *Hadjj*⁵⁰ avant la révolution (1917). J'ai fini l'école, et j'ai même passé les examens d'entrée à l'université. Je n'ai pas pu finir l'université parce que mes parents avaient beaucoup d'enfants et que les transports marchaient mal à l'époque. J'ai dû arrêter mes études. Alors quand j'ai décidé de devenir mollah, mon mari m'a dit qu'il m'autorisait, et même me conseillait de prendre des cours pour apprendre. Je suis donc allée chez un savant du village d'Akhmedli qui m'a appris l'arabe, le Coran et les prières. J'y allais deux fois par semaine. Ma formation a coûté 50 roubles, c'était une somme énorme à l'époque, alors je ne suis pas allée le voir longtemps ». (Mollah Nazkhanum)

Les femmes mollah sont souvent issues d'une famille dans laquelle il y avait un ou une mollah. Dans les milieux plus cultivés et intellectuels, notamment à Bakou même, les femmes mollah ont souvent reçu en parallèle de leur formation familiale ou auprès d'un maître, une formation à la *medresse*.

« Devenir mollah ne dépendait pas de moi. Depuis que j'ai neuf ans je lis le Coran. Mon grand père était mollah. C'est donc héréditairement que je suis devenue mollah, c'est mon héritage. En plus de l'apprentissage auprès de mes grands parents, j'ai étudié à la *medresse* de Kelbalar. J'ai étudié en tout sept ans pour devenir mollah ». (Mollah Ehiyè)

« Je suis née dans une famille musulmane où l'islam est la seule Foi possible. J'ai appris la religion dans mon village, mais j'ai aussi étudié en Iran. Pour être mollah il faut constamment étudier pour ne rien oublier... » (Mollah Lök Batan)

L'enseignement auprès d'un professeur est payant , même si dans quelques cas, et notamment dans les villages, les élèves peuvent payer une partie de leur formation en échange de services, ou de viande donnée à la famille de l'enseignant(e).

⁵⁰ désigne toute personne qui a fait le *Hadjj*, c'est à dire le pèlerinage à la Mecque.

- Apparence vestimentaire :

Les femmes mollah sont habillées de vêtements larges, elles sont voilées. Dans la vie de tous les jours, ce voile n'est pas très strict, on peut voir des cheveux qui dépassent (surtout chez les mollah des villes), mais dans les cérémonies, elles sont habillées de noir et portent un long voile noir serré autour de la tête.



**Chez Mollah Nazkhanum, village de Kobi, février 2002.
De gauche à droite : Chura, mollah Nazkhanum et mollah Latifa**



Mollah Taza Pir, Bakou, février 2002

Les femmes azéries ne sont en général pas voilées. Elles portent l'hiver un foulard sur la tête pour se protéger du froid, mais son port ne relève pas de raisons religieuses. Les jeunes filles ne portent pas de voile. L'Azerbaïdjan est une ancienne république d'URSS : les Azéris ont vécu avec des Russes, notamment dans la région de Bakou, et ont été influencés par la culture et la vie soviétique. Les habits traditionnels ont disparu de la capitale dans la période soviétique. Les jeunes filles sont habillées à l'occidentale, de manière souvent assez provocante : elles portent des jupes courtes et sont très maquillées. Cela ne les empêche pas de garder un mode de vie très traditionnel, notamment en ce qui concerne les mariages qui sont majoritairement arrangés par les parents. Les femmes plus âgées portent des vêtements amples et longs, mais elles sont souvent très maquillées et portent de gros bijoux en or, signe de la richesse familiale.

Le travail des femmes était valorisé en URSS, mais depuis l'indépendance de l'Azerbaïdjan, les femmes ont de plus en plus tendance à être femmes au foyer. L'Islam, officiellement interdit en URSS, est redevenu apparent, et certaines jeunes filles commencent à porter le voile.

L'apparence vestimentaire des femmes mollah diffère peu de celle des femmes âgées.

- Rémunération :

Les femmes mollah sont professionnelles, elles sont payées pour leurs actions, elles vivent de la religion. Elles sont appelées par des familles qui leur proposent un prix en fonction de leurs moyens. La rémunération est donc très variable, les mollah disent toutes que l'argent n'est pas le plus important et qu'elles ont le devoir absolu de chanter les morts même sans être payées.

« Mon village (Kobi) est très pauvre, les gens n'ont pas d'argent. Ce n'est pas l'argent qui est important. Parfois il y a des cérémonies où assistent 50, voire 60 personnes, et moi je dois captiver l'attention de l'assemblée jusqu'au soir même si je ne suis pas payée parce que la famille est trop pauvre ». (Mollah Nazkhanum)

« Moi je n'ai pas de travail et mes seuls revenus sont quand je chante et pleure dans les *téziyé* ». (Mollah Latifa)

« Une des règles de l'Islam est de faire tout ce qui est dans nos forces pour aider son prochain, alors, comme je suis musulmane, j'aide autant que je peux, sans même parler d'argent. La profession de mollah est une profession sans argent, nous ne devons rien faire pour l'argent, c'est notre devoir. On ne doit pas demander de l'argent à quelqu'un qui n'en a pas ». (Mollah Taza Pir)

Les femmes mollah sont en général peu payées, mais dans le contexte économique actuel de l'Azerbaïdjan, les mollah sont souvent perçues comme des avares qui soutirent de l'argent dans un moment pénible et qui s'enrichissent du malheur des autres. Cette vision semble être assez nouvelle et liée au contexte économique, à la libéralisation du marché, à la légalisation de la religion et au renouveau religieux.

Dans le magazine *Элм ве хаят* (Science et vie), 1986, n° 2, on peut lire l'histoire d'un mollah qui a extorqué une somme énorme à une famille en échange d'une place au paradis : il a promis qu'en échange du repas funéraire offert aux participants et de ses services (payants bien sûr), le mort aurait une place de choix au ciel.

Cela montre bien l'état de la société, alors en pleine mutation entre un système communiste athée (ou en tous cas antireligieux) et un renouveau religieux dans un cadre capitaliste. Les difficultés économiques aidant, des dizaines de mollah autoproclamés sont apparus à l'indépendance du pays en 1991. Ces mollah n'ont aucune compréhension de l'Islam, ne connaissent pas une sourate, et récitent le Coran en déformant tous les mots, sans en comprendre le sens⁵¹.

« Maintenant on est libre de croire, de pratiquer notre religion comme on veut. C'est bien, mais les gens étaient plus personnellement engagés pendant l'URSS. N'adoptaient l'Islam que les gens vraiment dignes, intelligents et motivés. En raison des difficultés économiques actuelles, tout un chacun se déclare mollah pour se faire une petite place dans le système politique actuel. Le niveau d'études a baissé. Il y a des mollah qui savent à peine les prières de

⁵¹ R. Efendieva, *Традиционная погребально-поминальная обрядность азербайджанцев: конец 19ого – начало 20ого ВВ. (Rituels funéraires et rituels de commémoration des azerbaïdjanais de la fin du 19^{ème} et du début du 20^{ème} siècles)*, Bakou, 2001, p. 181.

base, ils prennent quelques cours, puis se déclarent mollah ». (Mollah Lök Batan)

- Femmes mollah et dogmes religieux

Les femmes mollah ne sont en général pas issues de couches sociales aisées. Elles sont souvent des campagnardes, même dans la région de Bakou, où elles préfèrent vivre dans les villages qu'à la ville. Dans les campagnes elles restent maîtres d'une tradition qu'elles entendent préserver, même si celle-ci est parfois, dans la pratique, en opposition avec les dogmes de l'Islam (par exemple en ce qui concerne les pratiques magiques). Si elles font toutes le *namaz*⁵², il n'en est que peu, même parmi les plus respectées, qui aient fait le pèlerinage à la Mecque.

Les femmes mollah sont assez strictes en ce qui concerne le respect des traditions et de l'ordre établi dans la société, mais elles ne sont pas partisans d'un Islam dur. Elles ne se sentent pas concernées par un Islam qui leur est étranger. Elles aiment leurs traditions et leurs coutumes, même si celles-ci sont parfois extérieures ou contraires à la *charia*. Cette attitude me semble plus spécifique aux femmes mollah qu'aux hommes qui veulent se rapprocher du canon de l'Islam et effacer les croyances païennes encore très présentes.

« Ici beaucoup de gens s'adressent à Dieu devant l'œil de verre. Ils pensent que le verre est leur lien avec Dieu. Ils pensent que ce morceau de verre les protège, mais c'est faux, c'est un péché car ça éloigne le croyant d'Allah. L'homme doit demander aide à Allah, mais comment demander de l'aide à une chose qui ne sait pas se protéger elle même ? Le verre s'il tombe, il se casse, alors comment peut-il te protéger ?... Tu crois en un morceau de verre... Tout ce qui se passe est contrôlé par Dieu, c'est à lui qu'il faut s'adresser ».
« Celui qui écoute et croit les voyantes nie le Coran et Allah. Ce n'est pas un vrai musulman ». (Khaïam, homme de 35 ans)

⁵² Le *namaz* est la prière que chaque musulman se doit de réciter 5 fois par jour. Faire le *namaz* est un des cinq « piliers de l'islam ».

« Ici on dit qu'on est musulman, mais personne ne fait ce qu'un musulman doit faire » (Fouad, homme de 30 ans)

« L'Azerbaïdjan n'est pas un pays musulman où vivent des musulmans, c'est un pays où habitent des gens qui se disent musulmans ou veulent devenir musulmans ». (Khaïam)

Khaïam a reçu une bourse du gouvernement syrien pour aller étudier la théologie en Syrie pendant 4 ans. De retour, il prône un Islam pur et s'oppose à toute forme de tradition qui ne serait pas inscrite dans la *charia*.

Les femmes mollah de la région de Bakou ont cette ouverture d'esprit qui caractérise à l'heure actuelle l'Islam d'Azerbaïdjan : elles respectent et estiment les croyances des autres, elles ne jugent pas les actes des gens, et estiment que chacun a le libre choix de vivre comme il veut.

« Moi je respecte toutes les religions. Vous croyez en un Dieu, comme nous, je ne vois pas de différence, toutes les religions viennent de Dieu. Nous sommes égaux sur terre. Il y a des musulmans qui sont durs et cruels, mais les Azéris ont une âme légère et douce, nous aimons et acceptons tout le monde ». (Mollah Ehiyè)

Il me semble que ces traits sont caractéristiques du Caucase où vivent une multitude de peuples aux croyances et pratiques diverses.

Les Azéris ne sont pas des guerriers, ils ont adopté les coutumes des divers arrivants ou conquérants au fil des siècles. Cet espace a connu une multitude de croyances et l'Islam qui y est pratiqué est syncrétique. A ceci s'ajoute l'héritage de la période soviétique, durant laquelle toutes les religions étaient interdites et donc obligées de vivre souterrainement en acceptant les diversités présentes.

Cet Islam tend cependant à se normaliser ces dernières années : des étudiants en théologie ont reçu des bourses pour aller étudier en Iran, en Syrie, ou en Arabie Saoudite. De retour au pays, ils essaient d'appliquer ce qu'on leur a enseigné, et de faire des Azéris de vrais musulmans. Ce phénomène est sensible depuis l'accès à

l'indépendance du pays en 1991. La totalité des bourses a été attribuée à des hommes ; les femmes ne sont pas encore touchées par ce phénomène.

1.3 Tâches rituelles:

Les femmes mollah ont des tâches à effectuer qui sont souvent liées à la vie et à la mort. Elles sont présentes dans les grands moments de la vie sociale : les naissances, les mariages et les enterrements. Elles s'occupent aussi des malades, et commémorent annuellement les Saints morts à Kerbela.

- Cycle de vie :

Les femmes mollah ont une partie de leurs activités liées au cycle de la vie. Elles sont présentes notamment lors du baptême dans lequel elles donnent un nom au nouveau-né, puis lors du mariage dans lequel elles prononcent des vœux de bonheur aux mariés, et enfin lors des funérailles dans lesquelles elles aident le défunt à passer dans l'autre monde, et soutiennent les vivants dans l'épreuve de la perte.

- Baptême :

Les femmes peuvent être appelées à participer à des cérémonies, appelées *Ad Goïdi*⁵³, dans lesquelles elles donnent un nom à un nouveau-né en le lui chuchotant à l'oreille. Il semble que ce rituel soit spécifique à la région de Bakou.

Le baptême de l'enfant doit être effectué dans les 40 jours qui suivent la naissance, période où le nouveau-né n'est pas encore vraiment intégré dans la société : il est en quarantaine, éloigné de la vie publique. Ce sont en général des femmes mollah qui accomplissent ce rituel, mais il arrive aussi que ce soient des hommes mollah.

La cérémonie se déroule dans la maison du nourrisson. La mollah lave d'abord l'enfant en disant des prières, c'est le *Molloud Gusul*. Puis elle chuchote à l'enfant son nom dans l'oreille. Le nom est en général choisi par les parents, mais il est prononcé par la mollah qui marque ainsi l'entrée de l'enfant dans la société. La mollah prononce des prières spécifiques en fonction du nom. Si l'on donne à l'enfant le prénom d'un parent décédé, des prières spéciales sont dites pour que l'enfant n'ait pas un destin malheureux. Dans la deuxième partie de la cérémonie, la mollah lave la mère du nourrisson, c'est le *Nifas Gusul*. La mollah accompagne l'acte par des prières. La mère peut aussi se laver et dire les prières seule si elle les connaît. Le rituel se termine par un grand repas familial.

« A Kobi, dans mon village, quand un enfant naît, la mollah va dans la famille pour baptiser l'enfant. Le nom de l'enfant est souvent choisi de concert avec les parents, mais si l'on donne à l'enfant le nom d'un parent mort, il faut dire des prières spéciales pour ne pas que l'enfant ait un destin malheureux. Si l'on donne à l'enfant le nom d'un saint il y a aussi des prières spéciales... Cette cérémonie n'existe qu'autour de Bakou, j'avais une amie qui a déménagé et elle a dû m'appeler pour que j'aille chez elle faire la cérémonie comme on la fait ici à Kobi. J'ai appelé l'enfant Mekhdi, comme le douzième Imam ». (Mollah Nazkhanum)

« A la naissance d'un enfant la mollah dit une prière dans une oreille de l'enfant, puis dans l'autre, elle chuchote le nom de l'enfant. Si l'on donne le nom d'un parent décédé, on lit d'abord le Coran avant de dire son nom dans l'oreille ». (Mollah Ehiyè)

Par cet acte, la mollah intègre l'enfant à la société, elle le nomme, elle « l'humanise ».

⁵³ *Ad* et *Goïdi* signifient respectivement en turc azéri « prénom » et « donner ».

- Mariage :

Il arrive qu'un ou une mollah soit invité(e) à dire des prières pour un mariage. Son rôle est alors de dire des prières aux futurs époux et à leurs familles, de prononcer des vœux de bonheur.

Les mollah, hommes ou femmes, ne sont pourtant pas toujours présents dans les cérémonies de mariage. Ils sont parfois conviés quelques jours avant ou après le mariage pour dire les prières. Des femmes m'ont expliqué qu'ainsi « cela ne dérange pas la fête ».

Cette remarque est intéressante, elle nous montre que les mollah ne sont pas à leur place dans les fêtes. Les mollah sont endeuillés, leur image triste ou un peu effrayante semble décalée dans un mariage. Les fiancés qui ne veulent pas se priver du bienfait des prières contournent la difficulté en faisant la cérémonie séparément.

- Funérailles :

L'activité la plus grande des femmes mollah est de mener les cérémonies de deuil des assemblées de femmes. Elles sont indispensables au bon déroulement de l'enterrement, mais surtout du travail de deuil des femmes.

Lors d'un décès, le corps est lavé selon un rituel très précis par des laveuses de corps, si c'est une femme qui est morte, et par des laveurs, si c'est un homme. Les mollah sont présents pour dire des prières adaptées à l'acte. Ils ne lavent pas eux-mêmes le corps. Au cimetière, seul l'homme mollah enterre le corps. Les femmes ne sont en général admises au cimetière qu'au bout de 40 jours.

Les femmes mollah président les cérémonies de deuil, appelées *tèziyè*⁵⁴. Elles dirigent l'assemblée par des prières, des chants, des plaintes funéraires. Elles étaient auparavant secondées de pleureuses, mais de nos jours, cette profession a quasiment disparu. Il existe cependant des femmes appelées « aide-mollah » qui pleurent dans les

cérémonies, ce ne sont pas vraiment des pleureuses professionnelles. Elles ne sont présentes que si la famille du mort a les moyens de payer une deuxième personne. En raison des difficultés économiques, les mollah tendent de plus en plus à remplacer les pleureuses dans les cérémonies : elles jouent les deux rôles.

Les hommes mollah dirigent les cérémonies des hommes. Le déroulement est assez semblable aux cérémonies féminines, mais il n'y a pas de pleurs, et pas de pleureurs chez les hommes.

Les femmes mollah sont appelées pendant toute la durée du deuil, à dates fixes. Quand la période de deuil est finie, elles peuvent être appelées par les familles pour aller pleurer sur les tombes. Ceci se passe en particulier le vendredi, jour saint des musulmans.

Les femmes mollah peuvent être contactées par des gens qui les connaissent, à leur domicile. On trouve souvent des femmes mollah qui attendent à l'extérieur des mosquées. Des voitures s'arrêtent, un prix est rapidement négocié, puis la mollah est emmenée dans une cérémonie.

Je ne m'attarderai pas sur ce point qui sera l'objet des deux chapitres suivants. Cependant nous pouvons déjà remarquer que les activités des mollah sont nettement plus liées à la mort qu'à la vie. L'essentiel de leur tâche est de mener à bien le travail de deuil des femmes.

Les femmes mollah permettent l'entrée et la sortie du corps social : par le baptême, elles intègrent de nouveaux individus, puis, dans les *tèziyè*, elles achèvent le départ des défunts, consommé par les pleurs et regrets. Elles sont des liens entre la mort et la vie. Si leur rôle est plus important à la fin de la vie qu'au début, c'est sûrement lié à la difficulté de cette ultime étape qu'est la mort, si mystérieuse et angoissante.

⁵⁴ de l'arabe *taziya*, mot formé sur la racine *taazi* qui signifie condoléances.

- Les mollah, le corps, la maladie :

- Les malades

Les femmes mollah, tout comme les hommes, ne soignent pas : elles ne se disent pas thérapeutes, mais elles soulagent les maladies par des prières.

« Je vais dans les hôpitaux pour soulager les malades. J'aide tous ceux que je peux, sans même parler d'argent ». (Mollah Taza pir)

« Il y a de nombreuses prières pour les malades, mais la plus répandue est *Shafa Douassi*, qui signifie prière de convalescence. Ces prières n'aident peut-être pas le corps, mais elles redonnent espoir aux malades ». (Mollah Nazkhanum)

Les femmes mollah vont voir les malades. Elles font le tour des hôpitaux, mais ne prétendent pas soigner. Elles disent ne pas agir sur le somatique, mais apaiser la souffrance en calmant l'âme : elles ont un rôle psychologique important.

Pourtant, dans leurs prières, les mollah demandent à Allah guérison pour les malades, elles quémandent donc une amélioration de l'état physiologique, et non simplement mental. Seulement, cette guérison ne peut avoir lieu que si l'âme est pure, que si le malade s'est repenti devant Dieu et s'est lavé de ses péchés.

Les mollah interviennent sur ce plan : elles expliquent aux malades que, s'ils donnent leur âme à Allah, celui-ci les sauvera de la mort, ou, le cas échéant, de l'enfer. Dans ce rôle les mollah sont encore une fois en lien avec la mort, mais cette fois, elles essaient de la repousser. Cependant, on peut remarquer qu'elles ne sont appelées par les familles que si le malade est dans un état critique, que lorsqu'il s'approche de la mort.

- Les mourants

Lorsque les mollah sont appelées auprès d'un malade sur le point de trépasser, elles disent le *Iassin*, prière qui est réservée aux morts et agonisants. Le *Iassin* est dit purifier l'âme.

« Il existe des prières spéciales, appelées *Iassin*, qui aident l'âme du mort. Elles la purifient... On ne sait pas si ça aide vraiment, mais mieux vaut le faire, on ne sait jamais... » (Mila)

« Bien sûr que ça aide ! Et comment ! Une fois il y a un homme qui était en train de mourir, il était presque mort, alors le mollah lui a lu un *Iassin*... et bien, après ça, il n'est pas mort... Il s'est rétabli ! » (Farida)

Dans ce cas, les mollah, bien qu'ils ne le revendiquent pas, soignent. Ils ont un rôle thérapeutique à dimension magique, puisqu'ils ont le pouvoir, par l'intermédiaire de Dieu, de sauver les individus d'une mort certaine et attendue, de les sortir de la mort.

Les histoires de ce genre abondent, chaque femme en connaît des dizaines, elles alimentent les conversations quotidiennes et pimentent leur vie.

Ces récits montrent un rapport à la mort négociable et négocié (si ce n'est en réalité, au moins dans l'imaginaire populaire). Les mollah sont les intermédiaires de ces négociations, en ce sens ils ont un pouvoir important : ils sont craints et respectés.

- Les désensorcellements

A côté des maladies physiologiques, les mal-être dus à des pratiques magiques sont aussi très présents, en particulier, en dehors de Bakou, dans les milieux les moins soviétisés.

Les mollah peuvent être appelées à contrer des mauvais sorts, à déposséder des individus ensorcelés par des mauvais esprits ou à éloigner le mauvais œil.

Les mollah ne disent agir que par des prières, et en aucun cas par des contresorts. Elle lisent cependant leurs prières en même temps que la famille effectue des gestes magiques avec des herbes, des billets ou des fils rouges autour de la tête de l'ensorcelé.

- *Deuil des Saints :*

Les femmes mollah sont appelées lors du mois du Ramadan, ou de *mèhèremi* (moharram). Dans ces cérémonies, les femmes mollah lisent le Coran et disent des sermons. Pendant le mois de moharram, elles chantent aussi des *mersiyè* en mémoire des saints.

Le mois de moharram correspond à la date anniversaire du drame de Kerbela où ont péri Hussein et ses compagnons. Cet événement est un moment très important dans l'année pour les chiïtes. A Bakou, la douleur de ce drame est ressentie dans toute la ville : des haut-parleurs sur le toit des mosquées diffusent des *mersiyè* chantées par des mollah (dans ce cas, les hommes aussi les chantent, mais sans pleurer réellement). A l'extérieur des maisons, sur les rebords des fenêtres, de petits haut-parleurs crachotent les *mersiyè* chantées par les habitants qui se réunissent.

1.4 Image des femmes mollah :

Les femmes mollah semblent avoir un statut social particulier dans la société azérie. Il y a une ambiguïté autour de ces femmes qui sont dévouées à Dieu, mais véhiculent un imaginaire parfois assez négatif.

Au fil de discussions avec mes interlocuteurs, j'ai essayé de définir les représentations de ces femmes mollah. J'ai pu diviser les valeurs qui leur sont attribuées en deux grandes catégories, d'une part les aspects positifs qui sont liés à leur statut d'interlocuteurs privilégiés avec Dieu, et d'autre part, des valeurs négatives qui les associent au malheur et aux forces obscures.

- Des interlocuteurs privilégiés avec Dieu ?

Les femmes mollah ont un âge dit « respectable », elles ont acquis au fil des années la sagesse qu'elles sont supposées avoir. Elles ont une famille, élément très important dans l'Islam, où chaque femme doit être mère.

Dans les villages, les mollah sont plus respectées que dans la capitale. Elles règlent les étapes de la vie de toute la communauté et en retirent un pouvoir notoire.

« Je suis très respectée à Kobi, j'ai beaucoup d'élèves à qui j'ai appris à lire le Coran, à dire des prières... J'emmène souvent mes élèves avec moi dans les *médjlis* (assemblées, réunions) comme les enterrements, les mariages ou les naissances ». (Mollah Nazkhanum)

Ces femmes ont étudié, elles savent lire au moins le turc azéri⁵⁵, puisqu'elles disent des prières qu'elles lisent dans leur cahier. Elles doivent normalement savoir lire l'arabe et parler arabe, pour lire et réciter des passages du Coran. Il faut cependant spécifier que dans certains villages, l'arabe est limité à des sonorités, à des mots qu'on répète phonétiquement, et qui sont écrits dans les cahiers des mollah en turc azéri.

Mollah Nazkhanum est ainsi la plus lettrée de son village. Elle lit le Coran, mais elle ne parle pas arabe et ne comprend pas tous les mots écrits. Elle s'aide de manuels pour mollah dans lesquels le Coran est écrit en phonétique arabe avec une traduction en turc azéri en face. Même si ses connaissances théologiques sont limitées, elle fait figure d'autorité pour toute question concernant la religion, et bien souvent pour des questions autres.

ЈАСИН СУРЭСИ

Бисмиллаһир-рәһманир-рәһим.
Ја син. ﴿1﴾ Вәл-Гур'анил-
һәким. ﴿2﴾ Иннәкә ләминәл-
мурсәлин. ﴿3﴾ Әла сиратин
мустәгим. ﴿4﴾ Тәнзиләл-әзизир-
рәһим. ﴿5﴾ Литунзирә гәвмән ма
унзирә абауһум фәһум ғафилун. ﴿6﴾
Ләгәд һәггәл-гәвлу әла әксәриһим
фәһум ла ју'минун. ﴿7﴾ Инна
чә'әлна фи ә'нагиһим әглалән
фәһијә иләл-әзгани фәһум
мугмәһун. ﴿8﴾ Вә чә'әлна мин бәјни
әјдиһим сәддән вә мин хәлфиһим
сәддән фәәғшәјнаһум фәһум ла
јубсирун. ﴿9﴾ Вә сәваун әләјһим
әәнзәртәһум әм ләм тунзирһум ла

ју'минун. ﴿10﴾ Иннәма тунзиру мән
иттәбә'әз-зикрә вә хәшијәр-рәһманә
бил-ғәјби фәбәшширһу
бимәғфирәтин вә әчрин кәрим. ﴿11﴾
Инна нәһну нүһјил-мәвтә вә
нәктубу ма гәддәму вә асарәһум вә
куллә шәјин әһсәјнаһу фи имамин
мубин. ﴿12﴾ Вәзриб ләһум мәсәлән
әшабәл-гәрјәти из чаәһәл-
мурсәлун. ﴿13﴾ Из әрсәлна
иләјһимуснәјни фәкәззәбуһума
фәәззәзна бисалисин фәгалу инна
иләјкум мурсәлун. ﴿14﴾ Галу ма
әнтум илла бәшәрун мислуна вә ма
әнзәләр-рәһману мин шәјин ин
әнтум илла тәкзибун. ﴿15﴾ Галу
Рәббуна јә'ләму инна иләјкум
ләмурсәлун. ﴿16﴾ Вә ма әләјна
илләл-бәләгул-мубин. ﴿17﴾ Галу инна

Page d'un agenda pour mollah, année 1421-1422 (2001)

Extrait de la sourate *lassin Surèssi*

En plus de ces connaissances, les femmes mollah revêtent des caractéristiques de bonté, elles aident les gens, elles les soulagent dans leur douleur. On peut ainsi voir dans leur activité une dimension thérapeutique. Les femmes mollah sont par ailleurs absolument nécessaires au bon déroulement des cérémonies de *tèziyè* : elles participent au travail de deuil des femmes et les aident à faire sortir « le nœud bloqué dans la poitrine qui empêche les endeuillées de vivre ». (Mila)

⁵⁵ Depuis août 2001, le turc azéri s'écrit officiellement avec l'alphabet latin. Auparavant, il était écrit avec

« Lorsque quelqu'un meurt et que personne n'appelle de mollah, rien ne se passe comme il faut. La femme mollah est absolument indispensable à toute cérémonie. Sans mollah, les femmes se réunissent et discutent de banalités, de futilités... Les femmes se regardent les unes les autres, elles bavardent. Quand la mollah est assise avec ses cahiers et le Coran dans l'assemblée des femmes et qu'elle chante, alors toutes écoutent attentivement. Sans mollah ce n'est que paroles vides ». (Mollah Ehiyè)

« Dans tous les moments de la vie il doit y avoir quelqu'un qui dirige. A l'école, c'est l'instituteur... De la même façon, moi je dirige les *tèziyè* et j'essaie de retenir constamment l'attention des participantes ». (Mollah Nazkhanum)

Les femmes mollah sont respectées pour leurs connaissances, pour leurs capacités à soulager les maux, mais elles sont aussi respectées en tant que personnes religieuses, donc investies d'un pouvoir divin. C'est particulièrement vrai quand les mollah sont des *Seyyd*, c'est-à-dire des descendants de la famille du Prophète. Même s'il existe de nombreuses descendance usurpées, ces personnes sont très respectées.

L'image des femmes mollah dans la société azérie est marquée de respectabilité, de culture, de bonté, d'autorité et de pouvoir religieux. Toutes ces caractéristiques sont positives : la mollah apparaît comme une personne sage, indispensable au déroulement des rituels, donc au cours de la vie.

- *Des femmes de Satan ?*

Parallèlement à ces données, on peut remarquer que les femmes ont souvent des réticences à avoir des contacts amicaux, voire de simples relations de voisinage avec des femmes mollah.

La mollah semble faire peur : elle est un signe de mauvais augure. C'est peut-être dû au fait qu'elle est appelée surtout lors de funérailles. La mollah devient un attribut de la mort, elle la rappelle, et peut-être a-t-on même peur qu'elle la provoque.

l'alphabet cyrillique. Avant l'URSS, l'alphabet arabe était utilisé.

Il y a association entre le malheur, la souffrance et les femmes mollah. Actuellement en Azerbaïdjan, les familles tendent à perdre l'habitude d'appeler des mollah lors d'un mariage, ou même lors de la naissance d'un enfant ; l'activité des mollah est donc très majoritairement liée à la mort ou à la maladie.

Les femmes mollah sont parfois itinérantes. Elles vont de cérémonies en cérémonies ; elles attendent devant les mosquées que quelqu'un vienne les chercher sans savoir vraiment où celui-ci va les emmener, sans connaître forcément le défunt, ou sa famille. Ces caractéristiques les rapprochent des diseuses de bonne aventure, des voyantes et des femmes qui pratiquent la magie noire. On trouve toutes ces catégories de femmes devant les mosquées.

- Magie noire :

Dans l'imaginaire populaire, la langue de la magie noire⁵⁶ est le farsi⁵⁷. Les sorts sont écrits en farsi sur des parchemins enroulés dans de petits sacs contenant des objets maléfiques. Les femmes mollah ne pratiquent en aucun cas la magie noire. Elles sont du côté du « Bien », mais elles lisent l'arabe. Il me semble qu'il y a une confusion courante entre l'arabe et le farsi, langues écrites avec le même alphabet, incompréhensible de la plupart des Azéris.

Les femmes mollah, tout comme la magie noire, sont associées à la mort et au malheur. Pour jeter un sort, les femmes utilisent très souvent de la terre des cimetières, ou des os d'animaux.

« Il y a beaucoup de mères qui n'aiment pas leur belle-fille. On trouve souvent, dans les matelas ou les oreillers, des fils clairs, des paroles en farsi, des excréments de chien séchés, des aiguilles, des os. Ces femmes apportent des os sur les tombes récentes dans les cimetières pour faire des maléfices.

⁵⁶ Magie noire se dit *jadu* en azéri.

⁵⁷ Persan.

Ces sorts sont très dangereux. On est en conflit avec nos voisins parce qu'ils ont détruit notre potager en disant qu'il leur appartenait, et bien, la voisine a envoyé chez moi des femmes mendiante pour qu'elles me jettent un sort. Je leur ai ouvert la porte, je leur ai servi du thé, mais après j'ai commencé à me sentir mal et j'ai vomi... Quand elles sont parties j'ai vu que de la terre humide était collée sous la table du salon où elles s'étaient assises. C'est sûrement de la terre du cimetière. J'ai aussitôt dit des prières et appelé une amie qui est mollah. On a brûlé un fil rouge et des immortelles avec du sel. Maintenant je pense que ça va⁵⁸ ». (Réna, femme azérie de 50 ans)

La magie noire, les maléfices sont des pratiques de femmes, tout comme la voyance. Dans la Chrétienté et l'Islam, les voyantes reçoivent leur pouvoir de Satan.

« Les voyantes lisent l'avenir dans le Coran, mais elles utilisent pour cela des forces maléfiques, les forces du Mal. Elles sont mauvaises. Elles lisent aussi les cartes. Les *Seyyd* sont protégés par Dieu, eh bien les voyantes ne peuvent pas leur dire l'avenir dans le Coran ou les cartes : tout se brouille et les cartes deviennent noires parce qu'ils sont protégés par les forces du Bien ». (Réna)

Mes interlocuteurs m'ont dit que ces femmes sont très souvent des Tsiganes. Mais depuis l'accès à l'indépendance du pays, de nombreux Tsiganes sont partis dans les républiques voisines (Géorgie et Daguestan). La raison serait, selon Réna, le renouveau de l'Islam et donc l'abandon progressif de ces croyances. Cependant ces pratiques restent très vivantes.

La réalité de la magie ou de la sorcellerie n'est pas déniée par le Coran qui en impute l'origine aux « diables qui ont apostasié »⁵⁹. Les deux dernières sourates sont surnommées « protectrices »⁶⁰ et sont dites défendre ces maux. La mauvaise utilisation de la magie est explicitement condamnée.

Les femmes mollah ne font pas de magie, mais elles sont appelées pour contrer les sorts. Elles utilisent pour cela des prières. Le Coran a pour caractéristique d'être

⁵⁸ Cette scène s'est déroulée tandis que je discutais avec la fille de cette dame dans la pièce à côté, nous avons accouru dans la pièce au moment où nous avons entendu vomir. Les femmes sont alors parties et la fille a brûlé le sel, les immortelles et un fil rouge et a appelé l'amie de sa mère qui est mollah..

⁵⁹ Coran, II, 102.

⁶⁰ *Al-mu'awiddatan*

« parole divine directe⁶¹ ». Ainsi sa lecture, ou même la présence du livre divin, protègent.

Selon les dogmes de l’Islam, on ne doit pas associer à ces prières des pratiques décrites comme païennes (sel, immortelles...). Cependant, les femmes mollah tolèrent ces éléments : leurs prières sont presque toujours prononcées pendant que la famille désensorcelle le possédé. Les femmes préfèrent mettre toutes les chances de leur côté :

« Bien sûr qu’il faut dire des prières et demander protection à Allah, mais pourquoi ne pas s’aider aussi des herbes, et autres objets magiques ? On ne sait jamais... Peut-être que c’est ça qui marche... » (Mila)

Les femmes mollah ne font pas elles-mêmes de contre-sorts, mais elles acceptent que les familles aient de telles pratiques : en disant des prières simultanément à ces actes, elles les cautionnent et renforcent leur pouvoir magique. Les femmes mollah sont ainsi souvent associées à la magie noire, même si elles se situent du côté de ceux qui soignent, qui délivrent du sort.

- Mauvais œil :

Outre la magie noire, les femmes mollah reconnaissent toutes l’existence du « mauvais œil »⁶², mauvais esprit dégagé par l’œil d’une personne intensément jalouse, ou admirative à l’extrême. Cette croyance est légitimée par le Coran qui mentionne son existence.

« Je crois au mauvais œil, et au fait qu’on puisse envoyer le mauvais œil à quelqu’un. Si on prononce *mashallah*, ça nous protège.

En voici la preuve. Durant sa vie, le Prophète avait beaucoup d’ennemis. Une fois, ils ont acheté les services d’un homme réputé avoir le mauvais œil pour qu’il fasse du mal au Prophète en le regardant avec des yeux mauvais. Cet homme n’avait encore jamais vu le Prophète. Quand il a vu son visage clair, pur, duquel émanait une force divine, il n’a pu s’empêcher de s’exclamer :

⁶¹ Constant Hamès, « Magie » in *Dictionnaire de l’islam, religion et civilisation*, Encyclopaedia Universalis, Paris, 1997, p. 521-522

⁶² Mauvais œil se dit *pis goz* en azéri

« *mashallah*, quelle beauté divine ! », son propre œil a alors perdu sa force. Quand il est revenu vers les ennemis du Prophète, il a expliqué que, s'il n'avait rien pu faire, ce n'était pas parce qu'il avait perdu son pouvoir, mais parce qu'il avait dit *mashallah*. Afin de prouver ses dires, l'homme a ordonné qu'on lui amène une pierre, promettant de la casser en mille morceaux, preuve de son pouvoir. C'est ce qu'il fit. Il avait l'œil, mais la force divine l'a réduit à néant... C'est pour cela que l'on prononce *mashallah*, c'est pour attirer cette force à nous, pour que rien ne nous arrive ». (Mollah Nazkhanum)

Chez elle, mollah Nazkhanum a suspendu au mur un œil bleu, blanc et noir d'une quinzaine de centimètres de diamètre. Ces objets protègent du mauvais œil. Il est dit qu'ils absorbent en eux le mauvais œil. Des récits racontent qu'en cas de mauvais œil intense, ces objets peuvent éclater sous la pression de mauvaises énergies. Nombre de mollah ne croient pas au pouvoir de ces « morceaux de verre ». Les mollah qualifient ces pratiques de fétichistes. Mollah Nazkhanum est d'un village reculé de la péninsule d'Apchéron où l'Islam semble avoir gardé un syncrétisme plus fort qu'à Bakou ou dans la proche banlieue. Mollah Nazkhanum croit au pouvoir de ces objets.

Les mollah ne croient en général pas au pouvoir de ces amulettes et pensent que le mauvais œil ne doit être éloigné qu'avec des prières.

« Je ne crois pas beaucoup au mauvais œil, mais je sais que si quelqu'un envie quelque chose, une parole, un chant, eh bien quand la personne s'en va, la tête nous tourne... C'est ça l'œil ». (Mollah Ehiyè)

« La malédiction a une place en Islam puisqu'on a fait au Prophète une malédiction. Dans le Coran il y a des mots qui protègent du mauvais œil. Si on dit ces prières on est protégé de tous les sorts. La force divine est très grande ». (Mollah Lök Batan)

« Le mauvais œil existe. Par contre les superstitions liées au sel, aux herbes... sont des croyances très anciennes qui se sont petit à petit mélangées à l'Islam. Il y a des mots contre le mauvais œil dans le Coran, sinon on peut dire *mashallah*. Dans le Coran on trouve des prières contre tout. Il faut se protéger avec des prières ». (Mollah Taza Pir)

A la différence de la magie noire, le mauvais œil n'est pas forcément intentionnel. C'est juste un regard qui provoque un malaise, alors que la magie noire nécessite des connaissances et une volonté de nuire, voire de tuer.

Les Azéris croient au mauvais œil. Dans les maisons, il est éloigné par des moyens autres que les prières, ou associés à celles-ci. On emploie du sel, des immortelles (nom ô combien symbolique !)⁶³, des fils rouges. Tenus dans le poing serré, ces éléments sont tournés trois fois autour de la tête des individus, puis sont brûlés : ils ont absorbé en eux l'énergie négative et sont contaminés. Les familles cachent toujours un morceau de pain sur le seuil de la porte, pratique qui permettrait aussi d'éloigner le mauvais œil.

Ces pratiques sont par ailleurs rapportées et cautionnées par Nizami⁶⁴ (1141-1209) dans ses écrits. Nizami, qualifié par Farida de deuxième homme après le Prophète, était un poète, mais aussi un scientifique, fait courant à l'époque. Il recommandait de brûler des immortelles pour rester en bonne santé ; selon lui, l'odeur dégagée par la fumée régénère l'énergie de la personne et éloigne les énergies extérieures mauvaises. Ces croyances sont très anciennes.

« Le mauvais œil ça fait partie des traditions, c'est le peuple qui pense ça, c'est pas dans la religion, c'est bien antérieur à l'Islam. C'était lié au zoroastrisme, et même avant le zoroastrisme, ça existait. On dit que ça vient d'une époque très lointaine où les personnes qui étaient belles ne sortaient pas, ne se montraient pas. Les gens croyaient que les belles jeunes filles étaient enlevées par des mauvais esprits... C'était bien avant le zoroastrisme. Mais c'est encore actuel : par exemple, quand un enfant naît, on ne le montre à personne d'extérieur à la famille durant 40 jours... Sinon on pourrait lui envoyer l'œil ». (Farida, femme azérie de 40 ans)

⁶³ Nom latin : *Helichrysum*. Les immortelles sont appelées *tmin* en azéri, et *besmertnaïa* en russe. Ces deux termes ont été employés par les femmes dans les discussions. *Besmertnaïa* a le même sens qu'immortelle en français : « qui ne meurt jamais ». Il existe 9 espèces d'*helichrysum* qui poussent en Azerbaïdjan. L'espèce la plus répandue est l'*Helichrysum plicatum*, utilisée pour contrer les sorts et éloigner le mauvais œil.

⁶⁴ Nizami est né et mort à Gandja, capitale d'une province de l'Ouest de l'Azerbaïdjan. Il est célèbre pour son *Khamse* (littéralement « ensemble de cinq ») constitué de cinq poèmes écrits en persan. Nizami est une figure nationale très importante, il fait la fierté des Azerbaïdjanais, il est enseigné à l'école...

Puisque la magie noire, ou tout du moins la peur qu'on en a, et le mauvais œil sont très présents, il existe de nombreux contre-sorts, artifices pour repousser ces énergies mauvaises. Il s'agit d'opérer une contre-magie ou de faire appel à des mollah, qui, en tant que représentants du Bien, pourront contrer ces sorts par des lectures du Coran.

« Si le livre coranique en lui-même peut protéger, il est plus sûr de passer par le « travail » d'un intermédiaire spécialisé dans les choses de la religion afin de bénéficier en plus de son pouvoir particulier⁶⁵ ». Cela veut dire que l'efficacité n'est pas mécanique, elle ne peut s'actualiser que par l'intervention d'un/une mollah qui sont alors des « magiciens ». Les pratiques utilisées pour éloigner le mauvais œil sont aussi utilisées pour la magie noire.

Dans le rapport avec les forces obscures, les femmes mollah ont un rôle de protectrices : elles désensorcellent et désenvoûtent.

Les femmes mollah, et en particulier les intellectuelles des villes, essaient d'effacer l'image négative de leur profession.

Si cela persiste, est-ce lié au fait qu'on paie les mollah pour pleurer ?

⁶⁵ Constant Hamès, « Magie » in *Dictionnaire de l'islam, religion et civilisation*, op. cit. p. 521-522.



**Objets qui éloignent et repoussent le mauvais œil et les forces obscures :
sel, fil rouge, immortelles, billet de 1 shirvan (=10000manat) et œil de verre.**

1.5 Du pouvoir des femmes mollah

Si elles ne sont pas du côté des forces obscures, les mollah ont quand même un pouvoir effectif sur les individus ou sur le déroulement des événements. Sont-elles alors des magiciennes, sorte de bonnes fées qui font le Bien ? Leur image ne correspond pas à ces caractéristiques, cependant, dans le respect et la crainte que les femmes observent face aux mollah, nous pouvons voir une croyance en des pratiques miraculeuses.

Les mollah se sentent investies d'un pouvoir divin, elles obtiennent parfois l'aide de Dieu pour accomplir des miracles. Leurs miracles sont souvent liés à des convalescences, comme nous l'avons vu dans la partie traitant des malades. Les femmes mollah sont dites aider par leurs prières à la réalisation de vœux divers.

Ce pouvoir peut parfois agir sur des événements d'une ampleur internationale. Lors d'un pèlerinage, Mollah Nazkhanum pense ainsi, avec l'aide de Dieu et d'un Saint, avoir stoppé les actions militaires au Haut-Karabakh.

« Le 5 juin 1994 j'étais au Khorassan (Iran) sur le lieu de pèlerinage de l'Imam Rza Aga. Quand je suis arrivée là-bas, j'avais les yeux pleins de larmes et ma tristesse pour ma patrie était tellement grande que j'ai pris un papier et un crayon, et que j'ai écrit un poème. Dans ce poème j'ai écrit que je suis la fille de la terre de Faizulli⁶⁶ et Nizami, et je me suis adressée au Saint au nom des Azéris. Je lui ai dit que je ne supportais plus de voir les mariages se transformer en enterrements, de voir les femmes perdre leur fils unique, de voir les parcs se transformer en allées de *Chehid*⁶⁷. J'ai demandé de l'aide au Saint, je lui ai demandé d'arrêter cette guerre. ... Après le 5 juin, les actions militaires se sont arrêtées. Je suis sûre que le Saint m'a aidée ».

Dans ce cas, mollah Nazkhanum n'a pas fait le miracle elle-même, mais elle a su implorer un Saint, obtenir son aide et celle de Dieu. Les femmes mollah sont donc

⁶⁶ Poète

⁶⁷ *Chehid* désigne les héros morts pour la patrie.

investies d'un pouvoir que l'on pourrait qualifier de magico-religieux⁶⁸, en ce qu'il fait appel à des pratiques mixtes.

Le récit de Nazkhanum éclaire un autre point important des croyances : les pèlerinages.

Les pèlerinages sont très répandus en Azerbaïdjan ; ce sont surtout des pratiques de femmes. Les tombes de Saints sont particulièrement prisées. Dans la péninsule d'Apchéron, on compte plusieurs tombes qui sont des lieux de pèlerinage. A Bouzovna, un mausolée renferme une empreinte du pied d'Ali, le gendre du Prophète.

Les femmes font des pèlerinages pour demander de l'aide à tout moment de la vie. Les femmes font des vœux, puis quand ils sont exaucés, elles apportent du sucre et des friandises sur la tombe du Saint, ou sur le lieu du pèlerinage, en remerciement.

J'ai eu l'occasion de visiter deux lieux saints de la péninsule de Bakou. J'ai pu y remarquer une grande quantité de femmes qui apportaient des friandises en signe de remerciement, les déposant près de la tombe, se les offrant mutuellement, distribuant des victuailles aux pauvres. Puis, assises par petits groupes dans le cimetière qui entoure le mausolée - abritant la tombe sainte -, elles partageaient ce repas rituel fait de friandises et autres sucreries. Parmi ces femmes, des mollah attendent d'être appelées dans des cérémonies.

Les femmes croient au pouvoir des morts, au pouvoir des tombes saintes. Les mollah, en tant qu'interlocutrices privilégiées avec Dieu, mais aussi avec les morts, sont les mieux placées pour demander de l'aide. Les mollah ont des liens privilégiés avec les Saints qu'elles pleurent pendant le mois de *moharram*, mais aussi avec les défunts. Elles voient souvent des morts en rêve. Elles sont les intermédiaires privilégiées avec l'au-delà.

⁶⁸ Le pouvoir magico-religieux des pleureuses semble être une caractéristique inhérente à leur tâche dans de nombreuses cultures. Voir notamment Elizabeth Tolbert « Magico-religious Power and Gender in the Karelian Lament », in *Music, gender and culture*, Intercultural music studies 1, Allemagne Florian Noetzel Verlag Wilhelmshaven, 1990, p. 41.

Si on ne peut parler de magie dans le cadre des femmes mollah, je pense qu'on peut parler de miracles, en ce qu'elles réalisent des actions non-explicables rationnellement, avec l'aide de Dieu et/ou de Saints.

Les femmes mollah ont une image double : elles sont très respectées et estimées en même temps qu'elles effrayent par leur proximité des forces obscures et du monde de l'au-delà.

Cela est dû à leurs tâches rituelles et aux images auxquelles elles sont associées, qui sont toutes ambiguës... Cette équivoque peut être pensée comme le reflet d'une ambiguïté dans le rapport à l'Islam. L'Islam est vénéré, respecté, personne n'ose contredire ses principes fondamentaux, ou renier Allah, cependant tous vivent une religion autre, un syncrétisme original dans lequel les croyances islamiques et païennes se mêlent, en particulier dans le monde des femmes.

Ce sont surtout les femmes qui sont superstitieuses, qui se recueillent auprès des tombes saintes, qui pratiquent et croient en la magie et qui sont attachées aux *tèziyè*. Ce sont des rituels féminins, faits pour les femmes, en particulier pour les mères.

Les femmes mollah ont un statut à part, elles sont dans l'ambiguïté : elles sont en même temps du côté de l'Islam et du côté des pratiques païennes et magiques. En effet, alors qu'elles représentent la religion, lisent le Coran, et disent qu'on doit se plier à la volonté de Dieu et reconnaître la fatalité de la mort, elles pleurent les morts, questionnent le défunt sur les raisons de son départ et clament à l'injustice. L'Islam condamne les débordements d'émotion, les cris, les pleurs. Ceux-ci sont cependant part intégrante du monde domestique et privé des femmes, dont les femmes mollah font partie. En ce sens il y a une grande différence entre les hommes et les femmes mollah, les femmes sont les mieux placées pour ressentir la souffrance, elles ont développé une religion où pleurer un mort n'est pas contre Allah.

Les femmes mollah sont en marge de la société, elles ne sont pas entièrement dans les règles, elles sont liées à tous les moments flous et incertains, à toutes les périodes de passage de la vie. Leur contact n'est pas anodin.

Je donnerai, en exemple, le cas de Delyara qui a 25 ans et n'est pas mariée, fait assez rare, même à Bakou. Quand elle m'accompagnait dans des cérémonies, ou qu'elle allait rencontrer des mollah avec moi, Delyara sentait en elle un malaise profond, elle sentait un trouble qu'elle n'arrivait pas à m'expliquer. Il me semble qu'elle ressentait une sorte de pouvoir venant des mollah, elle ne se sentait pas à sa place en leur compagnie (rappelons qu'elle est jeune et non mariée), elle n'avait jamais auparavant assisté à des cérémonies de deuil... Cette expérience lui rappelait de plus son opération de l'appendicite à la suite de laquelle elle était restée dans un semi-coma pendant une quarantaine de jours (encore ce nombre !). Elle avait failli mourir et dit avoir vu la mort dans son coma: dans les cérémonies, Delyara se voit à la place du mort, la présence de femmes mollah lui rappelle qu'elle a failli mourir.

Le contact des femmes mollah rapproche de zones de passage dangereuses, de périodes fragiles de la vie, c'est un contact périlleux, mais nécessaire au bon déroulement de la vie.

II- De la mort au deuil : la mollah dans les funérailles.

Les cérémonies de commémoration des morts ne sont qu'une étape des pratiques funéraires, aussi avant d'étudier les *tèziyè*, je souhaite dresser un tableau des rituels et croyances qui entourent la mort. J'essaierai ainsi de définir le rôle des femmes mollah dans les funérailles.

Les funérailles sont très importantes dans la vie familiale comme sociale, elles entraînent la participation non seulement de la famille, mais aussi du voisinage, voire du village.

II.1 Au chevet du mort :

Les mollah divisent les décès en deux catégories : ceux qui sont attendus, conséquence de longues maladies ou d'agonies, et ceux qui arrivent soudainement.

Dans le cas d'une mort lente, la famille a plus le temps de se faire à l'idée de la mort, et les démonstrations de souffrance sont souvent moins importantes que dans le cas des morts soudaines. Par contre, si la souffrance du mourant est grande et son agonie longue, c'est dit laver les péchés.

Lorsque quelqu'un meurt lentement, on a le temps d'appeler à son chevet un ou une mollah. Dans ce cas, les rôles semblent indifférenciés entre les hommes et les femmes, les mollah lisent des passages du Coran, récitent des prières. Seuls les proches parents sont présents. L'assistance est assez calme, et considère qu'il n'est pas séant de

pleurer, crier... Les vieux, assis, entourent le mort, les plus jeunes étant debout derrière. Le mourant n'est jamais laissé seul dans la pièce.

Au moment de l'agonie, les proches se dépêchent de préparer le mourant pour l'autre monde, ils lui coupent les ongles, le rasent... A ce moment-là, on glisse le Coran sous l'oreiller et on oriente le lit vers la Mecque. Le ou la mollah lit alors le *Iassin*, prière spéciale prononcée uniquement au chevet d'un mourant (cf p.36).

Le *Iassin* est une prière qui est dite « aider et purifier l'âme », c'est une prière à laquelle les femmes attribuent un pouvoir magique, allant jusqu'à retarder la mort dans quelques cas⁶⁹.

Au moment de la mort, le/la mollah dit la prière (*namaz*) à la place du défunt, les mollah jouent le rôle de celui qui est mort, ils continuent ses actes. Les mollah sont dans la mort, avec le mort, ils l'accompagnent un peu dans l'au-delà.

Après la mort, le ou la mollah continue à dire des prières jusqu'à ce que le corps soit froid. Alors on ferme la bouche et les yeux du mort, on le déshabille, on enlève les bijoux des femmes, on leur dénoue les cheveux.

Les femmes alors entourent le mort et commencent à le pleurer, elles se frappent la poitrine, se tirent les cheveux, se griffent le visage.

Traditionnellement, les Azéris considèrent que pendant l'agonie du mort, le diable (*Cheïtan*) se trouve à sa gauche et l'ange Asraël à sa droite⁷⁰. Le diable essaie d'acheter l'âme du mort contre de l'eau à boire. Selon les croyances, au moment de la mort, l'homme est tourmenté par une soif intense : il n'a pas la force de demander de l'eau, mais Asraël supplie le malade de ne pas écouter le diable et de tourner la tête de son côté. Afin d'éviter la tentation du diable, les proches versent des gouttes d'eau dans la bouche du mourant pour qu'il n'ait pas besoin de l'aide du diable.

On peut remarquer que de telles croyances existent chez les Kazakhs du Kazakhstan et les Kirghizes : à l'instant de la mort le diable se manifeste pour tenter le

⁶⁹ Cf partie *Les mollah, le corps, la maladie*.

⁷⁰ R. Efendieva, *op. cit.* p. 33

mourant en lui proposant de l'eau en échange de sa foi⁷¹. H. Perrin rapporte qu'au chevet du mort, les Kirghizes présentent un bol d'eau au diable en disant : « Voici de l'eau, prends de l'eau » pour détourner son attention du mourant⁷².

Après la mort, l'âme est libre, elle peut aller et venir à sa guise. R. Efendieva note que l'âme, immortelle, sort du corps du défunt dès la mort, et, pressée que sa dépouille soit enterrée, elle vole jusqu'au cimetière puis revient. En relation avec cette croyance, on laisse la porte ouverte pour que l'âme puisse aller et venir à sa guise... Cette pratique semble avoir disparu dans l'enceinte de Bakou, mais reste présente dans les villages de la péninsule d'Apchéron. L'âme se promène pendant toute la durée du deuil entre son ancienne maison et le cimetière. Elle reste liée à sa vie passée, et à son corps, donc à l'endroit où il repose.

Le corps n'est pas pensé inerte et insensible dès la mort: l'âme se détache du corps à la mort, mais le corps continue à avoir des sensations, quand il est visité par l'âme ou même parfois seul.

« On dit qu'après la mort, le corps vit pendant encore 12 heures, le mort entend tout ce qui se passe autour de lui ». (Farida)

« Le mort entend tout, mais il ne peut pas parler. Il entend les pleurs de ses proches après la mort... Il arrête d'entendre seulement après que le laveur ou la laveuse de corps lui a bouché les oreilles avec du coton. Le corps sent même quand on le lave : parfois il crie, il supplie qu'on lave son corps plus doucement, il demande qu'on n'utilise pas de l'eau trop chaude, mais il ne peut être entendu ». (Laveuse de corps de la mosquée de Taza Pir)

⁷¹ cf. T.D. Bajaliev, *Доисламские верования и их пережитки у Киргизов (Les croyances préislamiques et leurs survivances chez les Kirghizes)*, Frounze, 1972, p. 67.

⁷² H.Perrin, « La Jurt Qara Ūi et le deuil chez les Kazakh et les Kirghiz », in *Les Ottomans et la mort : permanences et mutations*, sous la direction de Gilles Veinstein, E.J.Brill, 1996, p. 61.

II.2 Lavage du corps :

Les femmes lavent le corps des femmes et les hommes lavent celui des hommes. Pendant que des laveurs ou laveuses effectuent les tâches rituelles, un mollah, homme ou femme en fonction du sexe du défunt, récite des prières. Il participe à ces cérémonies, mais ne lave pas lui-même et ne touche pas le corps mort.

Les laveurs et laveuses sont particulièrement méprisés dans la hiérarchie sociale, ils dégoûtent par leur proximité et intimité avec les morts. Les mollah, ne s'occupent que du côté spirituel du lavage, mais leur image reste associée à cette cérémonie⁷³.

« Si on regarde les dogmes, chacun dans sa vie doit laver sept morts. Un homme doit laver sept hommes, une femme doit laver sept femmes. C'est le devoir de chacun. Aujourd'hui ça ne se fait plus car les gens ont peur, ou sont dégoûtés ». (Mollah Lok Batan)

« Laver une personne dans sa vie, ça assure que quelqu'un nous lavera aussi quand on sera mort... C'est une bonne chose, mais personne ne veut le faire ». (Mila)

Dans les villes, on lave le corps à la mosquée, tandis que dans les campagnes, ces cérémonies se déroulent en général à la maison. A la mosquée, des laveurs/laveuses de corps professionnels officient, tandis qu'à la campagne ce sont en général des vieux du village, aidés de la famille du défunt. Quand le corps est lavé à la mosquée, il est ensuite ramené à la maison pour que ses proches puissent faire leurs adieux au défunt avant qu'il ne soit enterré au cimetière.

« A Kobi lorsqu'une femme meurt, les femmes se réunissent avec la mollah et la lavent à la maison, pareil pour les hommes. Dans les villes on lave le corps à la mosquée ». (mollah Nazkhanum)

⁷³ Cf partie *Image des femmes mollah*.



Salle de lavage de corps, mosquée Taza Pir, Bakou, février 2002

(Cette image est extraite d'une vidéo, ce qui explique l'impression moyennement bonne sur papier. La laveuse s'est opposée à ce que je la prenne en photo, mais a accepté sans problème la caméra. Elle trouvait inconvenant de poser pour une photo dans cette salle, mais trouvait normal que je filme ses explications).

Le lavage ne comprend pas la coupe des ongles, des cheveux ou de la barbe. Ces actes sont pour les vivants, non pour les morts...

« On ne doit pas couper les ongles ou les cheveux du mort, ni lui peigner les cheveux, car on considère que la personne doit faire attention à cela durant sa vie et qu'après il est déjà trop tard ». (Laveuse de corps de la Mosquée Taza Pir).

Le corps est lavé sur un lit en plan incliné, la tête tournée vers la Mecque. L'eau versée sur le corps ruisselle ainsi dans la direction opposée à la Mecque.

Le fait de laver le mort s'appelle le *Gusul*⁷⁴. Il y a trois formes de *Gusul* : le *Cidr Gusulu*, le *Kafan Gusulu* et le *Abi Khalid Gusulu*. Après avoir lavé le corps avec un savon neuf, l'eau des trois *Gusul* est préparée dans trois bassines différentes contenant chacune 3 litres d'eau. Quand ceci est prêt, le lavage rituel commence.

Le *Cidr Gusulu* est une ablution d'eau de Cèdre (eau bouillie avec des aiguilles de Cèdre⁷⁵) que l'on doit verser d'abord sur la tête en disant des paroles spéciales, puis sur l'épaule droite accompagné des mêmes mots, enfin sur l'épaule gauche toujours avec les mêmes paroles. En versant l'eau sur chacune des épaules, le laveur doit faire attention à ce que celle-ci coule jusqu'aux pieds du défunt. Il faut utiliser les trois litres jusqu'à la dernière goutte.

Le *Kafan Gusulu* est un lavage d'eau de *Kedkhur*, type d'encens fait à base d'orge. Il se fait en quatre temps : d'abord on verse de l'eau aux trois mêmes endroits que pour l'ablution précédente, mais les mots sont différents. Puis le mort est séché à la perfection.

Toujours dans cette même étape du rituel, on procède à l'habillage : le défunt est entouré dans un *Savan* (ou *Kafan*) selon un rituel très précis. Le *Savan* est la matière

⁷⁴ En arabe *ghsul* désigne le lavage de tout le corps, grande ablution rituelle effectuée en cas d'impureté majeure. Aussi le terme *gusul/ghsul* n'est pas uniquement réservé au lavage des morts, mais aussi aux ablutions rituelles post-menstruelles, ou suite à un accouchement...

⁷⁵ Les aiguilles de cèdre sont aussi appelées « feuilles Saintes ».

dans laquelle est fait le *Kafan*, mais ça peut désigner le *Kafan* lui même, *Kafan* signifie linceul, c'est le drap dans lequel on entoure le mort.

« Pour finir le *Kafan Gusulu*, on coupe le *Savan* (tissu) en fonction de la taille du mort. En premier on coupe le *Burundjek* qui est le voile du visage (indifférent pour hommes et femmes), après on coupe la chemise qui descend jusqu'aux pieds, puis le *fiteh* qui est une sorte de tablier utilisé pour les bains orientaux et on le noue autour de la taille pour qu'il soit stable. Le *kafan* doit faire 5 mètres ». (Laveuse, mosquée Taza Pir)

Pour finir, l' *Abi Khalid Gusulu* est le lavage rituel avec de l'eau pure. C'est une étape très importante. De la troisième casserole, on verse l'eau sur les endroits qui, durant la vie, ont touché le sol, c'est-à-dire d'abord sur les coudes en faisant couler l'eau jusqu'aux doigts, puis sur les genoux en faisant couler l'eau jusqu'aux orteils, enfin, toute l'eau qui reste doit être versée sur la tête.

« C'est un moment très important que l'on est obligé de faire et si on ne le fait pas on doit ensuite ressortir le mort de sa tombe. Or, en Islam, il est considéré comme un crime de sortir un cadavre de sa tombe ». (Mollah Nazkhanum)

Ensuite le mort est enveloppé dans un drap blanc, puis dans un tapis qui doit être de la taille du mort. Les femmes disent que si le tapis est trop petit, le mort peut avoir froid et s'il est trop grand, le mort va emmener quelqu'un avec lui dans la tombe.

Les morts d'enfants en bas âge ne sont pas marquées par des rituels funéraires ou de commémoration. Cela suit les règles de l'Islam, qui conseille aussi de ne pas pleurer ces enfants. Cependant, ils semblent être pleurés, mais en famille, plus discrètement

« Les enfants de moins d'un an ne sont pas enterrés avec une cérémonie, ils sont juste mis dans un trou très discrètement ». (mollah Nazkhanum)

Le rituel de lavage du corps est indispensable. Les femmes mollah disent que cela prépare le mort à passer dans l'au-delà, c'est un rite de passage. En lavant le corps,

les femmes mollah pensent qu'on lave en même temps l'intérieur, c'est-à-dire l'âme. En tout cas, l'importance de la purification de l'enveloppe charnelle semble indiquer qu'on ne part pas sans elle dans l'au-delà .

« On doit laver le mort pour qu'il ait une âme pure et qu'il soit prêt pour ce qui va lui arriver après ». (Mila)

Mollah Taza Pir travaille dans une mosquée. Elle assiste souvent au lavage du corps qu'elle accompagne avec des prières. Elle compare le lavage à une opération chirurgicale :

« Quand le chirurgien opère, il anesthésie le malade. Le corps ne sent plus rien, mais l'âme est proche, elle assiste à son opération. C'est pareil quand on lave un mort : même si son corps est mort, son âme est présente ».

Après le lavage, les proches se réunissent et, comme la douleur est intense, les femmes pleurent, serrent le mort dans leurs bras. Elles se plaignent et gémissent parce qu'elles se sentent abandonnées, elles crient, se frappent, se griffent, se lacèrent le visage, s'arrachent des poignées de cheveux...

« A ce moment-là c'est autorisé pour les musulmans, on peut faire ce que l'on veut, ce que la douleur nous fait faire ». (Mila)

II. 3 Procession de la maison au cimetière :

Quatre hommes de la famille portent le mort sur un *taboud* jusqu'au cimetière. Le *taboud* est un lit/civière en métal ou en bois. Les *taboud* appartiennent aux mosquées, on peut les louer à la journée. Le défunt, enroulé dans un tapis, est posé sur le *taboud* qui est lui même recouvert d'un tissu vert ou noir.

Si le défunt est un jeune homme, si c'est un enfant ou une jeune femme sans enfant, on recouvre le *taboud* d'un tissu rouge.



***Taboud* entreposé le long du mur de la mosquée de Lök Batan, février 2002.**

Si le mort était un jeune homme non marié, il est escorté jusqu'au cimetière en musique (zourna⁷⁶, clarinette, nagara⁷⁷...), ceci afin de lui faire la noce qu'il n'a pas eue le temps de vivre. On décore le *taboud*, ou même la voiture dans laquelle est le *taboud* si le cimetière est loin de la maison.

Le mort est sorti de la maison les pieds devant, sinon il risquerait d'emporter quelqu'un avec lui.

On peut noter au passage que N. Khouri relève la même pratique au Liban dans une communauté de Chrétiens maronites. Enfreindre la règle risque d'attirer d'autres membres de la famille dans l'au-delà. L'expression « partir les pieds devant » signifie mourir. Psychanalyste, l'auteur note que « à la naissance de l'être humain, le bébé sort de l'utérus maternel la tête la première. Lors du décès, c'est la position inverse qui se produit. C'est l'inversion de la vie en mort »⁷⁸.

En français, les expressions « s'en aller les pieds devant »⁷⁹, ou « s'en aller les pieds les premiers »⁸⁰ témoignent d'habitudes identiques. Les pieds, membres les plus éloignés de la tête, symbolisent la mort du corps, mais non de l'âme logée dans la tête. On peut remarquer que dans les églises, les cercueils sont toujours orientés la tête vers l'autel, en direction du Seigneur. Si le corps est mort, l'âme respire...

La procession est ouverte par le mollah. Après le passage de la procession il est courant de jeter des pierres pour que le mort n'emporte personne avec lui. Ces pierres sont parfois salées, puisque le sel sert souvent à repousser les énergies mauvaises.

De même, les hommes qui portent le corps sont particulièrement exposés aux maléfices, aussi doivent-ils prendre des précautions particulières.

« Les gens qui portent le mort doivent faire le *Destamaz* en rentrant du cimetière, c'est-à-dire se laver comme avant de faire la prière pour être très propres ». (mollah Nazkhanum)

⁷⁶ hautbois

⁷⁷ petits tambours doubles joués avec deux baguettes en bois.

⁷⁸ Nagib Khouri, *Le feu et la cendre : travail de deuil et rites funéraires dans un village libanais*, ed. L'harmattan, Paris, 1993, p. 160.

⁷⁹ Robert en 9 volumes, 2^{ème} édition, 1987. A cela s'ajoute l'expression « avoir un pied dans la tombe », ou « avoir le pied dans la fosse ».

⁸⁰ *Ibid.*

« Ceux qui portent le mort doivent aussi se laver après ». (Farida)

Le mort est redouté, il a le pouvoir d'emmener quelqu'un avec lui, d'attirer encore un malheur sur la famille. Cette croyance existe aussi chez les Kazakhs (du Kazakhstan) et les Kirghizes : H. Perrin remarque que tout est calculé pour que le mort ne puisse emporter personne avec lui, jusqu'au nombre de participants aux cérémonies rituelles qui doit être impair afin que le mort quitte seul cette terre. (Le mort est compté avec les vivants)⁸¹.

Tous ces éléments nous montrent que le mort est vu comme un élément potentiellement menaçant pour les vivants : il est associé à une menace pour la collectivité.

Quand on emmène le cadavre au cimetière pour l'enterrer, les femmes n'ont pas le droit d'y aller, seuls les hommes peuvent enterrer leur proche.

« C'est absolument interdit pour les femmes d'aller au cimetière. Tu peux courir jusqu'au portail de la maison en pleurant, en essayant d'empêcher le convoi de passer, ça oui, on a cette habitude, mais passer le seuil de la maison avec le cortège, ça non ». (Mila)

Les femmes ne peuvent pas aller au cimetière pendant l'enterrement car elles pleureraient et feraient des démonstrations de leurs souffrances qui pourraient mettre le mort mal à l'aise. Elles ne doivent pas aller au cimetière pendant les 40 jours qui suivent la mort. Cette règle semble absolue pour ce qui est de l'enterrement, mais assez souple pour les 40 jours qui suivent.

J'ai eu l'occasion d'assister à une cérémonie le premier jeudi après l'enterrement d'une vieille femme, dans laquelle toutes les femmes sont allées au cimetière pour donner à manger et à boire à la défunte. Ce jour-là, les hommes et les femmes sont allés en même temps au cimetière, l'homme mollah a prononcé des prières et lu une partie du Coran, puis la mollah a complété avec ce qu'elle pensait que le mollah avait oublié. Hommes et femmes étaient présents autour de la tombe, mais ils se tenaient en deux assemblées séparées de chaque côté de la tombe. L'explication, donnée par la famille de

⁸¹ H. Perrin, *op. cit.* p. 66.

la défunte était que vu son âge, le chagrin n'était pas si violent que si c'était un jeune, mort soudainement. Autour de la tombe, les femmes n'ont pas fait démonstration de leur souffrance, seuls quelques larmes et reniflements étouffés dans leurs mouchoirs et un baiser de la fille de la défunte à sa tombe. La morte n'était ainsi pas indisposée. Quant aux femmes, elles se sont épanchées à la maison.



Village de Govsan, septembre 2001.

Les femmes ont été admises au cimetière dès le premier jeudi qui suit le décès.

Puisque la défunte était très âgée, les femmes ont su retenir leur douleur

et ainsi ne pas déranger la défunte dans son repos.

II.4 Enterrement :

Selon les dogmes, seuls les vrais musulmans sont enterrés selon les règles de la *charia*. Cependant, les Azéris ne semblent pas faire cas de ces restrictions et tous sont enterrés en bons musulmans.

« Normalement on ne doit enterrer quelqu'un comme un musulman que s'il a réellement vécu comme un musulman, or en Azerbaïdjan on ne suit aucune règle et après on enterre tout le monde comme des musulmans ». (Khaïam)

Les enterrements suivent en effet la *charia*, il n'y a pas vraiment d'écarts quant aux dogmes pour ce qui est de cette pratique. (Est-ce parce que c'est fait par des hommes mollah, plus enclins à suivre un Islam « pur » ?)

« En Azerbaïdjan, la cérémonie d'enterrement suit la *charia*, il ne doit y avoir aucun changement et heureusement il n'y en a pas. Il y a juste de toutes petites différences entre les enterrements chiites et sunnites, mais ce ne sont pas des choses essentielles. Ces changements sont liés au folklore et aux traditions ». (Khaïam)

Les enterrements se déroulent en général vers 15 ou 16 heures.

Les tombes ont les parois en pierre, mais le fond en terre. Le mort est mis dans la tombe en déroulant le tapis dans lequel il a été emmené au cimetière. Deux hommes de la famille descendent dans la tombe avec le mort enroulé dans un linceul et l'allongent, les pieds orientés vers la Mecque. Puis la personne qui est considérée comme étant la plus proche du mort, souvent le fils aîné du défunt, reste dans la tombe, tandis que l'autre remonte. La tombe est ensuite recouverte d'un drap noir tenu par deux personnes, ceci afin que personne n'ait de malaise ou ne se sente mal.

L'homme qui est resté dans la tombe fait un coussin de sable sous la tête du mort pour que ce soit doux, puis il met le mort sur le côté droit et découvre son visage et ses pieds. Le mollah dit une prière, puis il prononce à trois reprises le prénom du mort, précédé du mot *markhum* qui signifie décédé, mort. A chaque fois que le nom est prononcé, l'homme qui est dans la tombe donne un petit coup sur l'épaule du mort. Ce

rituel est effectué pour vérifier une fois de plus que le mort est bien mort. Puis le mollah finit la prière et le proche sort de la tombe.

Le drap noir est replié, on recouvre la tombe de grandes pierres plates, puis de ciment et enfin de sable, de façon à faire un petit monticule. Du côté de la tête, on plante une pierre droite et on dessine une petite gouttière sur le dessus de la tombe dans laquelle on verse de l'eau, et dans laquelle ceux qui participent à l'enterrement déposent des fleurs. Au niveau de la tête, de la nourriture est laissée. Puis les hommes mangent du pain et du *khalva* distribué par les petits garçons qui sont présents.

Les tombes ne sont recouvertes de pierres que plus tard, mais si possible avant le 40^{ème} jour. Les tombes sont traditionnellement assez simples : une pierre horizontale recouvre la tombe, et une autre verticale à l'extrémité triangulaire sur laquelle sont indiqués les noms, prénoms et dates de vie de la personne enterrée. Les tombes, de nos jours, sont plus ou moins grandes ou ornées en fonction de l'argent des familles.

« D'après le Coran toutes les tombes devraient être identiques, mais maintenant c'est plus comme ça, ceux qui ont de l'argent construisent d'énormes tombes en marbre ». (Mila)

Si c'est un jeune pas marié qu'on enterre, on met un ruban rouge sur la tombe. Les bébés sont enterrés à partir d'un an avec une cérémonie... Avant cet âge ce n'est pas obligatoire de dire des prières, mais beaucoup de gens en font quand même.



**Février 2002,
cimetière du village de Kobi.
En haut, mollah Nazkhanum
prie pour les morts de son village.
A noter, une petite tombe d'enfant
entourée d'un ruban rouge.**

Au cimetière, le mollah s'adresse au défunt à plusieurs reprises, il lui parle, notamment en lui répétant : « Si on te demande qui est ton Prophète, réponds Mahomet, si on te demande quelle loi tu suis, réponds la *charia* »⁸². Cette pratique montre que même les hommes mollah ont un rapport au mort qui est parfois éloigné des dogmes de l'Islam, ils considèrent qu'il reste toujours une part de l'âme dans le corps, et que le corps a encore la possibilité de comprendre un message. Cela est à rapprocher du fait qu'on appelle le mort trois fois par son nom, on s'assure qu'il est bien mort, on lui donne une dernière chance de revenir à lui. Toutes les personnes que j'ai rencontrées avaient une histoire sur ce sujet à conter. Chacun connaît quelqu'un, qui connaît quelqu'un, qui a vu de ses propres yeux un mort revenir à lui. Ces récits circulent beaucoup parmi les femmes, ce sont elles qui les colportent, même si elles ne sont pas présentes au cimetière, mais ils sont approuvés et crus par les hommes.

En voici un exemple raconté par Réna :

« Une vieille femme du nom de Péri qui a vécu au village de Cəlilabad⁸³ est morte à l'âge de 102 ans. Elle a été lavée, les femmes l'ont pleurée, le cortège l'a emmenée au cimetière, elle a été mise dans la tombe... et là, quand le mollah a dit pour la troisième fois son nom, elle a répondu et a dit : « Oui, je suis là ». On a déroulé le *Kafan* de 12 mètres de long dans lequel on l'avait enroulée, et elle a vécu deux ans de plus ».

Réna tient cette histoire de sa belle-sœur qui habite dans cette région. Il est intéressant de remarquer que ces histoires se passent souvent dans les zones montagneuses du Caucase, non pas dans la plaine centrale. Les habitants de ces montagnes sont réputés pour leur espérance de vie très longue, bien plus longue que dans la plaine.

Cette histoire est intéressante à plusieurs points de vue, elle montre notamment que la mort peut être une illusion, le mort peut être dans un sommeil léthargique, de durée indéterminée, cela confirme l'impression souvent évoquée du cadavre qui peut

⁸² R. Efendieva, *op. cit.* p. 140.

⁸³ Village du Sud de l'Azerbaïdjan, Cəlilabad est situé dans les contreforts du petit Caucase.

entendre, cela légitime aussi les récits omniprésents des morts qui hurlent dans les cimetières : que faire quand on se réveille et que la tombe est fermée ?

II.5 De retour du cimetière :

Après avoir fermé la tombe, tous reviennent dans la maison du défunt.

Le mollah dit encore quelques prières, les hommes se lavent les mains et le visage à l'eau de rose.

Une dernière prière est dite en commun, puis la maîtresse de maison sert à manger : c'est l'*ehsan*, repas funéraire servi dans toutes les cérémonies.

II.6 Le Deuil :

Le deuil est en général de 40 jours pour tous les membres de la famille du mort, mais la durée varie en fonction de l'âge, du sexe ou de la parenté par rapport au mort. Les veuves, notamment, gardent en général le deuil un an. Si c'est un parent assez éloigné, on peut rompre le deuil avant les 40 jours, en demandant l'autorisation au chef de famille.

Les femmes doivent être habillées en noir et porter un foulard sombre sur la tête, elles ne doivent ni se teindre les cheveux, ni se maquiller pendant cette période. Les hommes, eux, ne doivent pas se raser. Les endeuillés sont donc reconnaissables physiquement : on s'adresse à eux en conséquence.

« Ce qui est important est l'apparence extérieure, il faut que les gens voient que tu es en deuil, tu ne peux pas aller à un mariage par exemple... d'ailleurs les gens ne t'invitent même pas parce qu'ils savent que tu fais le deuil ». (Farida).

Les habitudes vestimentaires liées au deuil ne sont pas très strictement observées, en particulier si la relation de parenté avec le mort n'est pas très rapprochée.

Il est interdit de se marier, d'organiser des fêtes pendant cette période ou même de jouer d'un instrument de musique ou de regarder la télévision. Il n'y a pas d'interdits alimentaires liés au deuil.

Dans le village de Kobi, lorsqu'un homme marié meurt, sa femme se coupe les tresses et les enterre avec son mari, cette pratique est censée empêcher le mari de se trouver une autre femme dans l'au-delà et l'obliger à attendre sa femme, mais en même temps cela empêche la femme de se remarier. Mollah Nazkhanum qui m'a raconté ces faits m'a précisé que cela ne se fait plus vraiment maintenant : cette tradition s'est perdue⁸⁴.

L'âme ne quitte pas tout de suite la maison, elle ne disparaît définitivement qu'après 40 jours. L'âme reste liée à son corps : les femmes croient qu'elle vit dans la tombe avec le corps jusqu'au 40^{ème} jour, mais qu'elle peut en sortir, puisqu'elle n'est pas faite de substance matérielle. Elle a le pouvoir de sortir se promener.

Les sept premiers jours sont ceux où elle est le plus présente dans la maison parce qu'elle ne s'est pas encore habituée au cimetière... Les proches restent alors souvent avec la famille du défunt, pour que celle-ci n'ait pas peur de l'âme errante. On peut aussi penser qu'ils sont là pour aider et soutenir la famille.

L'entraide est en général très développée dans ce cas, les proches aident financièrement, mais aussi en donnant de leur temps. Ce sont surtout les femmes qui viennent vivre avec leurs parentes. La maison est un univers féminin, où les endeuillées sont entourées et occupées ; la douleur est ainsi plus facile à supporter.

« Pendant les 40 jours qui suivent la mort, l'âme est encore dans la maison, et dans nos cérémonies on lui parle. On ne sait pas si elle nous entend, de là-bas personne n'est revenu pour nous le dire, mais nous, on a l'impression qu'elle nous entend, alors chacun exprime ce qu'il ressent en lui : plaintes, prières, serments... On lui parle, on raconte qu'elle nous a laissés, qu'elle est

⁸⁴ G.A. Guliev et A.S. Bakhtiarov ont décrit cette pratique dans *Древние религиозные культы в Азербайджане и их пережитки в быту (Cultes religieux anciens en Azerbaïdjan et leur survivance dans la vie quotidienne)*, Bakou, 1968 p. 85. (en Azéri)

partie, et pourquoi elle est partie, pour aller où... Mais ce n'est pas un simple récit, en même temps on pleure ». (Mila)

L'âme peut éprouver joie, bonheur, tristesse, peur, elle est humanisée, elle ressent des sentiments, et nombre de pratiques sont faites pour préserver l'âme fragile de toutes ces émotions.

Dès la mort, les femmes recouvrent les miroirs et tout ce qui est réfléchissant dans la maison (vaisselle en métal, armoires vitrées...) par des draps. Elles ne les enlèveront qu'après le 40^{ème} jour. J'ai entendu deux explications à cette pratique. La première est liée à la protection de l'âme: en cachant les miroirs on évite de l'effrayer. En effet, l'âme est invisible, transparente, mais très sensible et comment réagirait-elle si, en se regardant dans un miroir, elle s'apercevait qu'elle est invisible? L'autre explication est qu'il ne faut pas indisposer les femmes qui pleurent. Il n'est en effet pas très agréable de voir son visage bouffi par les larmes. Cependant, dans un cas comme dans l'autre, cette pratique reste liée à une discrétion, une protection de l'intimité... Même si ces deux explications sont valables, il semble que les femmes en général croient plus fortement en la première... sinon pourquoi n'enlèveraient-elles pas les draps entre les cérémonies? Ceci est par ailleurs souvent qualifié par les hommes d'habitude ridicule et non réfléchi.

La première nuit au cimetière est considérée comme étant la plus dure : seule, l'âme s'ennuie, ses proches et amis lui manquent. Elle est contente chaque fois que quelqu'un vient se recueillir sur sa tombe.

L'âme se rend dans son ancienne demeure, en particulier dans les nuits du mercredi au jeudi. Pour calmer l'âme errante inquiète, il convient de lire des passages du Coran pendant la nuit, et le jour suivant, de se rassembler et commémorer le mort. Les jours supposés des visites de l'âme correspondent aux jours des commémorations. R.Efendieva⁸⁵ donne deux explications possibles sur les cérémonies de deuil. Selon elle, cela pourrait correspondre à d'anciennes pratiques religieuses dans lesquelles on nourrissait l'âme du mort, ou, plus simplement, ces cérémonies permettent de montrer au

⁸⁵ R. Efendieva, *op. cit.* p. 21.

défunt que la famille ne manque de rien, qu'elle a assez à manger . L'âme se réjouit de l'abondance de bien, et peut gagner tranquillement l'autre monde.

L'âme est nourrie lors des cérémonies : l'*ehsan*, repas funéraire, est déposé sur la tombe.

« On lui dépose du *khalva*⁸⁶, des fruits, du pain, des bonbons, comme ça elle peut manger, et puis elle se sent moins seule ici ». (Mila).

L'âme du défunt peut rendre visite à ses proches pendant leur sommeil. Si cela arrive, il faut aller voir un ou une mollah qui va mesurer le bras du visiteur, du coude au bout des doigts, afin de connaître la dimension de l'âme ainsi que l'importance des souffrances à calmer par des cérémonies commémoratives. Il y a là un lien établi entre l'âme et le bras, les femmes mollah n'ont pas pu m'expliquer pourquoi on mesurait le bras, cependant, il semble que, dans des croyances plus anciennes, l'âme humaine était située dans le bras⁸⁷.

L'âme fait peur, elle risque d'emporter quelqu'un d'autre avec elle. Il faut se protéger de l'âme, « c'est pour cela que l'on ferme les yeux du mort, c'est pour ne pas qu'il se trouve un copain dans ce monde à emporter avec lui⁸⁸ ». Ces croyances sont très ancrées : les astuces pour que le mort n'entraîne personne derrière lui sont nombreuses, chaque femme donne ses conseils... Les pratiques les plus répandues sont celles liées à la sortie du corps de la maison, et aux précautions prises ensuite, au passage du cortège funéraire.

Les quarante jours qui suivent la mort sont très dangereux pour la famille du mort, et en particulier pour les femmes enceintes et les enfants : ils sont souvent éloignés des lieux. La stérilité d'une femme est parfois attribuée à la mort d'un proche : au chevet d'un mourant de nombreux mauvais esprits se promènent⁸⁹. Les périodes de 40 jours

⁸⁶ Le *khalva* est une sucrerie faite d'un mélange de farine, de sucre et d'huile.

⁸⁷ A.K. Alekperov : *Исследования по археологии и этнографии Азербайджана (Recherches archéologiques et ethnographiques en Azerbaïdjan)*, Bakou, 1960, p.207.

⁸⁸ R. Efendieva, *op. cit.* p. 136.

⁸⁹ Rapporté par R. Efendieva, *op. cit.* p. 42.

qui suivent les naissances et les mariages sont elles-aussi dangereuses⁹⁰, ce sont des entre-deux, des périodes de transition où ordre et désordre se côtoient.

De nombreux rituels magiques existent contre la stérilité ou pour protéger les nouveau-nés et les jeunes mariés. Dans la région d'Apchéron, il existait un rituel qui n'est plus pratiqué de nos jours contre la stérilité :

« Si on pensait que la stérilité d'une femme était liée à la mort d'un membre de sa famille, on emmenait la femme au cimetière et on lui faisait enjamber la tombe, puis on prenait un morceau de terre de la septième tombe de la rangée et on le tenait au-dessus de la tête pendant que la femme versait de l'eau d'une cruche. Une autre femme coupait alors le filet d'eau avec de petits ciseaux en disant : « Je t'ai tué maudit (Сянин чилляни кясдим) ». (Farida)

Outre la stérilité ou la mort infantile, les mauvais esprits peuvent envoyer des maladies et notamment la fièvre s'il vient à manquer de *plof*⁹¹ ou de *khalva* dans les cérémonies de commémoration. Pour contrer cela on peut faire l'aumône à des pauvres, mais si cela ne suffit pas, on doit appeler un ou une mollah qui va prononcer une prière sur une effigie de la personne en pâte. Le malade emmène l'effigie au cimetière, l'enfouit dans n'importe quelle tombe en prononçant sept fois : « Je laisse ici mon poids (douleur, pesanteur) ».

La mort présente des aspects multiples : la famille doit en même temps aider l'âme à aller au paradis, ou en tous cas l'aider à vivre ce moment difficile, mais en même temps se protéger des malheurs que peut apporter la mort, en faisant appel à des mollah ou en pratiquant la magie.

⁹⁰ On évite de montrer un nouveau-né à quelqu'un d'extérieur à la famille avant que quarante jours ne soient écoulés. Cela permet, pendant cette période de vulnérabilité extrême, de se prémunir contre le mauvais œil. C'est aussi durant cette période que les bébés sont baptisés par un ou une mollah (*Ad Goïdu*), et qu'ils reçoivent leur identité, ils sont donc vulnérables à toute mauvaise énergie ou mauvais esprit.

⁹¹ Le *plof* est un plat à base de riz.

Le matelas et l'oreiller du mort sont lavés à grandes eaux, les vêtements du mort et ses affaires personnelles sont gardés 40 jours, puis apportés au mollah qui les distribue aux pauvres. Après cette étape, la période de deuil est terminée, le passage de l'âme dans l'au-delà est effectué. Ce n'est qu'à la date anniversaire de la mort, un an plus tard, qu'aura lieu la dernière cérémonie.

III- Cérémonies du *tèziyè* : la mollah et le deuil

Les *tèziyè*, sont des cérémonies de deuil, elles ont un rôle social important au sein de la communauté, ainsi qu'en chaque individu qui se doit de faire le deuil d'un défunt. Le caractère cathartique de ce rituel est double, il est individuel et communautaire.

Les rituels sont « un système codifié de pratiques, sous certaines conditions de lieu ou de temps, ayant un sens vécu et une valeur symbolique pour ses acteurs et ses témoins, en impliquant la mise en jeu du corps et un certain rapport au sacré⁹² ». Il convient donc ici, non seulement de présenter les différentes séquences qui constituent les *tèziyè*, mais aussi d'analyser les modifications émotionnelles et psychologiques des participants et le rôle thérapeutique de ces cérémonies.

III.1 Description des cérémonies

Même si les cérémonies peuvent être très variées, les *tèziyè*, comme tout rituel, ont un schéma type, fait de séquences d'actes ordonnés, répétitifs, expressifs et dramatiques.

Je définirai ici les éléments constitutifs du rituel : lieux, acteurs, calendrier et événements.

⁹² J. Maisonneuve *Les rituels*, col. « Que sais-je ? » PUF, Paris, 1988, p. 12.

- Lieu/espace

Les *tèziyè* se déroulent en général dans la maison du défunt. Les femmes se réunissent dans le salon ou la véranda.

Dans la ville de Bakou, où les maisons traditionnelles côtoient les blocs soviétiques aux appartements exigus, les familles n'ont parfois pas la place d'inviter tous les participants chez eux. Dans ce cas, ils ont la possibilité de louer une salle dans un restaurant s'ils en ont les moyens, ou de louer de grandes tentes qui seront installées sur le trottoir ou dans la cour de l'immeuble et dans lesquelles se réuniront les participants.

Le rituel se déroule toujours dans un endroit défini par des murs et un toit (même s'ils sont matérialisés par une simple tente). Les femmes sont protégées des regards extérieurs, elles peuvent ainsi se laisser mieux aller à leur douleur au milieu de visages connus et familiers. Cette situation rituelle coïncide avec le mode de vie des femmes qui est traditionnellement plutôt réduit à un cercle privé que public.

Les femmes se disent plus à l'aise en étant dans une pièce séparée des hommes, elles se disent plus libres de se frapper, de pleurer, d'avoir le visage rouge et gonflé. Les hommes peuvent se contenter d'un simple auvent.

La séparation entre hommes et femmes m'a paru cependant peu stricte. S'il ne viendrait à l'idée de personne de s'asseoir et participer à l'assemblée du sexe opposé, j'ai pu constater dans chaque cérémonie une mixité latente : des hommes de la famille traversaient la pièce pendant la cérémonie pour sortir de la maison, les femmes servaient à manger aux hommes dans leurs cérémonies, ou encore, quand les *tèziyè* se passaient dans des restaurants, les serveurs étaient souvent des hommes, même dans la cérémonie des femmes. Comme cette mixité est en marge du rituel, elle ne dérange pas les participantes, ni ne bouscule l'identité du groupe cérémoniel.

- Acteurs du rituel

Les *tèziyè* ne sont jamais des cérémonies mixtes, il y a un rituel séparé pour chaque sexe. Ces cérémonies sont dirigées par un mollah pour les hommes et une mollah pour les femmes. A la mollah peuvent se joindre des pleureuses, aujourd'hui souvent appelées « aide-mollah » puisqu'elles ne se chargent pas uniquement de pleurer, mais aussi de lire des passages du Coran.

Les cérémonies de *tèziyè* sont les tâches rituelles les plus importantes des femmes mollah. Elles supervisent et dirigent les cérémonies. Les mollah hommes ne peuvent en aucun cas diriger une cérémonie féminine, aussi, les femmes mollah sont-elles indispensables et irremplaçables.

Dans la ville de Bakou, des informateurs m'ont cependant rapporté que les cérémonies féminines de deuil se déroulent parfois sans mollah. Dans ces cas, une personne âgée et respectée dans la famille fait office de mollah : récitation de prières, chants et initiative des pleurs.

« Quand ma grand-mère est morte c'est ma vieille tante qui a chanté, les mollah sont là en général, mais ma vieille tante pouvait très bien faire ça à la place d'une mollah, elle connaît très bien le rituel ». (Oulia)

Les femmes qui participent ont en général plus de 40 ans. Si elles sont plus jeunes c'est souvent qu'elles étaient très proches du défunt ou de sa famille. Même dans ce cas, elles sont dans la plupart des cas mariées, et en général mères.

Les jeunes filles en âge de se marier ne participent pas à ces cérémonies jugées inadaptées à leur condition. Aller à des *tèziyè* est dit pouvoir décourager des prétendants qui ne voudraient pas d'une femme qui a des activités de vieilles. Etre à proximité de morts est par ailleurs souvent pensé comme étant une cause de stérilité, tare attribuée dans tous les cas aux femmes et non aux hommes⁹³. Les jeunes filles se dispensent ainsi volontiers de ces rituels dangereux où elles pourraient se faire posséder par des énergies

⁹³ M. Nicolas, *Croyances et pratiques populaires turques concernant les naissances*, Paris, Publications orientalistes de France, 1972, p. 19.

mauvaises. Les mères, plus âgées, sont aguerries, elles ont moins à craindre des forces obscures et peuvent ainsi mener à terme le passage du mort dans l'autre monde.

Les enfants, garçons ou filles, ne sont pas présents dans les *tèziyè*, à l'exception parfois des enfants de la famille proche du défunt, c'est-à-dire des enfants qui habitent dans la maison où se déroulent les cérémonies. Les enfants sont dits faibles et vulnérables face aux esprits malins et forces obscures qui sont présents dans les maisons des morts.

Rappelons que les femmes enceintes et les enfants étaient souvent éloignés totalement de la maison du défunt pendant la totalité de la période de deuil⁹⁴. Cette pratique semble ne plus être de rigueur de nos jours dans la péninsule d'Apchéron, mais les femmes qui participent aux cérémonies laissent toujours leurs enfants à la maison.

Le *tèziyè* est un rituel de mères, de femmes qui ont donné la vie. Ces femmes, parce qu'elles ont enfanté, se disent plus à même de pleurer des vies perdues. On peut ajouter à cela qu'elles ont un statut social stable, reconnu, elles ont accompli leur tâche de mères, elles ont en ce sens moins à craindre des forces obscures, à la différence des jeunes filles, femmes enceintes et enfants, considérés comme étant plus faibles, puisqu'ils sont dans une étape de passage, de transition dans leur vie.

- *Calendrier rituel*

Les *tèziyè* ont lieu à plusieurs reprises durant la période de deuil, en général les troisième et septième jours après la mort, mais aussi tous les jeudis jusqu'au quarantième jour, date à laquelle un *tèziyè* clôture le deuil. Cette cérémonie est très importante d'après les mollah, puisqu'elle achève et entérine la séparation entre les vivants et le

⁹⁴ Ces informations m'ont été données par de vieilles femmes et confirmées par R. Efendieva *op. cit.* p.42. On peut remarquer que l'éloignement des femmes enceintes et des enfants ne se limite pas aux Azéris d'Azerbaïdjan, mais semble présent d'une façon générale dans une aire culturelle beaucoup plus vaste. Voir notamment « La pratique des lamentations chez les Rom de Tirana » in *Lamentations funéraires*, publications Langues'O, 1996.

mort. Un nombre important de femmes y participe. La dernière cérémonie a lieu à la date anniversaire de la mort, un an après.

A chaque *tèziyè* une mollah est invitée à diriger l'assemblée.

Les explications concernant les raisons de ces dates sont nombreuses. Les nombres 3, 7, et 40 sont très présents dans les rituels de la région. On retrouve des similarités dans la fréquence des rituels dans des traditions caucasiennes, mais aussi en Asie Centrale, en Iran, au Liban, dans les Balkans⁹⁵... Ils sont aussi très présents dans les textes sacrés que sont la Bible et le Coran.⁹⁶

A. Bakhnoul note que ces chiffres ont des connotations positives dans les croyances populaires de la région⁹⁷. Si les cérémonies de commémoration se déroulent justement à ces dates, est-ce pour mettre toutes les chances de son côté afin que le départ du mort soit effectué dans les meilleures conditions possibles ?

Les femmes mollah pensent qu'à ces dates, l'âme du mort est présente dans la maison, plus certainement encore que les autres jours. Elles ne donnent par contre pas d'explication sur le fait que l'âme vienne ces jours-ci.

« Pendant les trois jours qui suivent la mort on doit laisser sa porte ouverte pour que tous puissent faire leurs adieux au mort. Le 40^{ème} jour est l'adieu ultime. Jusqu'au 40^{ème} jour, comme l'âme est dans la maison, il faut lui dire des prières. L'âme est là surtout les troisième, septième et quarantième jours après la mort, alors on se réunit ces jours-là ». (Mollah Taza Pir)

Pour Mollah Nazkhanum, les dates des *tèziyè* coïncident avec une « très vieille légende » qu'elle dit dater du « tout début de l'Islam » :

« Un jour il y a très longtemps, un homme vaillant et courageux est mort. On a invité les gens à se réunir le 3^{ème} jour, mais personne n'a eu le temps de venir. Alors ils ont été appelés pour le 7^{ème} jour, mais personne n'a eu le temps de venir, puis le premier jeudi, mais ceux qui venaient de loin n'ont pas eu le

⁹⁵ Voir notamment Veronica Doubleday, *Three women of Herat*, Londres, Jonathan Cape, 1988 ; N. Khouri, *op. cit.* ; H. Perrin *op. cit.* ; Ioanna Andreesco et Mihaela Bacou, *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris, Payot, 1986.

⁹⁶ Dans la Bible comme dans le Coran, les chiffres ont souvent une valeur symbolique. Les chiffres 3, 7 et 40 ne sont pas les seuls présents dans la Bible et le Coran, mais ils ont une fréquence assez importante : on trouve, par exemple, le chiffre 3 dans 20 versets du Coran, et le chiffre 7 dans 19 versets.

⁹⁷ A. Bakhnoul, *Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика (Les rituels azerbaïdjanais et leur poésie)*, Bakou, 1990, p. 155.

temps de venir, alors finalement tout le monde s'est retrouvé le 40^{ème} jour. Depuis ce jour on fait les *tèziyè* à ces dates, ce qui permet aux proches qui viennent de loin de pouvoir venir faire leurs derniers adieux ». (Mollah Nazkhanum)

Pour ce qui est des commémorations qui ont lieu le jeudi pendant la période de deuil, il semble que ce soit une tradition liée au chiisme. Le jeudi est un jour de deuil où les hommes se réunissent pour chanter la prière de Komeyl⁹⁸, une oraison incantatoire normalement prévue pour l'anniversaire de la mort du Douzième Imam⁹⁹, mais chantée de manière supplémentaire les jeudis soirs. Le jeudi est pensé comme un jour triste, comme le jour des morts.

En fonction des villages ou des familles, on remarque des variantes du calendrier rituel dans la seule région de Bakou. Parfois le septième jour n'est pas commémoré. De même, des femmes azéries originaires d'autres régions m'ont indiqué qu'elles se réunissent le 51^{ème} jour, date à laquelle « la chair se sépare des os ». A cette date, les femmes lisent des prières et chantent pour aider le mort dans cette « épreuve particulièrement douloureuse et difficile ». Le 51^{ème} jour est commémoré aussi par les Tatares et Lesguiens, en majorité sunnites, qui vivent en Azerbaïdjan. Les mollah de la région de Bakou disent qu'elles ne sont presque jamais appelées ce jour-là : il semble que cette tradition ne soit pas ou plus répandue à Bakou..

Après le 40^{ème} jour, la première fête qui suit dans le calendrier (*novruz*, ramadan, *moharram*, fête nationale...) est appelée *gara bayram* (fête noire). Ce jour-là, les proches se réunissent, mangent ensemble, puis vont tous se recueillir sur la tombe.

Les femmes se réunissent en général avant les hommes vers 11 heures. La cérémonie dure en moyenne 3 heures. Les hommes se réunissent vers 15 heures.

Il arrive que les cérémonies aient lieu simultanément dans des pièces différentes, lorsque la disposition des lieux le permet. Parfois les hommes se réunissent dehors, dans la cour de la maison, tandis que les femmes sont au salon.

⁹⁸ Komeyl était le disciple d'Ali.

⁹⁹ Le 15 du mois de *Sha'ban* selon le calendrier lunaire.

- Étapes du rituel

Comme tout rituel, les *tèziyè* sont formés d'un certain nombre d'étapes obligatoires pour leur bonne réalisation. Le scénario présente des aspects incontournables, et d'autres plus aléatoires qui dépendent du bon vouloir ou des moyens des familles.

- Arrivée des participantes

Les femmes de la famille sont aux fourneaux depuis tôt le matin, aidées éventuellement par quelques parentes ou voisines. Des femmes se dévoueront pour rester à la cuisine pendant la première partie du rituel (jusqu'à l'*ehsan*) afin de préparer le repas. Ce sont souvent de jeunes femmes qui préfèrent se dispenser d'aller dans la salle du rituel, soit des parentes, soit des amies ou voisines. Les femmes les plus directement touchées par la mort participent à la cérémonie du début à la fin : ce sont la mère, la femme, les filles, ou les sœurs du défunt.

Les invitées arrivent vers 11 heures, elles apportent avec elles du sucre et souvent du thé qu'elles offrent à la maîtresse de maison en disant : «*Allah rehma elasin*» (la miséricorde de Dieu pour ceux qui souffrent)¹⁰⁰. Cela se pratique surtout dans les villages et les milieux pauvres, où le coût des funérailles et des cérémonies est dur à assumer pour les familles.

Le nombre de participantes est en général important, en particulier pour le 40^{ème} jour et pour l'anniversaire de la mort, pour lesquels se déplacent les parentes, amies et connaissances qui habitent à l'extérieur du village ou de la ville. Dans les villages, toutes les femmes sont invitées et il est mal vu de refuser d'assister à la cérémonie. La présence

¹⁰⁰ *Allah rehma elasin* est la prononciation turque de *Allah ramatu elasin* (arabe). (*Elasin* signifie littéralement « les pauvres », mais peut aussi signifier par extension « ceux qui souffrent »).

de toutes les femmes semble nécessaire à la cohésion sociale : l'entraide sociale est très développée, les querelles et rancunes sont oubliées... au moins le temps du deuil.

Les femmes s'installent, au fur et à mesure de leur arrivée, dans la salle où aura lieu le rituel. Elles s'assoient en cercle sur des tapis et coussins disposés sur le sol. Comme elles se connaissent en général toutes, ou presque, les discussions vont bon train. Dans les cérémonies auxquelles j'ai assisté, je me suis aperçue qu'après quelques mots échangés sur le défunt, les femmes parlaient bien souvent de leurs enfants, de leurs soucis avec leur mari, de leurs problèmes financiers...

La mollah est en général assise à un bout de la pièce, elle n'intervient pas. Elle lit ou garde les yeux fermés, l'air absente... Les femmes ne prêtent pour l'instant pas attention à elle.

Quand les participantes sont presque toutes arrivées, les femmes les plus proches du défunt s'installent dans le cercle: ce sont la mère, l'épouse, les sœurs, les filles. Elles s'installent près de la mollah. La mollah commence alors la cérémonie.

- Prières

La cérémonie commence toujours par des prières. La mollah dit à haute voix le *fatihe*¹⁰¹, prière en arabe qui correspond à la profession de foi. Les femmes murmurent la prière, quand elle la connaissent, sinon, elles récitent seulement quelques passages.

Puis la mollah dit des prières en azéri, tandis que les femmes écoutent et ponctuent les dires par des *Amin* (Amen).

¹⁰¹ *Fatihe* vient de l'arabe *fatiha* traduit par liminaire. C'est le nom de la première sourate du Coran qui est un élément constitutif du *namaz*, la prière rituelle. Le texte de cette sourate est récité au début de chaque séquence à l'intérieur des prières. Le *fatihe* est aussi récité en diverses circonstances : il est par exemple recommandé, au cimetière, lors d'une visite à un mort, de réciter le *fatihe* pour l'âme du défunt. Le *fatihe* commence par *Bismillâh al-rahmân al-rahim* (Au nom de Dieu, Clément et Miséricordieux). Voici une traduction de la suite du *fatihe* tirée du *Dictionnaire historique de l'islam*, *op. cit.* p. 285:

« Louange à Dieu, Seigneur des mondes,
Clément et Miséricordieux,

souverain du jour du jugement !

C'est Toi que nous adorons, Toi dont nous demandons l'aide !

Conduis-nous dans la voie droite,

La voie de ceux à qui Tu as donné Tes bienfaits, qui ne sont ni l'objet de Ton courroux ni les égarés. »



Prières lors d'un tètziyè, village de Kobi, février 2002.

Au fond mollah Nazkhanum dirige l'assemblée.

(Image extraite d'une vidéo)

- Mersiyèlèr, laïlaïlar

La mollah entame ensuite les *mersiyè* (au pluriel *mersiyèlèr*), chants à faire pleurer. Les femmes reprennent le refrain avec la mollah. Pendant toute la durée du chant, elles frappent la pulsation sur leurs cuisses. Ces chants sont très longs, très répétitifs, tant au niveau de la mélodie, qu'au niveau des paroles. Les femmes petit à petit se mettent à pleurer, à gémir, à renifler... La mollah, par contre, ne pleure pas à ce moment, mais elle chante avec une voix grave et tendue.

Au bout d'une demie-heure ou plus, la mollah « casse » le rythme du chant et enchaîne avec les *laïlaïlar*¹⁰² (lamentations). La mollah se met alors à pleurer le mort. Elle est ensuite suivie d'autres femmes.

La mollah lit les chants et lamentations dans son cahier. Parfois elle les connaît par cœur. Il arrive aussi que la mollah improvise quelques paroles, mais souvent elle s'est préparée à l'avance.

« Après les prières, on pleure. Comme l'âme est encore dans la maison pendant 40 jours, on lui parle. On ne sait pas si elle nous entend, mais on le croit quand même, alors chacun lui dit ce qu'il a sur le cœur : plaintes, prières, serments... On lui dit qu'elle est partie, on lui demande pourquoi elle nous a laissés, pour où nous a-t-elle quittés... Ceci en pleurant ». (Mila).

Pour matérialiser la présence de l'âme du défunt, les femmes apportent parfois un portrait ou une photo du défunt dans un cadre au milieu des participantes.

Les pleurs s'enchaînent de façon continue, les femmes de l'assemblée participent par des interjections vocales. Quand les lamentations s'estompent, la mollah clôt la séquence par la prière du *fatihe*.

¹⁰² J'utiliserai toujours le terme *laïlaïlar* au pluriel, tel qu'il est utilisé par les femmes mollah. Le singulier, *laïlaï*, n'est utilisé que pour désigner les berceuses. J'utiliserai par contre le mot *mersiyè* au singulier, puisqu'il est employé tant au singulier qu'au pluriel par les femmes : *mersiyè* ou *mersiyèlèr*. Par convention le mot *mersiyè* sera donc toujours au singulier et en italique, tandis que le mot *laïlaïlar* sera toujours au pluriel et en italique.



Mersiyè lors d'un tèziyè, village de Kobi, février 2002.

**On remarque ici le mouvement des mains :
les femmes frappent lourdement le rythme sur leurs cuisses.**

(Image extraite d'une vidéo)



Village de Govsan,
septembre 2001.
En haut, début des *lailailar*,
seule la mollah chante.
A gauche,
le portrait de la défunte
et de son mari (décédé),
sont apportés
au milieu du cercle
pendant les *lailailar*.

- Le repas rituel : *ehsan*

L'*ehsan* est le repas rituel mangé en l'honneur du mort. Il est partagé par tous. L'*ehsan* est à la fois la nourriture des vivants, consommée pour la vie face à la mort, et un partage du malheur. En ce sens son importance est considérable : il est par exemple tout à fait déplacé, réprouvé, voire défendu de ne pas finir son assiette. Tout doit être mangé, en signe de communion avec le défunt et de reconnaissance envers Dieu.

Il est jugé nécessaire de donner le maximum possible pour être digne du mort. Les femmes disent aussi craindre des commérages :

« Si on pense que tu aurais pu donner plus, après, les gens vont dire que tu as économisé sur ton propre sang, que tu n'as pas mené les funérailles comme il se doit... » (Réna)

Lorsque les *tèziyè* se déroulent dans les maisons, le repas est servi à même le sol sur de grands draps blancs étendus sur les tapis.

Pendant le repas, la mollah se tait, elle mange comme les autres. Les femmes sont assez silencieuses, elles discutent par deux ou trois à voix basse, ou, le plus souvent, restent silencieuses.

Les éléments incontournables du repas sont le *khalva* et le thé.

« Si tu donnes du thé et du *khalva*, alors tu t'es acquittée de l'*ehsan*. On peut bien sûr servir autre chose, mais là, ça dépend de la richesse de chacun ». (Mila)

« Kobi est un village très pauvre, les gens qui viennent assister à ces cérémonies amènent du sucre, du citron et du thé, pour aider les endeuillés ». (Mollah Nazkhanum)

Les familles qui le peuvent, préparent un repas complet qui peut être du *plof* (plat à base de riz, du *khourma* ou du *bozmach* (bouillon très salé dans lequel on trouve des

pommes de terres bouillies, des pois et des boules de viande de bélier hachée mélangées à du riz ; un *altcha* séché -petite baie acide- se trouve au milieu de chaque boulette).

Chaque village a ses normes en ce qui concerne les recommandations culinaires de l'*ehsan*. Dans le village de Kobi, il est par exemple interdit de manger des pattes de poulet, de l'esturgeon. Le porc, aliment interdit en Islam, est très largement consommé dans la vie courante en Azerbaïdjan, mais il est banni des *tèziyè*.

L'assemblée conclut le repas par le chant de l'*ehsan*, chant de remerciement à Dieu pour le repas. Ce chant est initié par la mollah qui chante les couplets tandis que les femmes ne chantent que les refrains. Toutes frappent la pulsation sur leurs jambes.

Le chant se termine par une prière le *salavat*¹⁰³, pendant laquelle une femme verse de l'eau de rose sur la tête et dans les mains des femmes, afin qu'elles s'essuient le visage salé par les larmes. Cette prière se termine par la *fatihe*.



Ehsan, lors d'un *tèziyè*, village de Govsan, septembre 2001.

¹⁰³ *Salavat*, pluriel de *salat* qui signifie prière.



Ehsan lors d'un *tèziyè*, village de Kobi février 2002.

Mollah Nazkhanum, au fond, dit une prière,
avant que les femmes ne commencent à manger.



**Eau de rose à la fin du chant de *l'ehsan*.
Village de Govsan, septembre 2001.**

- Mersiyèlèr, laïlaïlar

La mollah, une fois les plats et la nappe débarrassés, recommence le même processus qu'au début de la cérémonie : elle chante des *mersiyè*, puis des *laïlaïlar*. Les femmes participent de la même manière qu'avant *l'ehsan*.

- Prières

La mollah conclut la cérémonie par de longues prières en azéri, ponctuées de courtes récitations de passages du Coran en arabe. Les femmes ne connaissent en général pas l'arabe qui n'est pour elles qu'une suite de sons incompréhensibles. Les prières parlent du défunt, de son acceptation au paradis, de la vie qui doit continuer...

Cette partie se termine par le *fatihe*.

- Séparation

En général les femmes boivent ensuite une dernière tasse de thé toutes ensemble. On sent à ce moment-là que la situation rituelle est rompue. Comme au début de la cérémonie, les femmes parlent d'autres choses. La mollah est assise discrètement avec les femmes, elle ne participe plus vraiment aux échanges. Dans un cas, j'ai même vu la mollah partir à ce moment là.

Cette tasse de thé est déjà hors-rituel. Cependant, avant de quitter la maison, les femmes ne manqueront pas d'aller présenter leurs condoléances à la famille, parfois même aux hommes s'ils sont dans la maison.

On peut remarquer la structure symétrique de la cérémonie composée de cercles concentriques disposés autour du moment clé du rituel : le repas. Les *mersiyè* et *laïlaïlar* entourent le repas, définissant le cœur émotionnel et dramatique du rituel.

III.2 La souffrance dans les tèziyè

Dans les *tèziyè*, l'émotion et la douleur sont fondatrices du rituel : la souffrance est extériorisée selon des codes rituels. Cette exacerbation de la douleur dans certains contextes rituels est une des caractéristiques du chiisme.

La douleur, par les chants, pleurs et gestes, implique le corps et le psychique dans une expérience rituelle. La bonne réalisation du rituel est inhérente à la participation d'une mollah, acteur rituel de première importance dans la gestion de la souffrance.

- La souffrance dans le chiisme

Les musulmans sunnites rigoristes méprisent les attitudes consistant à rejeter la mort en pleurant, criant, se griffant. Ces manifestations sont, à leur avis, autant de signes qui vont à l'encontre de la volonté d'Allah¹⁰⁴. Cela est contraire à la notion de soumission au destin encouragée par l'Islam. Cependant, dans l'Islam chiite, on remarque, dans de nombreuses occasions, un développement extrême et exagéré de la souffrance, du malheur, de l'injustice.

La culture chiite est basée sur la notion de souffrance et de deuil. Yann Richard pense que « les chiites [...] font de la mort et du martyr leur centre de dévotion¹⁰⁵ ». Le chiisme en tant que mouvement persécuté est dans une souffrance perpétuelle où les martyrs prennent une importance capitale. Les Saints morts à Kerbela sont adorés, adulés.

C'est particulièrement visible le jour de *ashura*¹⁰⁶, 10^{ème} jour du mois de moharram (premier mois de l'année lunaire), où se déroulent (dans les régions du monde

¹⁰⁴ Y. Richard *L'Islam Chiite, croyances et idéologies*, Fayard, Paris, 1991.

¹⁰⁵ Y. Richard, *op. cit.* p. 20.

¹⁰⁶ Jour anniversaire de la mort d'Imam Hussein à Kerbela.

à majorité chiite) des *tèziyè*¹⁰⁷, grandes cérémonies publiques, où le drame de Kerbela est reconstitué et joué comme une pièce de théâtre dramatique, interprétée par la population.

Le jour d'*ashura*, les hommes s'infligent des souffrances corporelles extrêmes, signe de ferveur religieuse et d'affliction. Les femmes ne se frappent, ni ne se taillent, mais elles portent le deuil des martyrs. Elles sont depositaires d'une souffrance plus interne, plus enfouie, mais plus profonde à leurs dires : celle du chagrin de l'âme qui ne laisse pas vivre en paix.

Les *tèziyè* sont notamment répandues en Iran¹⁰⁸, mais aussi dans d'autres régions chiites comme en Irak, en Inde¹⁰⁹.

Les *tèziyè* ont par contre disparu en Azerbaïdjan à la suite de la politique athéiste menée par l'URSS. Des voyageurs et ethnographes rapportent que ces représentations étaient grandioses à Bakou jusqu'aux environs de 1930¹¹⁰. De nos jours, si le côté spectaculaire de la fête d'*ashura* a disparu de Bakou, le mois de moharram reste un mois de deuil et le jour d'*ashura* est commémoré par des cérémonies dans les mosquées, ou sur les places devant les mosquées.

Depuis la disparition des *tèziyè* et de leurs manifestations spectaculaires, le mois de moharram est marqué par des *mersiyè* qui résonnent dans la ville pendant toute la durée du deuil. Les habitants invitent à plusieurs reprises des mollah chez eux pour commémorer le drame de Kerbela. Ils déposent souvent sur les rebords des fenêtres de petits hauts parleurs qui diffusent la voix de la mollah dans la rue.

Il convient aussi de rappeler que tous les jeudis de l'année sont des jours de deuil.

¹⁰⁷ Entendre ici *ta'ziya* (*tèziyè* est la prononciation azérie du mot), c'est-à-dire le théâtre religieux dans lequel est joué le drame de Kerbela/ passion de l'Imam Hussein pour le jour de *ashura*. Le terme *tèziyè* a pris un double sens en Azerbaïdjan : il désignait ces théâtres religieux, maintenant disparus, et les cérémonies de deuil.

¹⁰⁸ Voir par exemple Y. Richard, *op. cit.* p. 127 à 132.

¹⁰⁹ Sur les *taz'iyā* à Hyderabad (Inde), voir notamment D. Pinault, *The Shiites : Ritual and Popular Piety in a Muslim Community*, I.B.Tauris & Co Ltd publishers, Londres, 1992. Pour les *taz'iyā* en Iraq, voir notamment A. Kovalenko, *Le martyr de Hussein dans la poésie populaire d'Iraq*, thèse, Genève, 1979.

¹¹⁰ Pour une description de ces cérémonies en Azerbaïdjan vers 1930, voir A. Grigorianz, *Etrange Caucase, récits et coutumes*, Fayard, Paris, 1976, p. 233 à 244.

Si l'islam sunnite prône, au niveau des dogmes, une acceptation de la mort, puisque « telle est la volonté de Dieu », les chiites sont plus récalcitrants à donner leur accord, à accepter leur destin. Ceci est présent à la base du chiisme, en effet : si leurs saints sont associés au martyre, à la tragédie et à la mort, ils sont aussi des « prototypes de toute lutte pour la justice ¹¹¹ ». Le supplice est en même temps révolte et espoir...

Chaque *tèziyè* est une occasion de rappeler le drame de Kerbela et de raviver le culte des Saints martyrs.

« Chaque famille commémore l'anniversaire de la mort de ses proches. C'est impossible d'oublier la date de la mort d'un parent, eh bien, c'est la même chose pour nos prophètes, on ne peut les oublier, ils sont en nous ». (Mollah Ehiyè)

La souffrance et le martyre sont donc des attributs fondateurs du chiisme.

- *Une souffrance théâtralisée ?*

Dans les rituels du *tèziyè*, les femmes expriment la douleur de la séparation de façon codifiée. Après avoir montré le séquençage du rituel, je voudrais m'attarder sur les éléments qui expriment la souffrance des femmes : les *mersiyè*, les *laïlaïlar* et la gestuelle du rituel.

¹¹¹ Y. Richard, *op. cit.* p. 47.

- Les *mersiyè*, des chants à faire pleurer

Les *mersiyè* (ou *mèrsiyèlèr* au pluriel) sont chantés par la mollah ou par une aide-mollah. Le refrain est repris en chœur par l'assemblée. Ils sont accompagnés de frappes de mains sur les cuisses. Ces chants sont donc collectifs. Ils sont répétitifs et lancinants et amènent les femmes à pleurer.

Les femmes de l'assemblée commencent à pleurer à l'écoute des *mersiyè*. La mollah, par contre, ne pleure pas. On peut cependant qualifier les *mersiyè* de lamentations collectives par opposition aux *lailailar* qui seraient des lamentations individuelles.

Les paroles des *mersiyè* ont deux grandes thématiques : le rappel du drame de Kerbela, et des paroles de souffrance exprimées face au vide éprouvé par la mort. Ces deux thématiques, sont dans la pratique, enchevêtrées, je vais essayer cependant ici de les dissocier pour les analyser.

Les Saints et le drame de Kerbela

Les *mersiyè* parlent des Saints morts à Kerbela. Certains de ces chants sont aussi chantés pendant le mois de deuil (moharram).

« On évoque Fatima, Ali, Hassan, Hussein, Zeynab à cause de leurs vies : ils ont tellement souffert, ils se sont battus toute leur vie, ils ont combattu, ils avaient très soif... C'est parce qu'ils ont vécu une vie si terriblement pleine de souffrances que, jusqu'à aujourd'hui on les pleure et on les commémore ». (Mollah Ehiyè)

« La plupart des *mersiyè* parlent d'Imam Hussein et de son histoire parce qu'il a beaucoup souffert : il a été tué très jeune et pendant une période il a même souffert de soif, il n'avait même pas d'eau à boire. Il a vraiment beaucoup souffert. C'est pour ça qu'on se souvient de lui, c'est parce qu'il a beaucoup souffert. Les gens se souviennent de cette tragédie. (Farida)

Dans les *tèziyè* la mollah choisit des *mersiyè* qui correspondent au défunt. Par exemple, si c'est une mère qui est morte, on va la comparer à Fatima, la femme d'Ali et fille du Prophète. Si c'est un homme, on va le comparer à Hussein ou Hassan les fils d'Ali...

En un sens, elle compare le défunt, pour lequel elle pleure, à des personnages mythiques : elle élève les morts au rang de personnages historiques exemplaires.

« Quand la mollah, assise, chante l'histoire d'Imam Hussein, les autres écoutent, certaines pleurent en écoutant ces faits. Il n'y a que les femmes mollah qui peuvent faire cela ». (Farida)

Fatima est un interlocuteur privilégié dans les *mersiyè* en raison des épreuves qu'elle a endurées et de sa condition de mère qui la rapproche du statut des participantes du rituel.

Seules les femmes mollah (ou les aide-mollah) chantent des *mersiyè* sur les Saints. Quand les proches du mort se mettent à chanter des *laïlailar*, ils concernent la personne morte, même s'il y a parfois des allusions à la vie des Saints.

Les femmes mollah transmettent et véhiculent cette connaissance du drame de Kerbela, cette profonde souffrance qui fait encore pleurer.

Les récits changent en fonction des villages, des régions, des mollah. On se trouve encore dans un cas de répertoire à transmission non officielle et non contrôlée. Les hommes sont déjà passés à l'étape suivante : si les femmes recopient et écrivent elles-mêmes des *mersiyè* dans leurs cahiers, les hommes se procurent souvent des cahiers édités, standardisés comprenant des *mersiyè* traduits du persan... Le fait de copier et recopier des textes de façon manuscrite entraîne, en quelques générations, des différences énormes entre les versions. Si l'on rajoute à cela les poèmes composés par les femmes elles-mêmes...

« Depuis l'enfance j'aimais composer des poèmes, mais après ma formation, je me suis mise à en écrire de plus en plus. Je comprends qu'il est très important de raconter toute cette histoire et toute cette souffrance. Il ne faut rien oublier, alors j'écris ». (Mollah Nazkhanum)

Le vide de la mort : un exemple de mersiyè

Dans les *mersiyè* (mais aussi dans les *lailailar*) la mollah exprime le vide laissé par la mort du défunt.

Cela se traduit dans les paroles par trois thèmes principaux :

- la **souffrance du défunt**. La mollah évoque la souffrance des Saints et l'applique au défunt qu'elle pleure.

- le **refus de la mort** exprimé notamment par la comparaison entre mort et sommeil. Le défunt est dit être endormi, il va donc bientôt se réveiller, il n'est pas mort. La mollah chante invariablement que le défunt va se réveiller, qu'il est juste endormi et donc qu'il n'est pas mort.

- les **reproches au défunt**. La mollah reproche souvent au défunt sa mort puisqu'il fait ainsi souffrir les vivants : c'est comme si la mort était un acte choisi volontairement par égoïsme.

Dans leur souffrance, les femmes attribuent la responsabilité du départ au défunt, comme s'il était volontaire, en même temps qu'elles le plaignent.

Voici en guise d'illustration des extraits¹¹² d'un *mersiyè* chanté par la mollah le premier jeudi après la mort d'une vieille femme du nom de Fatima. Sa fille était présente dans l'assemblée. Les femmes reprennent en chœur les deux dernières phrases de chaque couplet.

Ouvre les yeux mère Fatima
Dis-moi quelle est ta douleur ?
Ouvre les yeux, regarde-moi.
Dis-moi, de quoi souffres-tu ?
Ma mère blessée quelle est ta souffrance?
Ma jolie mère, dis-moi ce qui te fait mal.

Madame Fatima a ouvert les yeux,
Elle a embrassé sa fille Zeyneb
Et a dit : prends patience ma fille,
j'ai la côte cassée, j'ai très mal.
J'ai beaucoup de malheurs
Ma blessure me fait mal.
Ma mère blessée quelle est ta souffrance?
Ma mère, dis-moi ce qui te fait mal.
...

Regarde ton Hassan comme il est blême
Regarde ton Husseyn comme son cœur sanglote
Il dit chère mère qu'est-ce qui te fait mal ?
Ma mère blessée quelle est ta souffrance?
...

¹¹² Traduction d'une partie de la *mersiyè* M4 (cf partie d'analyse musicale) qui correspond à la page 4 du disque 1 joint au mémoire. La traduction des textes a été faite de l'azéri au russe par des amis azéris, puis

Ma mère, tu n'as que 18 ans, ne me quitte pas
Mère, n'abandonne pas ta fille,
Dis-moi de quoi tu souffres
Ma mère blessée, quelle est ta souffrance.
Ma jolie mère, qu'est-ce qui te fait mal ?
...

Tu dors si paisiblement, tu devais être fatiguée.
Tu es vivante tu n'es pas morte.
Tu dors éternellement entre les bras de ta mère.
Ma mère tu es vivante, tu n'es pas morte.
Laï, laï, ma mère laï, laï...
...

Les saisons et les années passent
Mais les fleurs que tu avais plantées fleurissent toujours
Tout le monde te souhaite une paix éternelle,
Ma mère, tu n'es pas morte.
...

Ma fleur a flétri
Mes désirs et mes vœux se sont tus
Mon âme en peine me dit que tu es vivante, tu n'es pas morte.
Je ne peux plus dormir,
Tu me souhaitais toujours de beaux rêves.
Ma mère tu n'es pas morte,
C'est toi qui as donné la vie,
Le monde ne peut vivre sans mère.
Que ton sommeil soit paisible
Mère, dors bien,
ma mère tu es vivante, tu n'es pas morte,
laï laï ma mère laï laï.

j'ai fait moi-même la traduction du russe au français.

Dans ce chant la mollah fait référence à Fatima, la fille du Prophète et femme d'Ali, qui est morte dans des souffrances terribles. Fatima, la défunte, est associée à la Fatima mythique. Elle a les mêmes souffrances, puis les mêmes enfants (Hassan et Hussein) qui souffrent à sa mort. La mort est une douleur pour tous.

La mort est ensuite rejetée et comparée au sommeil. « Laï laï » signifie berceuse et « dodo » : ce sont les onomatopées que les mères fredonnent à leurs enfants pour les endormir. La mort, comparée au sommeil, paraît moins dure, elle est contournée, on caresse l'espoir d'un réveil.

Adresse au défunt...

Les *mersiyè* sont des chants dans lesquels on s'adresse au défunt au style direct : la mollah questionne et interroge l'âme du mort. Dans l'extrait qui suit, elle lui reproche d'avoir quitté ce monde :

Que vais-je faire maintenant, mère ?
A qui raconterai-je mes peines ?
Si seulement j'avais ma mère aujourd'hui,
Ma chère mère, mon espoir.

Où es-tu mère ?
Où est ta respiration qui réchauffait la maison ?
Comment puis-je vivre sans toi
Ma mère, mon espoir.

...

Pourquoi nous as-tu quittés ?
Pourquoi es-tu partie ?
Que le monde est triste
Ma mère, mon espoir.

...

Ce *mersiyè* rappelle les liens privilégiés des mères avec leurs filles : la mère est la confidente à laquelle les filles racontent leurs malheurs.

Les exemples peuvent être très divers, mais on peut cependant trouver dans les traditions de lamentations de la Méditerranée à l'Asie Centrale, de grands thèmes en commun, inhérents au contexte de la mort¹¹³.

- Pleurs et *lailailar*¹¹⁴

Aux *mersiyè* succèdent les *lailailar* (lamentations).

Les *lailailar* sont chantés individuellement, d'abord par la mollah, puis par des femmes de l'assemblée. Les paroles sont plus libres que dans les *mersiyè*. Les femmes font souvent référence à des événements de la vie du défunt.

L'assemblée peut marquer sa compassion ou son approbation pendant qu'une femme se lamente par des acquiescements, des petits cris, des *lailai*, des *amin* (amen).

¹¹³ Cette thématique est commune à d'autres traditions de chants funéraires. N. Khouri (*op.cit.* p. 87) remarque des éléments similaires dans les lamentations d'une communauté maronite au Liban: la mort est injuste (on reproche au défunt d'être parti, et à Dieu d'avoir pris le mort avec lui), en même temps qu'est développée une notion de culpabilité des vivants (« Pourquoi, lui, est-il parti et pas moi ? »). Les mêmes motifs sont présents dans des lamentations des Balkans. (Sur ce sujet, voir le numéro « Lamentations funéraires » des *Cahiers du monde balkanique* N°22, 1996). En voici quelques exemples :

« Quand te reverrons-nous, [...] prends-nous près de toi, nous ne pouvons pas vivre sans toi. Pourquoi vivre encore puisque tu es morte [...] Pourquoi Seigneur as-tu provoqué sa mort... » (Lamentation tsigane de Roumanie du Sud).

« Ma fille chérie, où vas-tu ? Vantche, ma chérie, où vas-tu ma mignonne ? A qui me laisses-tu, ma chérie ? [...] Vantche, ma chérie, est-ce ainsi que tu veux me faire plaisir, ma petite fille, comment vais-je vivre maintenant ? [...] Ma petite, notre plainte est sans fin, ma douce » . (Lamentation bulgare, région de Gabrovo)

« Oh Mara, oh ma fille, Quelle tristesse tu m'as faite ! Tu as fait que je pleure, Que je te pleure jour et nuit, Comme une pauvre malheureuse, Tu as été tout mon espoir... En qui maintenant espérer ? Auprès de qui me consoler ? [...] Pourquoi suis-je restée en vie ? Pourquoi ne suis-je pas morte avant toi ? » (Lamentation macédonienne, Ohrid, fin 19^{ème} siècle).

¹¹⁴ Pluriel de *lailai* qui signifie berceuse. *Lailai* est aussi souvent employé pour désigner les lamentations en référence aux métaphores du sommeil qui sont récurrentes dans ce répertoire.

Du sanglot au pleur chanté

Les pleurs dans les cérémonies de *tèziyè* peuvent être de deux types : ce sont soit des sanglots, reniflements et gémissements, qui, même s'ils sont culturellement déterminés, présentent des caractéristiques inhérentes à l'action de pleurer, soit des pleurs chantés comprenant des paroles.

Les pleurs de la première catégorie sont pratiqués collectivement : les femmes pleurent ensemble en même temps que la mollah chante.

Les pleurs chantés sont des lamentations appelées *lailailar*. Ce sont des chants qui contiennent en eux les caractéristiques des pleurs que sont les sanglots, reniflements, tension de la voix, gémissements... Les *lailailar* sont chantés individuellement. Ils peuvent être appris à l'avance, comme c'est souvent le cas des lamentations des mollah, ou improvisés lorsqu'ils sont chantés par une femme de l'assemblée.

Dans les cérémonies toutes les femmes pleurent, mais seules quelques unes se lamentent.

La mollah est toujours la première à entamer les *lailailar*, elle dirige le flux émotionnel des participantes. Elle est ensuite relayée par la sœur, la fille, ou la femme du défunt. Il n'y a pas d'ordre fixe dans les *lailailar* des participantes, cela varie en fonction des cas et des cérémonies..

Les femmes mollah sont très souvent amenées à pleurer des inconnus. Lorsqu'elles ne connaissent pas la famille du mort, elles se renseignent (souvent dans la voiture) avant de commencer sur la situation familiale du défunt, sur sa profession, sur les circonstances de sa mort... Elles choisissent alors parmi les *lailailar* qu'elles connaissent, ceux qui conviennent à la situation. La plupart du temps, la mollah fait des variations dans les paroles pour adapter la plainte au défunt. Si l'inspiration vient, il lui arrive de composer des poèmes.

Par contre les femmes de l'assemblée improvisent les paroles des *lailailar*. Mollah Ehiyè m'a expliqué que les femmes dans l'assemblée ne connaissent pas de paroles par cœur. Elles improvisent sur le moment, rappellent des moments de la vie du défunt, son caractère... et disent combien elles souffrent. Si c'est une parente, elle

connaît bien le défunt et ses lamentations sont plus précises, alors que la mollah chante de façon plus générale sur les morts.

Les femmes de l'assemblée se remémorent souvent leurs propres défunts à l'écoute des chants. N'importe qui peut « pleurer le mort » par des *lailailar* ; cependant, dans les faits ce sont surtout les filles, les mères et les épouses qui pleurent. En tout cas, ce sont elles qui commencent dans la majorité des cas à relayer la mollah.

Voici l'exemple d'une lamentation d'une femme dont la mère âgée est morte. La fille de la morte a relayé la mollah et a commencé à pleurer sa mère en vantant ses qualités, en se remémorant sa douceur et sa bonté. Puis elle a appelé sa cousine (morte précédemment) et les « morts des participantes »¹¹⁵ en les suppliant d'accueillir sa mère morte quelques jours auparavant. A l'écoute du *lailailar* les femmes se sont toutes mises à pleurer bruyamment et à gémir : tout d'un coup on ne pleurait plus un mort mais tous les morts. A la fin du *lailailar* de la fille de la défunte, la voisine, une réfugiée du Haut-Karabakh a commencé à pleurer ses proches morts pendant la guerre du Haut-Karabakh (1988-1994). (Toute cette séquence correspond à L3 – L4 – L5, soit à la page 4 du CD loint au mémoire).

Pleurer, un acte cathartique

Les pleurs sont dits alléger la souffrance interne des participantes face au vide de la mort. Ils ont un rôle cathartique. On peut remarquer qu'en Azerbaïdjan, les pleurs sont en général pensés comme étant des remèdes ou des indices/prémices de convalescence.

J'ai rencontré à Bakou Azad Asazade, pédopsychiatre, qui s'intéresse beaucoup à la musicothérapie traditionnelle¹¹⁶. Il est le fils d'un vieil ethnomusicologue azéri,

¹¹⁵ Cette formulation est la traduction littérale des paroles des femmes : il est usuel de qualifier les morts par des possessifs : « mon mort, ses morts »... Les morts (ou au moins leur mémoire) appartiennent à chaque famille.

¹¹⁶ Azad a travaillé dans les camps de réfugiés du Haut-Karabakh auprès des enfants. Il a mis en place des séances où les personnes âgées apprennent aux enfants du camp des chants et danses traditionnelles pendant que la génération intermédiaire (les parents des enfants) travaille pour gagner quelques sous, ou plus souvent encore, mendie. Ce projet a pour but de renouer les liens entre deux générations apparemment sans contact : d'un côté, les vieux choqués par la guerre et l'exil, et de l'autre, les enfants qui n'ont pas ou plus de souvenirs de leur vie antérieure puisque les réfugiés ont quitté leurs villages depuis déjà 10 ans.

Ahmed Asazade¹¹⁷, qui a effectué toute sa vie des collectages dans tout l'Azerbaïdjan. Enfant, Azad accompagnait son père dans ses terrains. Voici le récit d'une pratique relevée dans des villages du Sud et de l'Ouest.

« Dans ces villages, lorsqu'un homme est atteint de folie, tout le village se réunit sur la place et organise un rituel. Tous font un grand cercle, jouent de la musique, chantent, frappent dans les mains et obligent le fou à danser au milieu du cercle jusqu'à épuisement. Au moment où le malade tombe de fatigue au sol, tous s'arrêtent et guettent la réaction du malade. S'il se met à pleurer, c'est qu'il a des chances de guérir, mais s'il se met à rire, alors il n'y a plus rien à faire, cet homme est perdu, il restera fou à jamais ». (Azad)

Cette pratique montre un lien entre pleurs et guérison, et entre rire, maladie et folie. Le pleur est signe de convalescence. Azad se dit particulièrement impressionné par la justesse de ces pronostics (médicaux): les fous qui ont pleuré se sont en général rétablis.

Les pleurs sont traditionnellement vus comme des remèdes. Dans les *tèziyè*, les femmes disent qu'elles sont soulagées par les pleurs, elles se sentent mieux après avoir pleuré. L'histoire d'Azad montre que les larmes sont un signe d'espoir de guérison, à la différence du rire.

On peut faire un rapprochement avec les pratiques et croyances liées à la mort : au seuil de la mort les pleurs sont dits laver les péchés. Les pleurs nettoient et purifient : c'est un acte positif. A l'inverse, le rire est souvent associé au ricanement moqueur du diable (*Cheïtan*)¹¹⁸.

Les larmes sont aussi souvent comparées, dans les dires des mollah, à l'eau de vie qui a manqué aux Saints, à Kerbela, quand l'accès à l'eau leur a été coupé. Les larmes des mollah et des participantes seraient-elles une façon de soutenir les martyrs, de compatir à leur malheur par un don de soi ?

¹¹⁷ Ahmed Asazade, ethnomusicologue à la retraite, a écrit une anthologie des musiques d'Azerbaïdjan en 9 volumes qui aurait dû être publiée en 1990... Mais avec la fin de l'URSS, les publications soviétiques ont toutes été annulées et le livre est resté sous forme de maquette. Ce travail est pourtant fantastique et il serait dommage qu'une telle richesse disparaisse avec sa mort (lui seul sait dans quel ordre mettre toutes les planches de sa maquette pour les 9 volumes). Il a cherché désespérément un éditeur ou sponsor pendant 10 ans et il semble qu'il vienne d'en trouver un... pour le premier volume. Espérons qu'il vivra assez vieux pour pouvoir achever cette œuvre !

¹¹⁸ R. Efendieva, *op. cit.* p. 34.

La soif et la mort sont liées dans les esprits, non seulement en référence au drame de Kerbela, mais aussi au moment du décès : période de soif extrême pour le défunt et passage très dangereux puisqu'il risque de se laisser tenter par l'eau d'un diable moqueur...

Les mollah disent elles-mêmes que les pleurs soignent, qu'ils allègent et soulagent.

« Bien sûr que ça allège... Ensemble on pleure, on parle, la mollah chante... Le fait de pleurer soi-même soulage l'âme... Sinon tout durcit dans la poitrine ». (Mollah Ehiyè)

Dans le cadre des *tèziyè*, la douleur a besoin de s'extérioriser une fois que la mort a été réalisée. Les lamentations et les chants sont des déversoirs à douleur. La mollah est l'acteur rituel déclencheur des pleurs.

Qui pleure et combien pleurer

« Pleure celui qui estimait, qui aimait le mort. Pleure celui qui se sentait proche, comme la famille... Les proches sont toujours présents, les autres viennent s'ils veulent ». (Mila)

Dans les cérémonies, les pleurs varient en intensité en fonction du chagrin, donc en fonction du défunt, de sa place dans la société et des relations de parenté entretenues avec lui.

On pleure plus un mari, un fils, ou un frère (s'il est jeune), qu'une mère, une grand-mère, un grand-père... Les jeunes sont pleurés plus amèrement : leur mort est ressentie comme une injustice. On peut aussi remarquer que lors de la mort d'un individu de sexe masculin, les pleurs et démonstrations sont nettement plus importants¹¹⁹.

¹¹⁹ H. Perrin note les mêmes faits chez les kazakhs et les Kirghizes (*op. cit.* p.71).

Les mères et épouses sont considérées comme étant les plus endeuillées. C'est particulièrement vrai si c'est un fils unique qui est mort (ou même un fils plutôt qu'une fille). Les sœurs sont plus endeuillées dans le cas d'un frère mort que d'une sœur morte.

Dans toute cette aire culturelle on remarque des données identiques. Les femmes semblent moins importantes socialement que les hommes. On peut aussi noter que les femmes qui n'enfantent que des filles sont dénigrées : un foyer sans garçon est un grand malheur pour une famille... C'est peut-être le fait de sociétés patriarcales en général.

- Gestes

Les gestes des femmes dans ces cérémonies peuvent être liés aux pleurs : on s'essuie le visage, on se mouche, on met son mouchoir devant sa bouche, on se frotte les yeux...

D'autres gestes sont plus expressifs, comme des balancements répétitifs du haut du corps d'avant en arrière qui rappellent le bercement d'un enfant. Cette comparaison peut être renforcée par les allusions continues au sommeil et aux berceuses dans les *mersiyè* et les *laïlaïlar* : on berce le mort. L'appellation des lamentations, *laïlaïlar*, (ce qui signifie « berceuse » et « dodo »), marque un lien fort entre les berceuses et les lamentations, puisqu'elles sont désignées par le même terme. Dans les *tèziyè*, cette pratique de balancements semble en même temps bercer les vivants, les amener à un état hors du temps, un état second entre sommeil et réveil (ou métaphoriquement entre vie et mort) au cours duquel la communication avec le défunt est facilitée.

D'autres gestes encore témoignent de la souffrance interne et provoquent la douleur physique : frappes corporelles, griffures au visage, cheveux arrachés. Le mal passe de dedans à dehors, il est extériorisé pour soulager l'âme.

Tous ces mouvements sont exécutés avec plus ou moins de force ou de conviction en fonction des participantes : les parentes les plus proches du mort sont les plus expressives.

De lourdes frappes sur les cuisses ou la poitrine scandent les chants.



Mersiyè lors d'un *tèziyè*, village de Kobi, février 2002.

Les femmes se frappent lourdement les cuisses,
tandis que mollah Latifa (au fond à gauche) chante.

Mollah Nazkhanum, au centre, dirige l'assemblée pour les frappes et les refrains.

Les femmes mollah exécutent elles-mêmes les balancements, les frappes sur la poitrine et les cuisses. Elles disent ne pas se lacérer le visage ou s'arracher les cheveux parce qu'elles dirigent les *tèziyè* et doivent montrer un peu de retenue et de réserve pour que le « chaos ne prenne pas pied dans la cérémonie » : ce sont les mollah qui veillent au bon déroulement des *tèziyè*. Leur expression de la souffrance est contrôlée et maîtrisée, mais elles sont initiatrices de l'expression de la souffrance des autres.

M. Granet a écrit à ce propos : « Les gestes de la douleur ne peuvent être de simples réflexes physiologiques ou psychologiques, désordonnés, individuels, spontanés ; ils sont tout à la fois les rites de cérémonies réglées, les mots et les formules d'une langue systématisée ¹²⁰ ».

Les gestes sont les mêmes dans toutes les cérémonies, mais leur intensité varie. De même que pour les lamentations, l'intensité des gestes dépend du statut social du défunt et du lien de parenté que l'on entretenait avec lui.

Les démonstrations sont ainsi plus importantes pour les hommes que pour les femmes, pour les jeunes que pour les vieux, mais on pleure aussi plus quand on est la mère ou l'épouse du défunt que lorsqu'on est sa cousine. Cependant, même lorsque la douleur est réduite et la mort facilement acceptée, les femmes se frappent, pleurent, se balancent. Il y a une expressivité minimum autorisée.

Il s'agit bien là de pratiques rituelles fixées et ordonnées par une norme sociale et non régies uniquement par des pulsions physiologiques.

Les démonstrations de la douleur que sont les gestes, les pleurs et les chants sont définies par un code sous-jacent au rituel.

¹²⁰ M. Granet, « Le langage de la douleur d'après le rituel funéraire de la Chine classique » p. 111, in *Journal de psychologie*, XIXe année, 1922, p. 97-108.

- *Souffrance de femmes, souffrance de mères ?*

Les pleurs sont des activités attribuées aux femmes. Les femmes se disent plus sensibles, émotives que les hommes. Elles vivent dans les intérieurs, là où les obligations sociales sont moins fortes. Les femmes se rendent visite les unes aux autres quand leurs maris sont dehors et parlent de leurs malheurs respectifs autour d'un thé... entre deux éclats de rire.

Elles sont par ailleurs amenées dans leur vie à se familiariser avec la douleur : ce sont elles qui assistent les malades, qui procèdent aux accouchements (après avoir elles-mêmes enfanté)...

Les femmes/mères sont symboles de vie et de mort. Elles opèrent le passage de la non-vie à la vie, puis de la vie à la non-vie. En ce sens elles se disent plus prêtes à ressentir la douleur de la mort. Les jeunes filles sont par contre aussi mal placées que les hommes à assumer cette tâche, aussi ne participent-elles pas aux *tèziyè*. N. Khouri rapporte qu'au Liban, dans les communautés maronites, ce sont uniquement les mères qui pleurent sur le corps du mort : les jeunes filles et les hommes sont éloignés¹²¹. Ce sont les femmes qui extériorisent la douleur.

L'expression de la douleur, à travers toutes ces manifestations socialement codifiées, facilite le travail de deuil. La ritualisation et le jeu psychodramatique donnent aux actrices de la scène le sentiment d'avoir joué leur rôle et de s'être acquittées de leurs « devoirs », tant envers le mort, qu'envers les vivants. La souffrance est fondatrice du rituel.

La mollah, acteur rituel de première importance, dirige les flux émotionnels afin de rétablir l'ordre social bousculé par la mort.

¹²¹ N. Khouri, *op. cit.* p. 57.

III.3 La mollah et le travail de deuil

- Pourquoi des cérémonies de deuil ?

« Le deuil exprime socialement l'inadaptation individuelle à la mort, mais en même temps il est le processus social d'adaptation qui tend à refermer la blessure des individus survivants¹²² ».

Lors d'un décès, la famille du défunt doit faire le deuil de l'être disparu. Dans les villages, où tous se connaissent, c'est toute la société, toute la communauté, qui est touchée dans sa substance : un membre a disparu. « La mort est une atteinte au groupe social lui-même »¹²³. Il convient alors de redéfinir la place de chacun et de reconstituer le corps social. En ce sens les rituels de deuil occupent une place très importante dans la communauté, puisqu'ils permettent, non seulement d'accompagner les départs dans l'autre monde, mais aussi de réorganiser la vie des vivants. J. Ziegler a qualifié les cérémonies de deuil d'« assumption collective du deuil¹²⁴ » : l'angoisse de mort est vécue collectivement, elle est contrôlée par un système de solidarité très développé dans ces circonstances. N. Khouri et de L.V. Thomas ont ainsi écrit sur la nécessité des rituels funéraires :

« Comme la mort est l'événement le plus dur qui frappe un être humain, la perte est une des situations inévitables et inéluctables auxquelles l'être humain se trouve confronté. Le village se sent concerné par la mort de l'un des siens. Face à cette douleur qui frappe une famille et le groupe social dans son ensemble, il y a des manifestations pour lutter contre l'angoisse. Ces conduites sont destinées à soigner le groupe social ébranlé par la mort de l'un de ses membres¹²⁵ ».

¹²² E. Morin, *L'homme et la mort*, Seuil, Paris, 1972 p. 77.

¹²³ N. Khouri, *op. cit.* p.18.

¹²⁴ J. Ziegler, *Les vivants et la mort*, Seuil, Paris, 1975.

¹²⁵ N. Khouri, *op. cit.* p. 26.

« Face à l'immense angoisse que suscite le vide de la mort, le rituel funéraire apparaît comme la seule manière de maîtriser l'ébranlement qui en résulte ¹²⁶ ».

Les cérémonies de *tèziyè* règlent le devenir du mort en même temps qu'elles prennent en charge les vivants en recréant la cohésion du groupe social et en réglémentant le deuil.

- *Rôle de la mollah dans la cérémonie*

La mollah a un rôle fondamental dans le travail de deuil. Elle est le lien entre les morts et les vivants, mais elle est aussi une femme qui est reconnue pour ses capacités à diriger un rituel permettant aux vivants de surmonter l'épreuve du deuil.

Le choc que subit la communauté, et en particulier les proches du défunt, est canalisé par la mollah. Par la cadence répétitive des chants, par les lamentations, par ses paroles et prières, la mollah remporte l'adhésion des participantes, elles les captive et les force à participer activement au rituel, afin de faire sortir le « nœud qui les étouffe », c'est-à-dire de leur permettre de faire leur deuil.

Grâce aux *mersiyè* et aux *lailailar*, la mollah propage la douleur à l'ensemble des femmes. Les mollah ont une force d'attraction qui fait partager à toutes les participantes la peine des endeuillées, même si certaines femmes ne connaissent pas ou peu le défunt. C'est particulièrement le cas lors de la cérémonie du 40^{ème} jour où les parents et amis qui habitent dans d'autres villages, voire d'autres régions, se déplacent. On peut alors parler d'une force envoûtante des mollah qui créent un « psychodrame collectif¹²⁷ ».

La mort est ainsi inscrite dans un espace social. Le rituel du *tèziyè* est une normalisation de la mort : il permet de l'inclure dans la vie. Les mollah jouent à ce

¹²⁶ LV. Thomas, *Le rituel de la mort*, Fayard, Paris, 1985, p. 121-122.

niveau un rôle complexe, elles aident le mort à accepter sa mort (aux yeux des vivants), en même temps qu'elles permettent aux vivants d'accepter la séparation, donc, d'accepter de vivre.

Cette étape est fondamentale au travail de deuil. Z. Freud a écrit à ce propos : « Le deuil doit remplir une mission psychique définie, qui consiste à établir une séparation entre les morts d'un côté, les souvenirs et les espérances des survivants de l'autre¹²⁸ ».

Les femmes mollah sont les acteurs rituels qui permettent aux femmes d'effectuer ce travail.

«...Ensemble on pleure, on parle, la mollah chante... Le fait de pleurer soi-même soulage l'âme... Sinon tout durcit dans la poitrine. Il est en tout cas impossible de le faire sortir avec ses propres mots en pleurant...Alors que si la mollah elle-même chante l'événement avec des *mersiyèlèr*¹²⁹, des *lailailar* et pleure elle-même les Saints, les parents et la famille, tout devient plus facile pour tout le monde : les femmes pleurent et chantent leurs morts, ça aide ». (Mollah Ehiyè)

Les mollah ont un rôle thérapeutique. Elles soulagent et aident à accepter la mort. Cependant, cette acceptation passe par des lamentations et des chants dans lesquels la mollah clame l'injustice de la mort et accuse le défunt d'avoir abandonné la communauté.

Cet énervement, ce rejet sont des contradictions face à la mort : qui peut faire revenir un défunt ? A quoi cela sert-il de crier à l'injustice ? Les mollah disent que cette étape est indispensable au rituel, sans quoi, les femmes ne pourront se sentir soulagées. Il semble donc que ce soit une étape cathartique importante.

¹²⁷ Expression utilisée par N. Khouri pour décrire les cérémonies de deuil au Liban. (*op. cit.* p. 164)

¹²⁸ Z. Freud, *Totem et Tabou*, Payot, Paris, 1976, p. 88.

¹²⁹ Pluriel de *mersiyè*

« Ces manifestations, ainsi que les chants, pleurs, gestes dans leur ensemble (...) au cours desquels la douleur est élevée au rang de spectacle »¹³⁰, jouent un rôle très important dans le travail de deuil au niveau psychanalytique. Les lamentations théâtralisées sont une étape importante du travail de deuil.

- *La mollah, une femme en deuil...*

A la question : « Pourquoi les femmes se lamentent-elles et pleurent-elles dans les *tèziyè* », les mollah répondent que ce sont des émotions provoquées certes par la douleur liée à la mort, mais aussi par les actions rituelles : chants, frappes... Ce sont des codes rituels qui provoquent l'émotion.

On peut cependant se demander ce qui pousse des mollah, qui ne connaissent en rien un mort, à le pleurer. Comment une mollah peut-elle avoir la force de pleurer chaque jour en entraînant avec elle quelques dizaines de femmes ?

D'après mes conversations avec des femmes mollah, j'ai pu constater que toutes pleuraient leurs « propres morts » dans les cérémonies, c'est-à-dire, leurs proches défunts. Les femmes mollah sont des endeuillées à vie, ce sont des femmes qui ne sortent pas de leur deuil. Les défunts qu'elles pleurent leur rappellent leurs « propres défunts ».

« Les étrangers à la famille rappellent les proches, et les proches rappellent les étrangers que j'ai pleurés, c'est vraiment un très grand poids et devoir religieux d'être mollah. En plus, nous avons beau pleurer toute notre vie nos parents les plus proches, le vide de leur perte est toujours présent ». (Mollah Ehiyè)

¹³⁰ N. Khouri, *op. cit.* p. 80.



**Mollah Nazkhanum et la tombe de son mari,
Village de Kobi, février 2002.**

Dans ce deuil, les mollah ont aussi développé un attachement particulier aux Saints.

« On pleure par émotion pour les défunts bien sûr, mais aussi par émotion pour les enfants du Prophète : pour la fille de Mohammad, pour ses petits-fils et sa petite-fille, c'est une douleur pour les autres que nous éprouvons ». (Mollah Nazkhanum)

« Dans notre douleur il y a aussi leur douleur (celle des Saints). Ma douleur, par exemple, est que ma mère est morte, et nous faisons pour elle une commémoration chaque année le jour de sa mort. Eh bien ce jour là, pendant que nous pleurons ma mère, nous pensons aussi à Fatima, Zeynab et Leyla... Il y a beaucoup de gens dont il faut se souvenir et qu'il faut pleurer : les filles, les femmes, les mères, les sœurs des prophètes. Nous ne pleurons pas que notre propre famille, mais aussi la famille du Prophète. Quand on sait comment ils ont vécu, quand on le raconte dans les *Mersiyè* (combien ils ont souffert, comme ils vivaient mal, comme ils ont eu faim, soif), nous ne pouvons que les pleurer toute notre vie ». (Mollah Ehiyè)

« De plus, quand quelqu'un meurt, il a très soif, c'est une souffrance très dure à supporter, alors nous, nous pleurons toute notre vie notre mère, notre père, notre frère qui ne peuvent plus boire d'eau, comme les Saints qui ont eu tellement soif avant de mourir. Vous comprenez, c'est une tradition très lourde et difficile ». (Mollah Ehiyè)

Les mollah se disent profondément touchées par le drame de Kerbela. Dans certains cas les mollah sont des *Seyyd*, c'est-à-dire des descendants du Prophète, elles pleurent alors leurs propres ancêtres.

Les mollah, enfin, sont des personnes qui se disent faibles : elles sont sensibles à la douleur des autres et elles la comprennent puisqu'elles sont elles-mêmes en peine. Malgré cette faiblesse elles sentent un devoir religieux qui les pousse : elles doivent chanter les morts, même si c'est dur.

« C'est une tradition pesante, mais nécessaire » (mollah Latifa)

Les paroles sont en général très dures, tant dans les *mersiyè*, que dans les lamentations. Cette dureté est dite cristalliser la douleur et la faire sortir par des pleurs.

Les femmes mollah trouvent cette tradition difficile, mais nécessaire, puisqu'elle soigne les vivants. Cela nous rappelle encore une fois l'exacerbation de la souffrance et le martyre caractéristiques du chiisme et des cérémonies de deuil. Les femmes mollah se font du mal en même temps qu'elles font le bien.

« ...Je suis un être humain, c'est dur, très dur de chanter et pleurer les morts, mais nous avons cette tradition, nous devons faire ces cérémonies, chanter tout pour tout le monde ». (Mollah Latifa)

« Vous savez, c'est très dur d'être mollah et de chanter la douleur, la peine et le chagrin. C'est dur en général, mais pour moi, étant donné ma faiblesse d'âme, ça l'est encore plus. Il faut supporter cette souffrance de l'âme. En fait, tout en aidant les autres, je me fais du mal. Il n'y a rien qui puisse m'aider car vous comprenez, j'ai moi aussi mes propres douleurs et chagrins. Par exemple, si dans la cérémonie c'est une mère qui est morte, eh bien ma mère aussi est morte... Si c'est un père, mon père aussi est mort... Si c'est une sœur, un frère, un fils, une fille, une tante, un oncle, bref, qui que ce soit, ça rappelle quelqu'un et ça fait mal à l'âme ». (Mollah Ehiyè)

« Quand la princesse Diana est morte j'ai eu un tel chagrin, elle avait deux fils, ils pleuraient à son enterrement. Tout me fait mal, l'humanité entière vient de Dieu, et j'ai mal quand quelqu'un a mal... Ca ne dépend pas de moi, c'est mon cœur qui est comme ça. Mon cœur et mon âme sont si sensibles » (mollah Taza Pir)

« On est constamment dans le souvenir et la commémoration. Il y a les cérémonies du 3^{ème} jour, du 7^{ème} jour (parfois), des jeudis (parfois), du 40^{ème} jour, puis après cela, pendant un an, on se souvient du mort chez soi. Et pour l'anniversaire de la mort on se rassemble à nouveau et on chante le mort. C'est une religion très dure et très pesante, mais on doit le faire ». (Mollah Nazkhanum)

« Rien qu'avec la mélodie, on sent déjà que c'est dur, même sans les mots on comprend que c'est pour pleurer. Ce sont vraiment des traditions très dures, vous-même vous ne semblez plus trop dans votre assiette¹³¹ ». (Mollah Ehiyè)

¹³¹ Mollah Ehiyè m'a dit cela après qu'elle m'ait chanté, chez elle, donc hors situation, des *mersiyè* et *lailailar*. Elle fait ici allusion au fait que je n'ai pas compris les paroles pendant qu'elle chantait, mais que j'avais quand même l'air touchée par ses chants. Quel pouvoir ont donc ces chants ?

Les *tèziyè* sont des cérémonies qui impliquent le corps, le psychique, le sensible pour mener à une communication transcendante avec l'invisible. Ces rituels ont la particularité d'avoir des vertus thérapeutiques, mais aussi de consolider le groupe social face aux troubles amenés par la mort. Ils sont enfin l'occasion d'une nouvelle définition de la place de chacun dans la société.

Les *tèziyè* sont les moments par excellence où la souffrance est extériorisée. Les femmes se laissent aller à des débordements interdits par les dogmes de l'Islam. Il est « normalement » déconseillé de manifester sa souffrance bruyamment, ou de montrer une tristesse qui ne devrait pas exister : on ne doit pas s'opposer à la volonté de Dieu, on devrait se réjouir lorsqu'un proche est appelé à ses côtés. Les femmes ne font bien sûr aucun cas de ces recommandations.

« Les musulmans sont autorisés à pleurer leurs morts. On a le droit de faire ce que l'on veut : pleurer, crier, se frapper, se déchirer les vêtements... Frappe-toi, griffe-toi le visage, fais ce que ton âme te souffle. Pourtant, c'est vrai qu'une fois que le défunt est enterré, il n'y a plus rien à faire, plus rien à espérer, alors il ne nous reste qu'à pleurer avec les forces qui nous restent. Ca nous calme ». (Mila)

Dans ces cérémonies-soupapes, les mollah sont les catalyseurs de la souffrance des femmes, elles la font sortir, l'extériorisent pour mieux soigner les blessures internes. Leur rôle thérapeutique dans le cadre du deuil est très fort. En ce qu'elles soulagent l'âme, elles se doivent de maîtriser, de contrôler leur propre souffrance. Les femmes mollah sont des pleureuses, elles sont initiatrices de pleurs, mais leurs pleurs sont dosés, même s'ils sont réels. Les femmes mollah ne connaissent souvent pas le mort pour lequel elles pleurent, mais elles se souviennent de « leurs propres morts ».

« Les défunts étrangers à la famille me rappellent les proches, et les proches me rappellent les étrangers que j'ai pleurés... J'ai mes propres douleurs et chagrins quand je pleure dans les *tèziyè* ». (Mollah Ehiyè)

On peut aussi noter que les cérémonies de commémoration sont très communes dans cette aire culturelle. On retrouve avec quelques modifications le même schéma dans beaucoup de régions, des Balkans à l'Asie centrale.

IV- Analyse musicale du répertoire des *tèziyè*

Dans les *tèziyè*, la musique n'est pas instrumentale, mais vocale. On peut cependant remarquer la présence de percussions corporelles. On peut différencier les pratiques vocales chantées d'autres sons produits par la voix comme des interjections (vocales), des reniflements, des sanglots, des gémissements...

Le répertoire des *tèziyè* se compose des *mersiyè*, (ou chants à faire pleurer) ; des *lailailar* (ou lamentations) ; des chants de l'*ehsan* (chant pour le repas rituel).

Les prières, aussi très présentes dans les *tèziyè*, sont souvent en parlé-chanté, quand elles ne sont pas pleinement chantées. Elles peuvent être en azéri ou en arabe. Je laisserai dans cette analyse musicale les prières de côté, elles constituent en effet un vaste monde qui n'est pas spécifique aux *tèziyè* et qui mériterait une étude consacrée à ce sujet. On pourrait alors imaginer analyser les variations de psalmodie et de récitation du Coran par rapport à la « norme », mais aussi les points communs et différences entre les prières en arabe et en azéri.

Avant tout, il convient cependant de préciser que les transcriptions ici présentées ne rendent aucunement justice à ces répertoires : l'écriture occidentale ne peut restituer ni le timbre des voix, ni la tension de la voix, ni les pleurs, sanglots et reniflements. Elles ne permettent pas non plus de noter avec précision des écarts qui ne correspondent pas toujours à la gamme tempérée. J'ai essayé de transcrire à la hauteur la plus proche possible des enregistrements. Enfin les chants ne sont pas transcrits dans leur totalité : souvent les femmes mollah chantent le même modèle mélodico-rythmique pendant toute la durée du chant, mais avec des variations, souvent très discrètes (mélismes...) et difficilement notables. J'ai donc voulu noter le schéma mélodique et rythmique de base autour duquel les femmes mollah varient, improvisent, modulent... Cependant pour chaque *mersiyè* et *lailailar* j'ai aussi présenté quelques variations et expliqué le déroulement du chant.

IV.1 Mersiyè et laïlaïlar

Les *mersiyè* et les *laïlaïlar* sont deux répertoires que distinguent les femmes qui assistent aux cérémonies de deuil. Cependant ils sont liés : les *mersiyè*, chants à faire pleurer, amènent les *laïlaïlar*, ils sont les antichambres des pleurs. Aussi ai-je décidé d'analyser ces deux répertoires parallèlement, laissant de côté pour l'instant le chant de l'ehsan, qui est plus nettement séparé dans le rituel.

Les *mersiyè* sont chantés par la mollah (ou aide-mollah). Ce sont des chants strophiques comprenant des refrains répétés deux fois ou plus. Les femmes de l'assemblée reprennent en chœur le refrain après la mollah. Les *mersiyè* sont donc des chants de forme responsoriale. Ce sont des pratiques collectives marquées par une cadence lourdement frappée par les femmes sur leurs jambes en signe de participation à la souffrance des martyrs et d'expression du malheur né du vide laissé par la mort. Ces chants sont répétitifs, tant au niveau des paroles que de la mélodie, ils sont lancinants.

Les *mersiyè* sont initiateurs des pleurs, donc, des lamentations, ils préparent l'assemblée, font monter tension, émotion et larmes. Souvent la mollah enchaîne les deux répertoires, par une sorte de fondu. Pour cela la mollah casse le rythme du *mersiyè* et assoupli petit à petit le rythme.

Les lamentations sont individuelles, elles sont l'expression de la douleur d'une femme à un moment donné. Elles peuvent donc être chantées soit par la mollah, soit par une femme de l'assemblée. En général plusieurs lamentations s'enchaînent dans une cérémonie. La forme est plus libre que dans les *mersiyè*. Les lamentations sont moins nettement mesurées que les *mersiyè*, elles comprennent des pleurs au sens strict puisque la femme pleure en même temps qu'elle chante. On entend donc des sanglots, reniflements... La voix est tendue, cassante et fragile. Lorsqu'une mollah chante une lamentation elle peut en connaître les mots à l'avance (soit elle les connaît par cœur, soit elle les lit dans son cahier de *mersiyè* et de *laïlaïlar*), alors que les femmes improvisent les paroles.

Le corpus de *mersiyè* et de *lailailar* a été enregistré lors de deux « terrains » effectués dans la région de Bakou en septembre 2001 et en février 2002. Certains enregistrements sont « en situation » d'autres « hors situation ». Dans un cas j'ai eu la chance de pouvoir enregistrer une même mollah en situation et hors situation, ce qui permet de se rendre compte des différences qui peuvent être liées aux conditions d'exécution.

Dans les enregistrements en cérémonie, l'assemblée comptait de 15 à 70 femmes et était dirigée par une mollah seule ou accompagnée d'une aide-mollah (souvent son élève). Les *tèziyè* ont eu lieu dans la maison du défunt, sauf dans un cas où le *tèziyè* s'est déroulé dans un restaurant. Dans les enregistrements « hors situation » on compte des mollah seules, ou des mollah qui avaient fait venir une de leurs élèves-mollah pour les accompagner. J'ai aussi enregistré une mollah, que j'ai rencontrée dans une mosquée, qui s'est fait accompagner par deux laveuses de corps qui travaillent dans cette même mosquée. Enfin, une mollah de village s'est fait accompagner par quelques voisines. Les enregistrements hors situation se sont tous déroulés au domicile des mollah, sauf dans un cas où il s'est déroulé dans la salle de repos des laveuses de corps de la mosquée de Taza Pir à Bakou.

Le corpus compte 11 *mersiyè* (4 en situation et 7 hors situation) et 8 *lailailar* (5 en situation et 3 hors situation). Lorsque l'enregistrement s'est déroulé hors *tèziyè*, les femmes mollah n'ont pas toutes lié les *mersiyè* aux *lailailar*. On constate aussi des différences entre les enregistrements en et hors situation. Les mollah chantent en général plus rapidement hors situation qu'en situation : sans l'intensité rituelle, la mollah prête moins attention à ce qu'elle chante, on sent qu'elle n'y met pas la même émotion. De même les frappes de mains des *mersiyè* sont souvent absentes hors rituel, sauf lorsque la mollah s'est fait accompagner par d'autres femmes.

Les *mersiyè* seront désignées par la lettre **M** accompagnée d'un chiffre, les *lailailar* par la lettre **L** accompagnée d'un chiffre. Lorsqu'un *mersiyè* est enchaîné à un *lailailar* je les ai directement présentés ensemble.

- M1** Village de Kobi. *Tèziyè* pour l'anniversaire de la mort d'un vieux berger. Lieu : maison de la famille du défunt. Mollah Nazkhanum et mollah Latifa (son ancienne élève) dirigent la cérémonie. Cette *mersiyè* est chantée par mollah Latifa. Les femmes dans l'assemblée sont environ 70.
- M2 - L1** Bakou. *Tèziyè* pour l'anniversaire de la mort d'un ethnologue spécialiste de l'Iran, mort d'un cancer à 50 ans. La cérémonie s'est déroulée dans le restaurant « Téhéran » de Bakou. La cérémonie a été offerte par un ami Iranien du mort qui s'est ainsi excusé de n'avoir pas pu venir au moment de la mort, un an auparavant. Mollah Fatima dirige la cérémonie. L'assemblée compte environ 80 femmes.
- M3 - L2** Idem. (On peut noter que M7 est identique à M3, si l'on exclut les méliques qui sont propres à chaque mollah).
- M4 – L3 – L4 – L5** Village de Govsan. *Tèziyè* le premier jeudi après la mort d'une vieille femme. L'assemblée compte une quinzaine de femmes. La cérémonie est dirigée par Mollah Sallyara.
- M5** *Mersiyè* chanté par mollah Ehiyè chez elle (Bakou) au cours d'un entretien.
- M6** Idem.
- L6** *Lailailar* chanté par Mollah Ehiyè chez elle lors d'un entretien.
- M7 – L7** Chanté par mollah Latifa (village de Kobi) au cours d'un entretien. Est aussi présente mollah Nazkhanum, Chura (une Russe de 87 ans mariée à un azéri de Kobi et convertie à l'Islam depuis plus de 50 ans), quelques voisines et la belle-fille de Nazkhanum, Pervana, qui m'a aussi chanté des *mersiyè*. Rappelons que M7 est identique à M3.

- M8** *Mersiyè* chanté par Pervana, la belle-fille de mollah Nazkhanum. Pervana a une cinquantaine d'années, elle n'est pas mollah mais participe à toutes les cérémonies de deuil. L'enregistrement s'est déroulé à son domicile (village de Lok Batan), alors qu'elle tissait des tapis avec sa belle-soeur.
- M9 – L8** Chanté par Mollah Taza Pir, accompagnée pour les refrains de deux laveuses de corps. Enregistrement dans la salle de repos des laveuses de corps de la mosquée de Taza Pir de Bakou. Mollah Taza Pir habite dans le village de Balakhany.
- M10** *Mersiyè* chanté par Rubaba à son domicile lors d'un entretien. Rubaba est aide-mollah. Elle habite dans la vieille ville de Bakou.
- M11** Idem.

- Les *mersiyè*

Les *mersiyè*, rappelons-le, sont de forme responsoriale : la mollah ou aide-mollah chante la partie soliste, tandis que les femmes reprennent le refrain en chœur et frappent la cadence sur leurs cuisses. Nous avons cependant déjà noté que la participation des femmes est parfois aléatoire, même en cérémonie.

Dans la plupart des *mersiyè*, le découpage rythmique est à trois temps. Les femmes frappent le premier temps de chaque série de trois sur leurs cuisses. Cependant, si l'on regarde la mélodie, on s'aperçoit que ces groupes de trois temps ne coïncident pas avec les phrases mélodiques : ce sont des entités rythmiques minimales (désignées dans les transcriptions par les lettres **erm**) qui ne sont pertinentes, ni au niveau mélodique, ni au niveau textuel. En effet, chaque phrase mélodique minimale est formée de deux séries de trois temps.

Il est ici nécessaire de préciser que « phrase minimale » (notée dans les transcriptions par **pm**) désigne tout ensemble mélodique indépendant, mais se distingue de « phrase complète » (noté dans les transcriptions par **pc**) qui désigne une entité mélodique complète et comprend en général deux phrases minimales. Les phrases complètes comptent le plus souvent 12 temps, soit deux phrases mélodiques minimales de 6 temps. Chaque phrase complète a donc une structure interne faite d'entités rythmiques minimales et de phrases minimales mélodiques.

Voici, pour illustrer, quelques exemples de *mersiyè*. Les frappes de mains sont signalées par le signe < .

Dans les *mersiyè* **M2**, **M4**, **M5** et **M10**, la phrase complète est formée de 2 phrases minimales qui comprennent chacune 2 entités rythmiques minimales de trois temps. Ce schéma est le plus répandu.

M2 ♩ 168

erm erm erm erm

pm pm

pc

M4 $\text{♩} \approx 148$

erm erm erm erm
pm pm
pc

M5 $\text{♩} \approx 180$

erm erm erm erm
pm pm
pc

M10 $\text{♩} \approx 70$

erm erm erm erm
pm pm
pc

Le *mersiyè* M9 présente le même découpage en trois temps que M2, M4, M5 et M10, mais les frappes de mains ne sont pas sur le premier temps de chaque entité rythmique minimale, comme dans M4, mais sur le dernier temps de chaque phrase minimale de 6 temps.

M9 $\text{♩} \approx 208$

The notation shows a melodic line on a treble clef staff with notes: G4, A4 (flat), B4, C5 (accented), D5, E5, F5 (sharp), G5 (circled, accented). Below the staff, rhythmic analysis is provided with brackets: four 'erm' brackets (each 2 beats), two 'pm' brackets (each 6 beats), and one 'pc' bracket (12 beats).

Le *mersiyè* M11 est le seul pour lequel le découpage en entité rythmiques minimales n'est pas pertinent. Ce *mersiyè*, comme les autres, a des phrases minimales de 6 temps, mais on ne peut diviser la phrase minimale en 3+3. Le seul découpage possible est 4+2. De plus la phrase de 6 temps correspond à la fois à une phrase minimale et à la phrase complète.

M11 $\text{♩} \approx 128$

The notation shows a melodic line on a treble clef staff with notes: G4, A4, B4 (sharp), C5 (circled), D5, E5, F5, G5. Below the staff, rhythmic analysis is provided with brackets: two 'pm' brackets (4 and 2 beats) and one 'pc' bracket (6 beats). The text 'pm = pc' is written below the brackets.

Dans le *mersiyè* **M6**, la phrase complète est formée de 4 phrases minimales qui comprennent chacune deux entités rythmiques minimales. La phrase complète est donc deux fois plus grande que dans **M2**, **M4**, **M5**, **M10** et **M9**. Elle est quatre fois plus grande que pour **M11**.

M6 $\text{♩} = 246$

erm erm erm erm erm erm erm erm

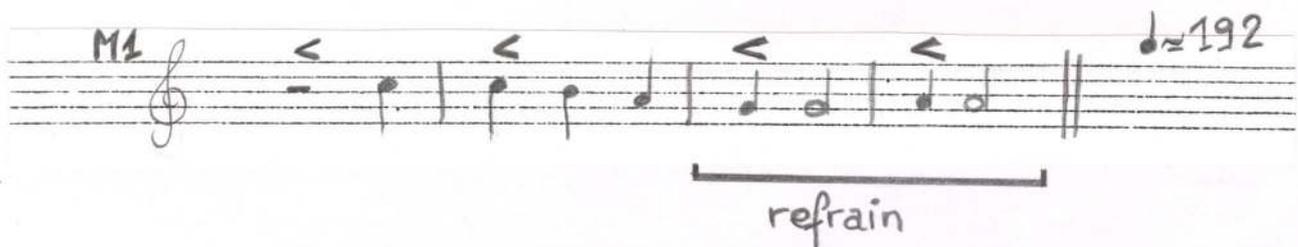
pm pm pm pm

pc

Dans les phrases complètes, la structure poétique des vers est soit « question / réponse » (6+6), comme dans **M2**, **M4**, **M5**, **M10** et **M9**, soit « question / réponse, question / réponse », (6+6 deux fois), comme dans **M6**. Les questions et réponses correspondent, au niveau mélodique, à des phrases minimales.

Chaque phrase complète est indépendante au niveau musical : elle est terminée par une formule conclusive, formée, la plupart du temps, de trois notes descendantes, qui marquent la fin de l'entité. Nous pouvons relever dans les transcriptions déjà présentées que **M4** a pour formule conclusive (Ré) - Do# - Si ; **M5** a pour formule conclusive (Sol) - Fa# - Mi et **M10** a pour formule conclusive Si - La# - Sol. Dans la *mersiyè* **M6** on remarque que la formule conclusive est Sib - La - Sol.

Lorsque les *mersiyè* sont enregistrées en situation, on s'aperçoit que ces formules conclusives sont le refrain repris en chœur par les femmes. L'exemple le plus clair est la *mersiyè* **M1**, dans laquelle les femmes reprennent cette formule en chœur. Dans cette *mersiyè* la formule conclusive est formée de 4 notes et n'a pas un mouvement mélodique descendant, elle est par contre chantée de façon appuyée et lourde par les femmes et les deux mollah qui dirigent l'assemblée.



Les formules conclusives restent fixes tout au long du *mersiyè* : elles constituent le refrain, ou une partie du refrain, et sont donc reprises en chœur par les femmes. Le refrain est parfois répété plusieurs fois (avec les mêmes paroles) et est présent invariablement à la fin de chaque couplet. L'alternance entre les refrains et les parties de la mollah dépend de la mollah et n'est pas fixe. La mollah peut chanter des strophes de différentes longueurs dans une même *mersiyè*.

Les séries de 2 ou 4 phrases complètes (tant au niveau linguistique que mélodique) constituent une strophe, entité finie. Au niveau linguistique, chaque strophe est porteuse de sens et s'auto-suffit. Il est ainsi tout à fait courant de « sauter une strophe » ou d'en inverser l'ordre à loisir.

A la différence du refrain, les parties chantées par la mollah présentent des variations dans le schéma mélodique de base. Voici par exemple, les *mersiyè* **M5**, **M7** (qui est la même que **M3**) et **M8**.

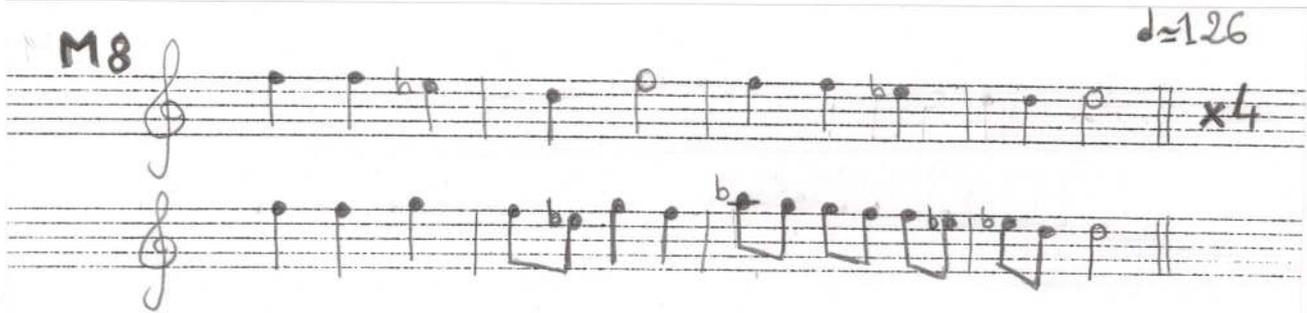
On remarque dans **M5** que la mollah varie légèrement le schéma mélodique, avant de revenir au schéma initial. **M5** a une forme ABA.

M5 ♩ ≈ 180

M7 a une forme AB pour les deux premières phrases, puis, dans la dernière partie du chant, la mollah reprend la deuxième partie de B, puis la deuxième partie de A. Ceci est signalé dans la transcription par « ½ de B » et « ½ de A ». Rappelons qu'à l'exception de la vitesse métronome, **M7** est identique à **M3**.

M7/M3 M7 ♩ ≈ 160 / M3 ♩ ≈ 187

M8 est de forme AAAAB. La phrase B étant nettement plus ornementée que la phrase A. Comme dans la plupart des mersiye, on s'aperçoit dans l'enregistrement que l'alternance entre les A et les B n'est pas régulière. On retrouve assez souvent AAAB à la place de AAAAB.



Les phrases mélodiques sont en général proches d'une note de référence autour de laquelle la mollah « tourne » : elle varie ou improvise en fonction de son inspiration sans s'éloigner trop de cette note de référence. On voit, d'après les transcriptions, que l'ambitus des schémas de base est assez réduit. Les écarts entre les notes sont dans la plupart des cas d'un demi-ton, d'un ton, ou d'un ton et demi, sans oublier, toutefois, que ces valeurs ne sont souvent qu'approximatives puisque les mollah chantent très souvent en dehors de la gamme tempérée occidentale.

En plus des variations, qui sont des éléments qui modifient légèrement le schéma mélodique de base, les mollah font des mélismes, plus ou moins ornés selon la mollah. Ces mélismes ne changent en rien la structure mélodique de base, mais ils habillent la phrase et l'ornementent. Les mollah peuvent avoir des styles plus ou moins ornementés en fonction de leurs goûts et de leurs capacités vocales. Les mélismes introduisent des notes qui sont hors du schéma de base. On remarque que les variations et les mélismes sont en général plus vers l'aigu que vers le grave.

Les mouvements mélodiques sont en général descendants : dans chaque phrase la dernière note est plus grave que la première. Par exemple **M1** commence par un Do et finit par un La, **M3-M7** commencent par un Ré et finissent par un Fa#, **M5** commence par un Sol et finit par un Mi, **M8** commence par un Fa et finit par un Ré. Certaines *mersiyè* cependant ont la même note au début et à la fin de la phrase, c'est notamment le cas de **M4** qui commence et termine par un Si. Aucune *mersiyè* n'a une note terminale plus haute que la première note. Cependant, à l'intérieur des phrases on trouve des motifs ascendants et descendants.

Si l'on dépasse la structure des phrases mélodiques pour essayer d'appréhender le *mersiyè* dans sa globalité, on peut noter que les hauteurs du *mersiyè* montent de façon très progressive. Par exemple, la *mersiyè* **M2** est d'abord centrée autour du Sib, puis petit à petit la mollah monte jusqu'à Do#. Ceci retranscrit l'intensité rituelle du *mersiyè*, chant qui, rappelons-le, doit faire pleurer l'assistance. Au fur et à mesure que l'intensité rituelle augmente et que la mollah et l'assistance se mettent à pleurer, gémir et sangloter, la hauteur monte. Cette montée est très subtile : les mollah utilisent des notes non tempérées pour les passages vers l'aigu, les écarts sont serrés. On peut déjà noter que, lorsqu'un *mersiyè* est enchaîné à un *lailailar*, celui-ci continuera cette montée progressive et l'accentuera même, puisque la voix est plus tendue dans les lamentations.

- Les *lailailar*

Les *lailailar* sont normalement enchaînés aux *mersiyè*. Ils ont une forme moins fixe que les *mersiyè*, tant au niveau mélodique et rythmique, que des paroles.

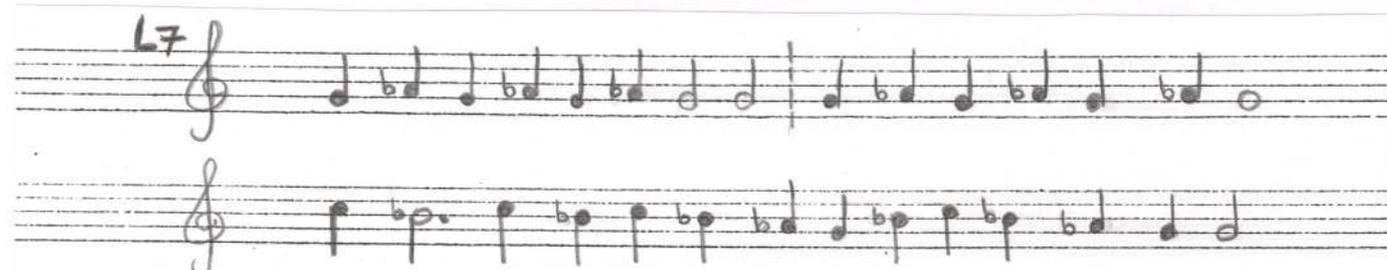
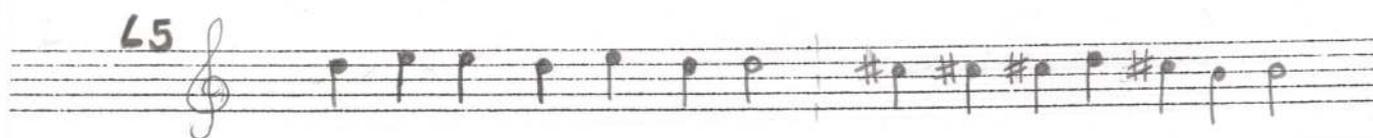
Ils sont rythmiquement plus libres, même si on ne peut pas dire qu'ils soient non-mesurés : dans les *lailailar*, le rythme dépend de la cadence des syllabes chantées. Mais il n'est pas tout à fait mesurable puisque chaque syllabe marque une note. Or, la durée des syllabes varie tout en respectant un enchaînement linéaire et continu des syllabes : ce sont des séquences de syllabes chantées. A l'écoute d'un *lailailar*, on a souvent l'impression de quelqu'un qui parle en chantant, donc en quelque sorte, de parlé-chanté.

Les *laïlaïlar* sont pensés par les mollah et les participantes non pas comme des chants, mais plutôt comme des paroles pleurées. Je m'en suis notamment aperçue lorsque j'ai voulu faire traduire les paroles des *mersiyè* et des *laïlaïlar* par des mollah ou des participantes. J'avais fait des copies d'enregistrements de *tèziyè* à des mollah et des participantes pour qu'elles m'écrivent les paroles : aucune ne m'a traduit les *laïlaïlar*. Puis en discutant j'ai compris que je leur avais demandé de noter tout ce qui était chanté, donc tous les chants, ce qu'elles avaient fait. J'ai alors compris que les *laïlaïlar* ne rentrent pas dans la catégorie des chants, mais des pleurs. Les femmes m'ont ensuite expliqué qu'en pleurant les femmes parlent et que ce sont les larmes ou l'émotion qui peuvent donner l'impression d'un chant.

Les *laïlaïlar* rappellent les annonces des prêtres orthodoxes (lecture de l'évangile...), tant au niveau du traitement du texte, que de l'ambitus. Dans le rituel grec orthodoxe, ces passages sont aussi pensés comme étant des lectures de textes et non pas des chants : le parlé-chanté est pensé plus comme du parlé que du chanté.

Etant donné toutes ces caractéristiques, les transcriptions de *laïlaïlar* ne peuvent être que très approximatives, elles ne peuvent donner qu'une indication du mouvement mélodique. J'ai choisi de ne pas indiquer de barre de mesure, ni de vitesse de métronome, puisque le rythme suit la syntaxe des paroles pleurées. Les indications de durées sont indicatives, de même que les hauteurs qui sont très souvent hors de la gamme tempérée.

L'ambitus des *laïlaïlar* est très réduit, conséquence de leur caractéristique parlée. Les répétitions de notes sont nombreuses et le mouvement mélodique est en général descendant, ou au moins, non-ascendant.



D'après les transcriptions, les *laïlaïlar* **L5** et **L7** comprennent chacun 4 notes. L'ambitus est réduit et les répétitions de notes ou alternances de deux notes sont les seuls motifs mélodiques de ces *laïlaïlar*.

En général, on peut remarquer dans les *laïlaïlar*, tout comme dans les *mersiyè*, qu'au fur et à mesure que l'émotion devient plus intense, la voix devient plus tendue et la mollah ou la participante chante un peu plus aigu. Dans les *laïlaïlar*, comme dans les *mersiyè*, cette montée est continue, mais très progressive.

Dans le *laïlaïlar* **L2**, la mollah chante au début autour du *Lab* (c'est-à-dire sur Sol, *Lab* et *Sib*), elle chante ensuite autour du Do (c'est-à-dire sur *Sib*, Do et *Réb*), enfin elle termine en chantant autour du *Mib* (c'est-à-dire Ré, *Mib* et Fa). Comme indiqué dans la transcription suivante, pour passer du *Lab* au Do, la mollah a utilisé une petite formule de passage qui a introduit le Si bécarré et a donc tiré le *laïlaïlar* vers l'aigu. Le changement entre le Do et le *Mib* est plus progressif : la mollah a très lentement monté

sa voix, jusqu'à passer du Do au Mib. Dans ce cas, il est impossible de noter cette progression sur une portée, puisque la mollah utilise des micro-intervalles.

The image shows three staves of handwritten musical notation. The first staff is labeled 'L2' and contains a sequence of notes with flats, starting on a lower pitch and moving upwards. Below the first line, the text 'formule de passage' is written, followed by a short melodic fragment. The second line is labeled 'montée progressive' and shows a continuous upward sequence of notes with flats. The third line continues this upward sequence.

Dans les rituels, les *mersiyè* et les *laïlaïlar* sont souvent enchaînés l'un à l'autre. Dans ce cas la mollah peut passer progressivement de l'un à l'autre en cassant petit à petit le rythme du *mersiyè* et en incorporant des *laïlaï* (dodo) dans son texte au moment où elle passe de l'un à l'autre (M2→L1 et M3→L2). La mollah peut aussi passer du *mersiyè* à la lamentation de façon plus brutale (M7→L7 ou M9→L8).

Dans les *mersiyè* et les *laïlaïlar* on remarque que les phrases sont plutôt descendantes et que la mélodie a dans les deux cas un ambitus réduit. De plus, dans les *mersiyè*, comme dans les *laïlaïlar*, on constate un mouvement vers l'aigu. On peut noter que, dans chaque partie du rituel composée de *mersiyè* et *laïlaïlar*, la montée vers l'aigu se fait de façon très progressive et continue. Les pleurs commencent à la même hauteur que celle qui avait terminé le *mersiyè* pour aller ensuite plus aigu encore. L'augmentation de l'intensité rituelle coïncide avec une montée vers l'aigu.

Il convient cependant de rappeler que cet écart n'est pas énorme, mais bien progressif. Ainsi, par exemple, Dans **M4→L3→L4**, on passe en 13 minutes 20 secondes, de Si à Ré (notes de référence / base de la mélodie). De même, dans **M9→L8**, on passe en 4 minutes 30 secondes de Sol# à Do# . Si l'écart de **M9→L8** est plus important que celui de **M4→L3→L4**, et cela dans un temps beaucoup plus réduit, c'est sûrement dû, au moins en partie à la différence d'exécution : **M9→L8** est chanté hors situation. Il convient de rappeler que les enregistrements hors situation sont souvent plus rapides, plus courts, la mollah chante comme un « condensé » de ce qu'elle ferait en cérémonie.

IV.2 Chant de l'ehsan

Dans toutes les cérémonies auxquelles j'ai assisté, et d'après les dires des mollah, ce chant est toujours le même. La mélodie présente des variations, mais le schéma général est identique, et les paroles sont assez semblables. C'est un chant de remerciement à Dieu pour le repas.

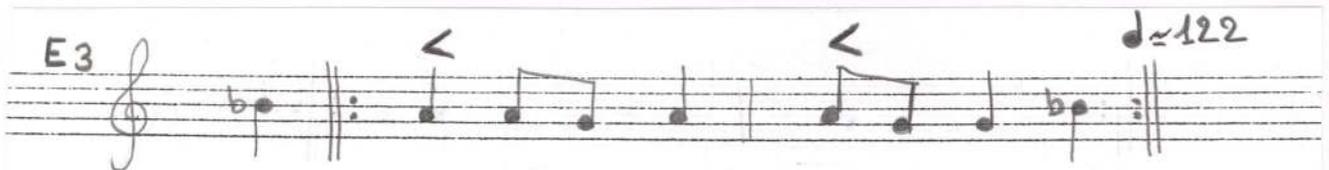
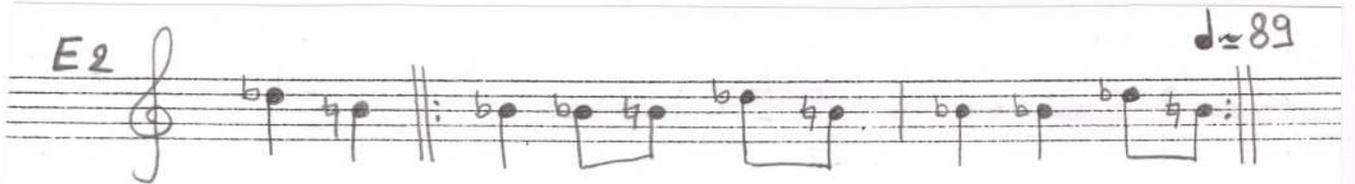
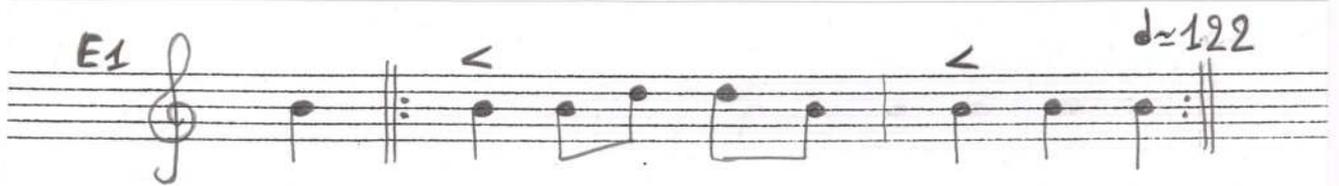
Les enregistrements sont uniquement en situation. Ils sont au nombre de trois. Ils seront désignés par la lettre **E** accompagnée d'un chiffre.

E1 Village de Kobi, anniversaire de la mort d'un vieux berger. Mollah Nazkhanum chante accompagnée de l'assemblée des femmes. Ce chant a été enregistré dans la même cérémonie que **M1**.

E2 Bakou, anniversaire de la mort d'un homme de 50 ans. Mollah Fatima chante. Les participantes ne chantent presque pas et frappent sur leurs genoux sans bruit. Les participantes, comme la famille du mort, sont des intellectuels de la capitale, aussi les femmes, même si elles connaissent ce répertoire, observent une tenue plus réservée que dans les milieux populaires. Ce chant a été enregistré dans la même cérémonie que **M2, M3, L1** et **L2**.

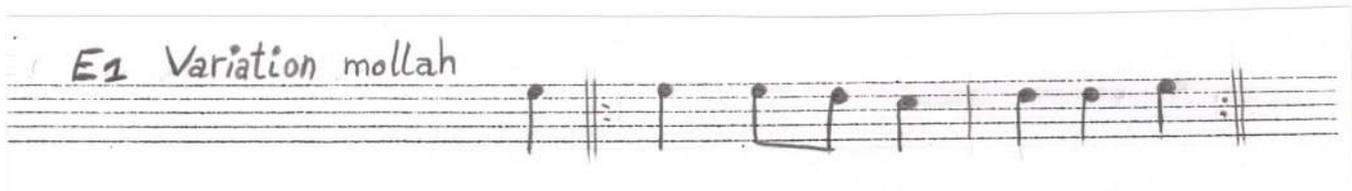
E3 Village de Govsan, premier jeudi après la mort d'une vieille femme. Mollah Sallyara chante accompagnée des participantes. Ce chant a été enregistré dans la même cérémonie que **M4, L3, L4** et **L5**.

Les chants de l'*ehsan* sont à trois temps. Les femmes frappent sur leurs cuisses le premier temps de chaque série de trois. Les phrases mélodiques sont à 6 temps : 2 fois 3 temps. Ce schéma est invariable pour ce répertoire. Voici le schéma de base de chacun de **E1, E2** et **E3**.



Dans **E2**, comme indiqué précédemment, il n'y a pas de frappes de mains et les femmes ne chantent pas le refrain avec la mollah. Aussi, celle-ci n'est pas tenue de respecter strictement la métrique : elle fait des pauses, prend des libertés, fait des variations. On peut remarquer aussi que ce chant a été chanté plus lentement que les autres.

Les femmes mollah font des variations sur le couplet (comme dans les *mersiyè*), tandis que le refrain chanté par l'assemblée reste fixe. Dans **E1**, la mollah fait ainsi souvent la variation suivante :



On peut noter, que ces variations ne sont jamais très éloignées de l'ambitus du refrain, mais elles sont en général un peu plus aiguës que le refrain.

L'alternance entre les couplets et les refrains n'est pas régulière (comme dans les *mersiyè*). Par exemple, dans **E3**, selon les fois peut faire une alternance simple couplet-refrain, ou intercaler entre chaque refrain jusqu'à sept couplets. Le refrain est cependant souvent répété deux fois, la première fois servant d'« accroche » pour que les femmes répètent.

Le répertoire des *tèziyè* est donc un répertoire chanté par des professionnelles, les mollah, et par des non-professionnelles, les femmes de l'assemblée. Les mollah, en tant que professionnelles spécialistes, dirigent les *tèziyè* dans leur totalité, y compris les chants. Cependant, les mollah ne sont socialement pas considérées comme des chanteuses (de même pour les femmes de l'assemblée). Le devoir de chanter est cependant inhérent à leur fonction : une mollah, ou aide-mollah se doit d'avoir une voix appropriée. Les caractéristiques recherchées dans une voix de mollah sont : un registre assez grave et une puissance assez grande pour se faire entendre. D'après les dires de femmes, les mélismes et ornements n'entrent pas dans les critères les plus fondamentaux, ils sont plutôt de l'ordre d'une esthétique, d'un plus ; bref, c'est une question de goût.

Nous avons pu remarquer des éléments communs à l'ensemble de ce répertoire. Les ambitus sont réduits dans les trois répertoires. On constate aussi que les chants, quand ils sont mesurés, sont presque tous à trois temps ... Les refrains sont toujours assez simples et courts : les femmes doivent pouvoir les chanter sans y réfléchir, le but du *tèziyè* n'étant pas la musique en elle-même.

Ce répertoire est pensé comme un tout, non pas indissociable, puisque les mollah elles-mêmes le divisent en trois (*mersiyè*, *lailailar* et chant de l'*ehsan*), mais indispensable, dans sa totalité, au bon déroulement du rituel.

Conclusion

Les femmes mollah, comme nous l'avons vu, participent au baptême, au mariage et aux funérailles. Elles ont aussi un rapport privilégié avec les malades. Les femmes mollah sont ainsi présentes dans les moments de passage, zones dangereuses de la vie. Parce qu'elles servent Dieu et non Satan, elles aident à passer ou dépasser les obstacles et à éloigner les forces obscures. Leur liaison particulière à la mort, et notamment dans l'accompagnement du deuil, les rend cependant parfois effrayantes ou hostiles. En même temps, leur âge « respectable » en fait des interlocutrices écoutées.

Les femmes mollah ont un rôle important dans la société azérie, et particulièrement dans le monde des femmes : par leur savoir faire, elles permettent aux femmes de faire leur deuil et de soigner leurs blessures internes.

En ce sens, les mollah sont des thérapeutes qui soulagent par des chants et des pleurs ritualisés. Les *mersiyè*, chants à pleurer lents, répétitifs et scandés, font sortir une douleur jusque là enfouie et ancrée dans les poitrines. Dans le cadre des *tèziyè*, les mollah sont donc des musicothérapeutes.

Par l'atteinte, sous l'action des paroles et des chants de la mollah, au sein de l'assemblée, d'un état « second » dans lequel la douleur est extériorisée sous forme de pleurs, puis consumée et dépassée, les *tèziyè* sont des rituels essentiels dans la société azérie de la péninsule de Bakou.

Ces rituels-souapes se posent en régulateurs d'une douleur culturellement exacerbée : après les *tèziyè*, les femmes se sentent « vidées » d'une partie de leur souffrance, de leurs chagrins et de leurs maux.

Il me semble important de préciser que mener une étude sur des traditions funéraires présente quelques difficultés sur le terrain, tant pour assister à des cérémonies, que pour recueillir des informations. Dans l'épreuve de la mort, même si elle est socialisée et ritualisée, la présence d'un œil extérieur au groupe, un œil étranger, a pu gêner. A plusieurs reprises, je me suis vue interdire, au dernier moment, l'entrée à des *tèziyè*. Dans ces cas, les familles m'avaient elles-mêmes invitée quelques jours auparavant (parfois par l'intermédiaire d'une femme mollah qui était invitée à chanter dans cette cérémonie). De plus, mes amis et connaissances à Bakou ont presque tous exprimé leur étonnement, leur gêne et leur désapprobation sur le choix de ce thème de recherche.

Mon amie dévouée, Delyara, a parcouru des kilomètres avec moi pour voir des mollah, des *tèziyè*, des cimetières, des lieux de pèlerinages, des mosquées et entendre parler toute la journée de morts, de douleur et de souffrance. Rappelons que Delyara a 25 ans et n'est pas encore mère. Elle s'est petit à petit sentie de plus en plus mal dans des cérémonies qui ne la concernent pas, un peu comme si elle avait vieilli trop vite. Elle n'avait pas pu supporter, même avec la meilleure volonté, cette confrontation brutale.

La mort est douloureuse, elle dérange, gêne et fait peur : on ne doit s'y attacher qu'avec précaution et respect pour l'autre. Les femmes mollah, cependant, ont été des interlocutrices passionnantes et ont toujours manifesté beaucoup de sympathie pour cette jeune étrangère venue « du bout du monde » pour s'intéresser à leurs traditions.

La peur de la mort naît de la douleur. Les manifestations de celle-ci apparaissent tant au niveau culturel, que biologique. L'angoisse née de la crainte de la mort, terrible au plan individuel, est mieux vécue par les femmes si elle est prise en compte par l'ensemble du corps social.

Nous avons effectivement vu que les *tèziyè* ont une valeur cathartique importante, les femmes évitent dans ces cérémonies la douleur en solitaire. Elles sont prises en main par d'autres femmes, les mollah, qui ont souvent fait le sacrifice de servir ces traditions dans un but thérapeutique personnel : guérir d'un deuil inachevé. L'accompagnement des endeuillés par tout le groupe social n'est pas sans rappeler que

la maison du mort n'est pas laissée à ses seuls occupants réguliers pendant la période de deuil : des membres de la famille viennent habiter dans la maison, avec les endeuillés. Le vide, au niveau physique, se ressent moins, la maison est pleine. Dans les *tèziyè*, chacun agit selon son statut, par rapport au défunt aussi bien que par rapport à tous les autres présents.

En plus de l'angoisse de la mort, il y a la crainte du mort. Le défunt est souvent susceptible d'emporter quelqu'un avec lui, aussi faut-il, par une série de pratiques plus ou moins ritualisées (souvent dirigées par des mollah), repousser les risques de malheurs en chaîne.

Pour faire son deuil, il faut le vivre. L'expérience quotidienne amène les femmes à se familiariser avec la douleur. Ce sont elles qui s'occupent des malades et des souffrants. Elles connaissent la douleur de devenir mères. Les femmes ont appris à voir en la douleur un indice, celui du corps qui se bat pour continuer à vivre. En ce sens, elles savent qu'il ne faut pas la craindre, mais essayer de l'appréhender comme un passage obligé. Les femmes chantent donc leur douleur devant la mort, afin de créer un canevas, sur lequel elles continueront à tisser la vie.

Les *tèziyè* intègrent donc la mort à la vie, savoir que les sociétés occidentales ont oublié. I. Andreesco et M. Bacou le disent ainsi : « Murées dans le silence, les sociétés dites civilisées ont oublié la civilité du mourir »¹³² ... Une civilité dont les femmes mollah, en dépositaires du « savoir funéraire », sont les véritables gardiennes.

¹³² Editorial de *Chanter la mort*, Cahiers de littérature orale n°27, op. cit. p 12.

ANNEXE 1

Les enregistrements des *mersiyè*, *laïlaïlar* et chants de l'*ehsan* ont tous été effectués en septembre 2001 et février 2002. Certains enregistrements ont eu lieu « en situation », d'autres « hors situation ». Dans les deux cas, les femmes mollah ont souvent enchaîné les *mersiyè* et les *laïlaïlar* sans coupure. Je n'ai pas voulu séparer ces séquences, même quand elles sont longues, puisque, en situation rituelle, il n'existe pas de *laïlaïlar* seul, c'est-à-dire non précédé d'un *mersiyè*, chant à faire pleurer. Les chants sont souvent précédés et suivis d'une prière. Lorsqu'elle n'était pas trop longue je l'ai laissée en entier, sinon, je l'ai coupée. Même si les prières ne font pas partie de cette étude au niveau de l'analyse musicologique, il m'a semblé important d'en laisser entendre quelques extraits.

Contenu du CD 1 : *mersiyè* et *laïlaïlar*

Plage 1 :

M1 *mersiyè* enregistré « en situation » dans le village de Kobi, dans un *tèziyè* pour l'anniversaire de la mort d'un vieillard. Mollah Latifa chante, accompagnée des femmes du village. On entend à plusieurs reprises les interjections de mollah Nazkhanum.

Plage 2 :

M2 – L1 *mersiyè* et *laïlaïlar* enregistrés « en situation » à Bakou, dans un *tèziyè* pour l'anniversaire de la mort d'un homme d'une cinquantaine d'années. Mollah Fatima chante le *mersiyè* et le *laïlaïlar*. Les femmes de l'assemblée ne participent que peu.

Plage 3 :

M3 – L2 *mersiyè* et *laïlaïlar* chantés par mollah Fatima dans la même cérémonie que **M2 – L1**.

Plage 4 :

M4 – L3 – L4 – L5 *mersiyè* et *laïlaïlar* enregistrés « en situation » dans le village de Govsan, dans un *tèziyè* le premier jeudi après la mort d'une vieille femme. Mollah Sallyara chante **M4** accompagnée de l'assemblée, puis elle chante seule **L3**. **L4** est chantée à la suite de **L3** par la fille de la défunte, puis **L5** est chantée par une voisine âgée.

Plage 5 :

M5 *mersiyè* chanté « hors situation » par mollah Ehiyè chez elle à Bakou lors d'un entretien.

Plage 6 :

M6 *mersiyè* chantée par mollah Ehiyè dans les mêmes conditions que **M5**.

Plage 7 :

L6 *laïlaïlar* chanté par mollah Ehiyè dans les mêmes conditions que **M5** et **M6**.

Plage 8 :

M7 – L7 *mersiyè* et *laïlaïlar* chantés « hors situation » par mollah Latifa accompagnée de mollah Nazkhanum et Chura (une vieille Russe convertie à l'Islam qui habite depuis plus de 50 ans à Kobi). L'enregistrement s'est déroulé chez mollah Nazkhanum, lors d'un entretien avec mollah Nazkhanum et mollah Latifa.

Contenu du CD 2 : *mersiyè, laïlaïlar* et chant de l'ehsan

Plage 1 :

M8 *mersiyè* chanté « hors situation » par Pervana, la belle fille de mollah Nazkhanum. Pervana a une cinquantaine d'années, elle n'est pas mollah, mais participe à toutes les *tèziyè*. L'enregistrement s'est déroulé à son domicile dans le village de Lök Batan.

Plage 2 :

M9 – L8 *mersiyè* et *lailailar* chantés « hors situation » par mollah Taza Pir, accompagnée pour les refrains par deux laveuses de corps. L'enregistrement s'est déroulé dans une salle de repos des laveuses de corps de la mosquée Taza Pir de Bakou. Mollah Taza Pir habite dans le village de Balakhany.

Plage 3 :

M10 *mersiyè* chanté « hors situation » par Rubaba à son domicile lors d'un entretien. Rubaba a une cinquantaine d'années, elle est souvent aide-mollah dans les *tèziyè*. Elle habite dans la vieille ville de Bakou.

Plage 4 :

M11 *mersiyè* chanté par Rubaba dans les mêmes conditions que **M10**.

Plage 5 :

E1 chant pour l'*ehsan* chanté par mollah Nazkhanum « en situation » dans le village de Kobi dans le même *tèziyè* que **M1**.

Plage 6 :

E2 chant pour l'*ehsan* chanté par mollah Fatima « en situation » dans le même *tèziyè* que **M2**, **M3**, **L1** et **L2**. Les femmes ne participent que peu, elles appartiennent à la bonne société de Bakou et observent une tenue plus réservée.

Plage 7 :

E3 chant de l'*ehsan* chanté par mollah Sallyara en situation dans le même *tèziyè* que **M4**, **L3**, **L4** et **L5**.

ANNEXE 2

Plan de la péninsule d'Apchéron

Les villages entourés correspondent aux endroits où j'ai assisté à des *tèziyè*,
ou à ceux où j'ai rencontré des mollah.

Bibliographie

Livres :

Abdulazade G.

1991 *Музыка, Человек, Общество (La Musique, l'Homme et la Société)*, Bakou.

Abdulgassimov V.

1990 *Azerbaijani Tar*, Bakou.

Andresco I.

1986 (et Bacou M.) *Mourir à l'ombre des Carpathes*, Paris, Payot.

1990 (sous la dir.) *Chanter la mort*, Cahiers de Littérature Orale N°27, publication Langues'O, Paris.

1990 (et Bacou M.) « Le chant des Aubes: rituel funéraire roumain », in *Chanter la mort*, Cahiers de Littérature Orale N°27, publication Langues'O, Paris.

1993 « Magie et destin ou de l'inconvénient de vivre à deux (Roumanie) », in *Le pouvoir de la femme*, Cahiers de Littérature Orale N° 34, sous la direction de Geneviève Calame-Griaule, publication Langues'O, Paris.

Anonymes : livres non édités officiellement, publications vendues dans les mosquées.

Ознакомление с исламом (familiarisation avec l'Islam).

Ислам и мир (L'Islam et le monde).

Ariès P.

1977 *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil, livre I.

Arrighi-Landini, MJ.

1995 *Le chant de la mort en Corse*. Thèse d'art et sciences de l'art option ethno-esthétique, Paris I.

Ayyatollah Fazil de Lenkoran.

2000 *Практические заповеди ислама (Leçons pratiques pour l'islam)*, Bakou.

Bakhnoul A.

1990 *Азербайджанский обрядовый фольклор и его поэтика (Les rituels azerbaïdjanaïss et leur poésie)*, Bakou.

Basoglu HF.

1959 *Funeral rites and ceremonies in Islam*, Ankara.

Battesti A, et Karimi A.

1979 « Le jardin des martyrs : l'Ashura à Téhéran en 1969 », in *Les hommes et la mort*, présenté par J. Guiart, Le Sycomore, Objets et Mondes, Revue du Musée de l'Homme, Paris.

Bennigsen A. et Enders Winbush S.

1985 *Muslims of the Soviet Empire : A Guide*. C. Hurst & Company, Kondres.

Bennigsen A et Lemerrier-Quelquejay C.

1986 *Le soufi et le commissaire : les confréries musulmanes en URSS*, Paris, Seuil.

Braoiloïu C.

1937 « Chants du mort », in *Mesures*, Paris, 1937, (reéd. Charlot, Paris, 1947).

1979 « Notes sur la plainte funéraire de Dragus » in *Les hommes et la mort*, présenté par J. Guiart, Le Sycomore, Objets et Mondes, Revue du Musée de l'Homme, Paris.

Caron N et Dariouche S.

1997 *Musique d'Iran*. Paris, Buchet-Chastel.

Champault D.

1979 Le voyage nocturne : Notes sur la mort au Proche-Orient et au Maghreb », in *Les hommes et la mort*, présenté par J. Guiart, Le Sycomore, Objets et Mondes, Revue du Musée de l'Homme, Paris.

Chimel A.

2000 *Мир исламского мистицизма (Mysticisme en islam)* traduit de l'Anglais, Moscou.

Chouchinski F.

1979 *Народные певцы и музыканты Азербайджана (Chanteurs et musiciens populaires d'Azerbaïdjan)*, Moscou.

Chpajnikov GA.

1976 *Религии стран западной Азии (La religion des pays de l'Asie de l'Ouest : de la Turquie à l'Afghanistan)*, Nauka, Moscou.

Courthiade M.

1996 « La pratique des lamentations chez les Rom de Tirana », in *Lamentations funéraires*, cahiers balkaniques N°22, sous la direction de Bernard Lory, publication Langues'O, Paris.

Czechowski N et Danziger C.

1992 *Deuils : vivre, c'est perdre*. Paris, Editions Autrement.

Dachdamirova SF. (sous la direction de)

1992 *История азербайджанской музыки (Histoire de la musique azerbaïdjanaise)*, Bakou.

Daniel O.

1996 « Les lamentations en Albanie », in *Lamentations funéraires*, cahiers balkaniques N°22, sous la direction de Bernard Lory, publication Langues'O, Paris.

Djalili MR. (sous la direction de)

1995 *Le Caucase post soviétique : la transition dans le conflit*. Paris, Bruylant-Bruxelles.

Dimitrijevic-Rufu D.

1996 « Chants pour le passage dans l'autre monde et lamentations », in *Lamentations funéraires*, cahiers balkaniques N°22, sous la direction de Bernard Lory, publication Langues'O, Paris.

Dorochenko FA.

1982 *Зороастрийцы в Иране (историко-этнографический очерк) Les Zoroastres en Iran (d'un point de vue historique et ethnographique)*, Moscou, Nauka.

Doubleday V.

1988 *Three women of Herat*. Londres, Jonathan Cape.

Dupaigne B.

1979 « Le dernier jour des hommes : enterrements de première classe et enterrements de dernière classe en Afghanistan », in *Les hommes et la mort*, présenté par J. Guiart, Le Sycomore, Objets et Mondes, Revue du Musée de l'Homme, Paris.

During J.

1984 *La musique iranienne, traditions et évolutions*, Recherches sur les Civilisations, Paris.

1988 *La musique traditionnelle de l'Azerbaïdjan et la science des muquams*, Allemagne, ed. Valentin Koerner.

1994 *Quelque chose se passe. Le sens de la tradition dans l'Orient musical*, Lagrasse, Verdier, Paris.

Eliade M.

1969 *Le mythe de l'éternel retour : archétype et répétitions*, col. idées, Gallimard.

Efendieva R.

- 2001 *Традиционная погребально-поминальная обрядность азербайджанцев: конец 1900-начало 2000 века (Rituels funéraires et rituels de commémoration des azerbaïdjanais de la fin du 19^{ème} et du début du 20^{ème} siècle)*, Bakou.

Farkhadova ST.

- 1991 *Обрядовая музыка азербайджана: на примере траурных песнопений и свадебных песен (La musique rituelle d'Azerbaïdjan : exemple des chants funéraires et de mariage)*, Bakou.

Ferro M. (sous la direction de)

- 1992 *L'état de toutes les Russies : les états et les nations de l'ex-URSS*. Paris La découverte.

Freud S.

- 1943 « Deuil et mélancolie », in *Métapsychologie*, Imago publishing & Co, Londres, (ed. Folio essais, Paris, 2002).

Gadjibekov Y.

- 1985 *Основы Азербайджанской народной музыки (Fondements de la musique populaire d'Azerbaïdjan)*, Bakou.
- 1992 *История Азербайджанской музыки (Histoire de la musique d'Azerbaïdjan)* Bakou.

Gadjiev D. Danilov D. Jitomirskii D. Karaev K. Roustamov S. Usubova N.

- 1961 *Азербайджанская музыка: сборник статей. (La musique azerbaïdjanaise: recueil d'articles)*, publication du Conservatoire National Gadjibekov, Bakou.

Gankovskii UV.

- 1982 *Ислам в странах ближнего и среднего востока (L'Islam dans les pays du proche et du moyen orient)*, Nauka, Moscou.

Grigorianz A.

1978 *Etrange Caucase : récits et coutumes*, Fayard, Paris.

Gulieva GB.

1979 *История Азербайджана (Histoire de l'Azerbaïdjan)*, Bakou.

Herndon M. (sous la direction de)

1990 *Music, gender and culture*, intercultural music studies I, Florian Noetzel Verlag
Wilhelmshaven, Allemagne.

Huntington R et Metcalf P.

1979 *Celebrations of death : The anthropology of mortuary ritual*, Cambridge
University Press.

Iussifov U.

1997 *История Азербайджана (Histoire de l'Azerbaïdjan)* Bakou.

Kastelskaia Z.D.

1975 *Домусульманские верования и обряды в Средней Азии (Croyances et rituels
préislamiques en Asie Centrale)*, Moscou, Nauka.

Khismatouline A.A. et Krioukova, V.U.

1997 *Смерть и похоронный обряд в исламе и зороастризме (La mort et les rituels
funéraires dans l'islam et le zoroastrisme)*, Saint Pétersbourg.

Khouri N.

1993 *Le feu et la cendre: travail de deuil et rites funéraires dans un village libanais*,
Paris, L'Harmattan.

Kovalenko A.

1979 *Le martyr de Husayn dans la poésie populaire d'Iraq*. Thèse éditée par l'auteur,
Genève.

Kozlov V.

1988 *The peoples of the Soviet Union*, Huntchinson, Londres.

Lacoste Y. (sous la direction de)

1996 *Géopolitique du Caucase*, Hérodote, revue de géographie et de géopolitique N°81, La Découverte, Paris, (avril-juin 1996).

Lambert J.

1997 *La médecine de l'âme*. Société d'ethnologie, Paris.

Lavrov LI.

1982 *Этнография Кавказа (по полевым материалам 1924-1978) (Ethnographie du Caucase (d'après des matériaux de terrain de 1924 à 1978))* Saint Pétersbourg.

Leeuw (van der) C.

2000 *Azerbaijan: A quest for identity*, England Curzon.

Lemercier-Quelquejay C.

1983 « Lieux saints et soufisme au Caucase », in *Turcica*, XV, p. 179-199.

Longuet-Marx F.

1987 « Un contre exemple : l'islam festif du Caucase » in *islam, le grand malentendu*. Autrement, Paris.

Maisonneuve J.

1988 *Les rituels*, Paris, PUF.

Maksoud R.

1998 *Ислам (Islam)*, Moscou.

Mamedov B.

1981 *Азербайджанские народные песни (Chants traditionnels d'Azerbaïdjan)*, Bakou.

Mamedov T.

1988 *Традиционные напевы Азербайджанских ашыгов (Chants traditionnels des ashig d'Azerbaïdjan)*, Bakou.

Mesnil M.

1990 « Revenants et sorciers: entre vie et mort, croyances, rites et récits de Roumanie », in *Chanter la mort*, Cahiers de Littérature Orale N°27, sous la direction de Ioana Andreescu, publication Langues'O, Paris.

Mohen JP.

1995 *Les rites de l'au-delà*, Paris ed. Odile Jacob.

Nathan T.

1988 *Les rituels de deuil. Travail de deuil*, in Nouvelle revue d'ethnopsychiatrie N° 10, La Pensée Sauvage, Paris.

Nicolas M.

1972 *Croyances et pratiques populaires turques concernant les naissances (région de Bergama)*, Publications Orientalistes de France, Paris.

Pejoska F.

1993 *L'envers des apparences, miroir des pouvoirs (Macédoine)*, in *Le pouvoir de la femme*, Cahiers de Littérature Orale N° 34, sous la direction de Geneviève Calame-Griaule, publication Langues'O, Paris.

Péruchon M. (sous la direction de)

1997 *Rites de vie, rites de mort : les approches rituelles et leurs pouvoirs, une approche transculturelle*. Paris, ed. ESF.

Pinault D.

1992 *The shiites, Ritual and Popular Piety in a Muslim Community*. Londres, I.B.Tauris & Co Ltd.