

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

SACRIFICE

Brisebarre, Anne-Marie
CNRS, Paris

Date de publication : 2024-09-07

DOI : <https://doi.org/10.47854/q3ez4s16>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Historiquement, de nombreuses sociétés humaines ont effectué des sacrifices dans le cadre de leurs croyances ; certaines y ont encore recours aujourd'hui. Dès ses débuts, l'anthropologie sociale s'est intéressée à ces rituels, soulignant la diversité de leurs origines, formes et fonctions. Les premiers travaux concernaient les sociétés anciennes (Robertson Smith 1889) ou celles dites « primitives » (Tylor 1871). Pour décrire ces rituels, les auteurs analysaient les textes fondateurs des religions antiques ou les récits des voyageurs découvrant les pratiques des « indigènes ».

Fondant leur approche sur le sacrifice brahmanique à partir des textes védiques, mais aussi sur les rituels sacrificiels mentionnés dans les écrits bibliques, Hubert et Mauss ont proposé une définition commune à l'ensemble de ces rituels : « le sacrifice est un moyen pour le profane de communiquer avec le sacré par l'intermédiaire d'une victime » (1968 : 16).

Ces écrits fondateurs ont été complétés, et parfois critiqués, par Malamoud (1979) pour l'Inde ancienne, Detienne et Vernant (1979), Burkert (1983) et Durand (1986) pour la Grèce antique ; Leach et Aycock (1983) pour les mythes et les rites bibliques ; Scheid (2005) pour le monde romain. Observant les rituels sacrificiels des groupes ethniques étudiés, en particulier dans des pays africains de tradition orale, des chercheurs en ont analysé le déroulement et les significations (Evans-Pritchard 1956 ; Galaty 1977 ; Cartry 1987 ; Heusch 1986).

Une synthèse de ces diverses approches du sacrifice a été proposée par Cartry (1991) ; cependant les pratiques sacrificielles des trois religions monothéistes, souvent désignées comme « religions du Livre », n'y sont pas abordées. Ces religions ont pour référence le sacrifice demandé par Dieu à Abraham (Ibrahim en islam) de son fils premier-né Isaac (Ismaïl en islam), remplacé par un bélier apporté par l'ange Gabriel (Bonte, Brisebarre et Gokalp 1999).

Dans le judaïsme, le sacrifice solennellement effectué dans le temple de Jérusalem lors de la Pâque (*Pessah*) rappelait celui lié à la sortie des Hébreux d'Égypte. La destruction du temple en l'an 70, lors du siège de Jérusalem par les Romains, entraîna l'abandon du sacrifice (Nizard-Benchimol 1998). Périodiquement,

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Brisebarre, Anne-Marie, 2024, « Sacrifice », *Anthropen*. <https://doi.org/10.47854/q3ez4s16>

des juifs radicaux tentent de réhabiliter ce rituel de la Pâque sur le lieu où se dressait le Temple, devenu l'esplanade des Mosquées : ils se heurtent à son interdiction par le gouvernement israélien et au refus de la plupart de leurs coreligionnaires qui craignent qu'il ne suscite des tensions entre juifs et musulmans.

Le sacrifice du Christ étant au fondement de la religion chrétienne, toute pratique sacrificielle y a été proscrite, remplacée au cours de la messe par l'eucharistie, la consécration du pain et du vin, symbolisant le corps et le sang du fils de Dieu (Albert 2010).

Seul l'islam, fondé au VII^e siècle, a conservé des rites sacrificiels. L'intérêt des anthropologues pour ces rituels contemporains s'est développé surtout au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle. Ces recherches, concernant jusqu'alors surtout le milieu rural, ont également été effectuées dans des villes des pays d'islam, ainsi qu'au sein des communautés musulmanes urbaines, issues de l'immigration dans des pays occidentaux.

Le sacrifice ne fait pas partie des cinq piliers (obligations) de l'islam que sont la profession de foi, la prière, l'aumône, le jeûne du ramadan et le pèlerinage à La Mecque. Son accomplissement n'est donc pas obligatoire, mais il est « recommandé à celui qui en a les moyens » (Chelhod 1955 : 57-58). Il existe divers rituels sacrificiels, votifs, expiatoires, thérapeutiques, d'hospitalité, de protection, certains étant déjà effectués par les Arabes à l'époque préislamique. Ils ont parfois lieu sur le tombeau d'un saint local ; d'autres sont adressés aux génies, *jnûn*.

Seuls deux de ces sacrifices font partie de la *sunna*, la Tradition musulmane.

L'*aqîqa*, sacrifice de naissance, est effectué le septième jour après la naissance d'un enfant, garçon ou fille : à cette occasion ont lieu l'attribution du nom et la première coupe des cheveux. Aujourd'hui ce rituel familial est surtout pratiqué en contexte rural. Le plus emblématique est celui qui clôt le *hajj*, le pèlerinage à la Mecque, le 10 *dhû el-hijja*, dernier mois de l'année musulmane lunaire. C'est l'*ayd al-kabîr* (Grande Fête) ou *ayd al-adha* (Fête du sacrifice) dans les pays arabes, *kurban bayrami* (Fête du sacrifice) en Turquie, *tabaski* en Afrique de l'Ouest, *eid zoha* au Pakistan. Si autrefois les pèlerins devaient effectuer eux-mêmes le sacrifice, renouvelant celui fait par Ibrahim, puis par le Prophète fondateur de l'islam en l'an 2 de l'Hégire, aujourd'hui ce rituel est pratiqué dans de grands abattoirs par des sacrificateurs professionnels.

Le même jour, dans les familles qui n'ont pu participer au *hajj*, le père effectue le sacrifice d'un mouton – mâle, non castré, âgé de dix mois à un an – d'où l'appellation « Fête du mouton » donnée à ce rituel dans des pays occidentaux. En Turquie et dans les Balkans, souvent sept familles se regroupent pour faire sacrifier un veau par un boucher (Bonte, Brisebarre et Gokalp 1999). Au Québec, depuis les années 2010, parmi les « recommandations aux consommateurs » édictées par le ministère de l'Agriculture, des Pêcheries et de l'Alimentation, le sacrifice d'un jeune bovin dans un abattoir est proposé à des groupes de cinq à sept familles. Vidée de son sang, véhicule de l'âme de l'animal, la chair sacrificielle est consommée par la famille qui offre le sacrifice, un tiers étant donné aux pauvres en aumône (*sadaqa*). En Mauritanie, cette « fête de la viande », *ayd al-lahm*, permet une consommation carnée très appréciée en raison de sa rareté au quotidien.

Divers sacrifices se sont maintenus dans les campagnes des pays musulmans. Ainsi, dans le Haut-Atlas marocain, chez les Berbères Aït Mizane, l'*ayd al-kabîr* est

encore suivi par une mascarade que d'autres villages ont censurée en raison de certaines coutumes considérées comme obscènes : de jeunes hommes, portant des masques figurant des esclaves ou des juifs, parcourent les rues et pénètrent dans les maisons, interpellant de façon grivoise les jeunes filles et les femmes. Le lien avec le rituel sacrificiel est matérialisé par un personnage désigné comme « l'homme aux peaux », *bilmaun* en langue berbère, revêtu des peaux des victimes, sa tête étant ornée de cornes (Hammoudi 1988).

Chez les Aït Mizane et les Aït Souka, des *maarouf* – repas sacrificiels pris en commun près du sanctuaire d'un saint ou d'une sainte – sont liés au calendrier agricole (sacrifices des prémices). Une partie des boucs sacrifiés par les hommes – la peau, la tête et les pattes – sera vendue aux enchères au profit du sanctuaire. De la main gauche et sans prononcer une parole, les femmes effectuent des rituels non sanglants (*isgar*), dédiés aux *jnûn* : après la moisson ou le vannage, de l'orge (grain ou farine) et du beurre, baratté avec le premier lait obtenu après un vèlage, sont cuits, sans sel ni épices, sur un feu de bois ramassé dans le cimetière par les jeunes, puis déposés sur le seuil des maisons (Rachik 1990).

Les éleveurs transhumants Rheraya, avant de pénétrer sur les pâturages d'altitude (*agdal*) haut-atlasiques de l'Oukaïmeden placés sous la protection du saint Sidi Fars, offrent le repas de l'*isgar* aux *jnûn* qui occupent l'espace en l'absence des troupeaux. En silence et de la main gauche, ils aspergent les enclos et les sources avec un mélange cru et non salé de farine d'orge et de lait trait sur place, afin d'obtenir l'autorisation de s'installer avec leurs troupeaux sur l'*agdal* et d'y faire du feu. Le lendemain, une fête a lieu à la source de Sidi Fars : une tête de petit bétail est sacrifiée dans le sanctuaire (*zawiya*) du saint. Durant l'estivage, d'autres sacrifices, sanglants et non sanglants, sont effectués. En échange d'un don de beurre, les femmes obtiennent du sel de Sidi Fars, porteur de sa *baraka*, qu'elles distribuent aux vaches. Ces rituels pastoraux ont pour but la protection des hommes, mais aussi celle des troupeaux ainsi que leur fécondité ; ils reposent sur la division sexuelle de l'activité sacrificielle, les femmes étant les « gardiennes de la vie », tandis que les hommes sont les « gardiens de la propriété » (Mahdi 1999 : 313-318).

Même lorsqu'ils habitent en ville, les musulmans tiennent à célébrer l'*ayd al-kabîr*. Des familles retournent dans leur village d'origine, l'urbanisation rendant la pratique rituelle complexe, qu'il s'agisse de l'achat de la victime, de son hébergement ou du lieu de son égorgement. Mais la plupart sacrifient sur leur lieu de résidence (Brisebarre 1998).

Dans les jours qui précèdent la fête, les municipalités organisent des espaces où des éleveurs, parfois venus de loin, s'installent avec leurs troupeaux. Au Sénégal, dans le centre de Dakar, sur la terrasse de leur immeuble, des amateurs élèvent des béliers *touabir* ou *ladoum*, des ovins remarquables par leur stature et leurs cornes particulièrement développées. Exposés sur les marchés à côté des bêtes de troupeaux, ils sont admirés par les familles qui, pour la plupart, ne peuvent les acheter. Destinés au sacrifice des familles aisées, certains sont offerts aux chefs des confréries (Brisebarre et Kuczynski 2009).

Dans les grandes villes du Maghreb, d'Afrique de l'Ouest et de Turquie, des supermarchés proposent des moutons pour la fête, transformant leur parking en foirail. Commander la victime par Internet est aussi possible : des photos permettent de choisir l'animal dont la livraison a lieu jusqu'à la veille de la fête, résolvant le problème

de l'hébergement. Au Maroc existent des « hôtels pour moutons » où ils sont gardés, nourris et abreuvés jusqu'au matin du sacrifice.

Se pose alors le problème du lieu où sacrifier. Dans l'appartement, sur le balcon ou la terrasse de l'immeuble, dans la rue ? De nombreux urbains ne possédant plus le « savoir tuer », des bouchers parcourent les villes, offrant leurs services pour égorger l'animal en présence de la famille, tandis que des jeunes désœuvrés se chargent du traitement de la carcasse (dépouillement et découpe).

Des familles aisées, en particulier marocaines, choisissent de quitter la ville pour se rendre dans un des hôtels de luxe, à Marrakech, Essaouira ou Tanger, qui organisent des « vacances de l'*ayd* » avec une dégustation de plats traditionnels. Certains hôtels proposent le sacrifice « comme à la maison » : la famille peut venir avec son mouton, ou le faire livrer à l'hôtel où il sera égorgé, dépouillé et cuisiné par le personnel.

Dans les communautés musulmanes urbaines issues de l'immigration en Occident, l'*ayd al-kabîr* possède une dimension identitaire qui fait le lien avec leurs pays d'origine. Sacrifier dans ces villes pose d'autant plus de problèmes que, dans ce contexte, c'est le plus souvent un acte illégal, le seul lieu d'abattage des animaux destinés à la consommation étant l'abattoir. Or la plupart des abattoirs sont aujourd'hui situés loin des villes, dans les régions d'élevage, afin de limiter le transport des bestiaux pour des raisons économiques mais aussi « pour leur bien-être ».

En France, jusque dans les années 1970, des familles d'origine maghrébine, africaine ou turque ont sacrifié dans leur logement – des journaux titraient sur « le sacrifice dans les baignoires » –, mais aussi dans les caves et les parkings des cités de banlieue, ou dans les foyers de travailleurs migrants où le père avait séjourné avant de bénéficier du « regroupement familial ». À partir des années 1990, à la demande du Bureau des cultes du ministère de l'Intérieur, des communes de banlieue ont organisé des « sites dérogatoires de sacrifice » pour « sortir le sacrifice des cités ». Sur ces sites, ainsi que dans les rares abattoirs *halâl* à proximité des villes, l'acte sacrificiel n'était plus fait par le père de famille, mais par un sacrificateur professionnel, agréé par une mosquée et par le ministère de l'Agriculture sur proposition du ministère de l'Intérieur (Brisebarre 1998). Dénoncés par la Commission européenne, ces sites dérogatoires en plein air ont été interdits au début des années 2000. Le rituel familial a alors été cantonné dans les abattoirs, mais de crainte que l'on ne recoure de nouveau à des sacrifices clandestins, des « abattoirs temporaires agréés sur les critères des abattoirs locaux régionaux », installés dans des bâtiments, ont été autorisés (circulaire interministérielle, 9 janvier 2002).

En 2008, dans la région parisienne, une entreprise de vente de viande *halâl* commandée par Internet a proposé à ses clients de se charger de leur sacrifice de l'*ayd al-kabîr*, la viande leur étant livrée par camion réfrigéré, et même d'en redistribuer une partie aux nécessiteux par l'intermédiaire d'associations telles que Muslim Hands France, le Secours islamique, Amatullah... Les sites Internet proposant la prise en charge de ce rituel « par procuration » se sont multipliés dans les pays occidentaux, mais aussi dans quelques pays musulmans, à la demande de jeunes urbains.

Des associations caritatives ont initié une autre façon de célébrer l'*ayd al-kabîr*, le sacrifice « par délégation », instituant une « humanitarisation » du sacrifice (Givre 2016) : les familles donnent à une ONG musulmane l'argent permettant d'acheter des moutons et de les sacrifier dans des pays en crise (Palestine, Syrie, Somalie...), leur

chair étant distribuée aux populations locales. Ce don a été encouragé par le CFCM (Conseil français du culte musulman) mais aussi par le CMM (Conseil musulman de Montréal) qui ont attesté de la licéité de ce sacrifice humanitaire, gage d'ouverture aux autres et de respect de l'obligation redistributive, fondamentale en islam aux moments importants du calendrier rituel, selon la formule : « de toute cette viande, il n'y a que ce que l'on donne qui est profitable » (Brisebarre 2017 : 617).

Depuis quelques années, le rituel de l'*ayd al-kabîr* a des détracteurs au Maghreb. Ainsi, au Maroc, certains dénoncent le sacrifice en ville pour être un acte archaïque et pollueur, saluant l'*ayd* sans sacrifice de 1996 (pour cause de sécheresse) pour être un « *ayd* écologique ». En Tunisie, des critiques portent sur l'écart entre le caractère religieux de la fête et son interprétation sous forme de dépenses inconsidérées et de consommation gloutonne de viande. Dans les pays occidentaux, des sociétés de protection animale qualifient ce rituel familial, ainsi que l'abattage *halâl* sans étourdissement, d'actes cruels envers les animaux. Les nouvelles façons de sacrifier, « par procuration » ou « par délégation », permettent à des familles de fêter l'*ayd al-kabîr* selon les normes islamiques, de façon discrète, donc sans provoquer le rejet de l'islam chez leurs voisins non musulmans, et dans la légalité des pays où ils vivent.

Références

Albert, J.-P., 2010, « Par delà les rituels : quelques représentations et pratiques chrétiennes du sacrifice », in R. Azria et D. Hervieu-Léger (dir.), *Dictionnaire des faits religieux*, Paris, Presses universitaires de France : 1120-1123.

Bonte, P., A.-M. Brisebarre et A. Gokalp (dir.), 1999, *Sacrifices en islam. Espaces et temps d'un rituel*, Paris, CNRS éditions.

Brisebarre, A.-M. (dir.), 1998, *La fête du mouton. Un sacrifice musulman dans l'espace urbain*, Paris, CNRS éditions.

Brisebarre, A.-M., 2017, « L'évolution de la pratique du sacrifice de l'*ayd al-kabîr* en contexte urbain français », *Ethnologie française*, 47 (4) : 607-622, <https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2017-4-page-607.htm>

Brisebarre, A.-M. et L. Kuczinsky (dir.), (2009), *La Tabaski au Sénégal. Une fête musulmane en milieu urbain*, Paris, Karthala.

Burkert, W., 1983, *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley, University of California Press.

Cartry, M. (dir.), 1987, *Sous le masque de l'animal. Essais sur le sacrifice en Afrique noire*, Paris, Presses universitaires de France.

Cartry, M., 1991, « Sacrifice », in P. Bonte et M. Izard (dir.), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Presses universitaires de France : 643-646.

Chelhod, J., 1955, *Le sacrifice chez les Arabes. Recherches sur l'évolution, la nature et la fonction des rites sacrificiels en Arabie occidentale*, Paris, Presses universitaires de France.

Detienne, M. et J.-P. Vernant, 1979, *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, Gallimard.

Durand, J.-L., 1986, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne. Essai d'anthropologie religieuse*, Rome, École française de Rome.

Evans-Pritchard, E.E., 1956, *Nuer Religion*, Oxford, The Clarendon Press.

Galaty, J., 1977, *In the pastoral Image: The Dialectic of Masai Identity*, thèse de doctorat, Université de Chicago.

Givre, O., 2016, « L'humanitarisation du sacrifice musulman. ONG confessionnelles et recompositions rituelles », *Journal des anthropologues*, 146-147 : 29-55, <https://doi.org/10.4000/jda.6487>

Hammoudi, A., 1988, *La victime et ses masques. Essai sur le sacrifice et la mascarade au Maghreb*, Paris, Le Seuil.

Heusch, L. de, 1986, *Le sacrifice dans les religions africaines*, Paris, Gallimard.

Hubert, H. et M. Mauss, 1968, « Essai sur la nature et la fonction du sacrifice » [*L'Année sociologique*, 2, 1899], in M. Mauss, *Œuvres*, tome 1, *Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Éditions de Minuit : 193-354.

Leach, E. et D.A. Aycock, 1983, *Structuralist Interpretations of Biblical Myth*, Cambridge, Cambridge University Press.

Mahdi, M., 1999, *Pasteur de l'Atlas. Production pastorale, droit et rituel*, Casablanca, Fondation Konrad Adenauer.

Malamoud, C., 1979, *Cuire le monde. Rite et pensée dans l'Inde ancienne*, Paris, La Découverte.

Nizard-Benchimol, S., 1998, « L'abattage dans la tradition juive. Symbolique et textualisation », *Études rurales*, (147-148) : 49-64, https://www.persee.fr/doc/rural_0014-2182_1998_num_147_1_3619

Rachik, H., 1990, *Sacré et sacrifice dans le Haut Atlas marocain*, Casablanca, Afrique Orient.

Robertson Smith, W.S., 1889, *Lectures on the Religion of the Semites: the Fundamental Institutions*, Londres et New York, Adam and Charles Black, MacMillan.

Scheid, J., 2005, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains*, Paris, Aubier.

Tylor, E.B., 1871, *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, Londres, H. Murray.