

685 OCTOBRE-DÉCEMBRE 2017

choisir

REVUE CULTURELLE D'INFORMATION ET DE RÉFLEXION



Le sens révolutionnaire

Des rites et des deuils



Illustration de la couverture

© Pascal Deloche/GODONG

Illustrations pleine page

p. 4 : Fresque murale à Tunis

© Philippe Lissac / GODONG

p. 39 : Marie-Madeleine voit la pierre enlevée au tombeau

© tableau de Bernadette Lopez, www.evangelie-et-peinture.org

p. 62 : Fresque murale à Londres

© Philippe Lissac / GODONG

p. 72 : © Illustration, Nicolas Fossati

Sommaire

choisir

REVUE CULTURELLE JÉSUISTE D'INFORMATION
ET DE RÉFLEXION FONDÉE EN 1959

Direction

Pierre Emonet sj

Rédaction

Lucienne Bittar, rédactrice en chef

Céline Fossati, journaliste

Av. du Mail 14B – 1205 Genève

redaction@choisir.ch

tél. +41 22 827 46 75; fax +41 22 827 46 70

Conseil de rédaction

Raphaël Broquet sj, Bruno Fuglistaller sj,

Stjepan Kusar, Étienne Perrot sj, Luc Ruedin sj

Administration et Abonnements

Geneviève Rosset-Joye

rue Jacques-Dalphin 18 – 1227 Carouge (Suisse)

administration@choisir.ch

tél. +41 22 827 46 76

Tarifs

Édition papier + web 1 an

Tarif normal : Frs 55.–

Tarif réduit (étudiants, apprentis, AVS, AI) : Frs 48.–

Europe : Frs 60.–

Autres pays : Frs 65.–

Abonnement de soutien : Frs 80.–

Prix au numéro : Frs 13,50 (+ port)

Site Web

www.choisir.ch

Maquette

GRAFIX Communication visuelle

rue Hans-Geiler 2a, 1700 Fribourg

Imprimerie

Imprimerie Fiorina

rue de Scex 34, 1950 Sion

Les titres et intertitres sont de la rédaction



ÉDITORIAL

Viva la muerte! par Pierre Emonet sj

3

RÉVOLUTIONNAIRES

ÉCLAIRAGE

Continuité et ruptures

Un entretien avec François Hartog par François Euvé sj

5

BIBLE

Jésus, un insurgé millénariste ? par Daniel Marguerat

10

THÉOLOGIE

Révolution et foi chrétienne par Martin Maier sj

16

HISTOIRE

Un communisme religieux

La guerre des paysans (1524-1525) par Jean-Blaise Fellay sj

20

1914-1918

Les camarades de l'Est en Suisse par Jean-François Fayet

24

SOCIÉTÉ

Aujourd'hui, l'écologie nouvelle !

Entretien avec Dominique Bourg par Valérie Bory

31

POLITIQUE

Le parfum entêtant du jasmin

par Pierre Desorgues

34

RITES ET DEUILS

PSYCHOLOGIE

Ces lieux d'écoute et de partage par Rosette Poletti

39

Mémoriaux éphémères aux morts

Une lutte pour exister par Jeltje Gordon-Lennox

43

REGARD

D'Ubik à Halicarnasse

Que faire de soi après sa mort ? par Eugène

47

SOCIÉTÉ

Les soins ultimes

Un entretien avec Camille Béguin et Patrizia Cini

par Lucienne Bittar

50

MUSIQUE

Le mystère à portée de notes par Jacques Schmitt

55

CINÉMA

Une sombre traversée par Patrick Bittar

58

CULTURE

PHOTOGRAPHIE

Kurdistan irakien

Le combat des Yézidis par Giacomo Sini

63

EXPOSITIONS

Picasso XXL par Geneviève Nevejan

68

LIVRES OUVERTS

73

Seigneur, toi qui as connu les pleurs et l'angoisse, béni sois-tu.
Tu oses manifester ton émotion devant la mort et l'abandon.
Tu dis ta compassion envers ceux qui « pourraient défaillir en chemin ».
Nous avons tant de mal devant la souffrance,
qui nous rend absents, ou bavards.
Apprends-nous, toi qui sais aussi souffrir, à être pleinement présents
aux côtés de ceux que la douleur accable.

Seigneur, révolté par l'injustice et par l'hypocrisie, béni sois-tu.
Tu nous donnes une loi d'amour et de partage.
Tu nous demandes d'y ajuster nos vies.
Dis-nous, toi qui meurs par fidélité à ton message,
comment inventer sans cesse les règles d'un monde plus juste.

Seigneur, tu sais te retirer et prier, béni sois-tu.
Tu nous révéles la fraternité en nous désignant le Père.
Nous avons tant de mal à choisir entre l'activisme et la démission.
Nous craignons le silence de ton absence ou l'exigence de ton appel.
Viens prier en nous lorsque le découragement se fait sentir,
quand la prière paraît scandaleuse face à tant de violences.

Seigneur, tu es vivant, béni sois-tu.
Ta parole et tes gestes nous remettent sur le chemin de la vie.

Guy Aurenche
(ACAT)

Éditorial

Viva la muerte !

Pierre Emonet sj
directeur

Elles marchent main dans la main, comme deux sœurs, la révolution et la mort. Des jumelles peut-être, tant elles sont inséparables. L'une imagine un monde meilleur, le grand bond en avant, et rêve de transformer l'ordre établi. L'autre, impatiente et violente, lui ouvre le chemin, liquidant le passé sans état d'âme. Sans la mort, telle un animal stoppé dans son élan, la révolution stagne au niveau des utopies; elle garde un goût d'inachevé. Avec la mort, elle devient odieuse. Certaines révolutions, il est vrai, se sont heureusement passées des services de la mort et de la violence pour bouleverser l'Ordre ancien: la révolution des œillets au Portugal (1974), celle de velours en Tchécoslovaquie (1989), la révolution orange en Ukraine (2004).

Ainsi, poussée irrésistiblement vers des cieux nouveaux et une terre nouvelle, incapable d'attendre, la révolution violente trop souvent l'Histoire, comme qui tirerait sur les plantes pour accélérer la venue du printemps. Empressée de façonner la réalité à l'image de son désir ou de ses fantasmes, elle compte sur la

mort pour accélérer la ronde des saisons. Au nom de la société sans classes, de la supériorité de la race, du Grand Bond, du Grand Soir et d'autres rêves prometteurs, les têtes roulent, les crématoires fument, les goulags triment, les prisons débordent. Et le nombre des cadavres décourage toute tentative de décompte.

Si toute violence est détestable, toute mort, quand bien même douloureuse, ne l'est pas nécessairement. Il faut bien que quelque chose meure pour qu'autre chose puisse naître. Qui aspire à avancer doit accepter la loi de la croissance avec ses deuils et abandonner résolument les vieilles structures, ces outres désormais impropres à contenir le vin nouveau. En un mot, il s'agit de faire révolution !

La mort et la révolution réconciliées ! Par sa mort, le Christ a opéré la révolution la plus radicale qui soit. En introduisant au cœur même de la mort la présence victorieuse de l'amour, il a brisé les anciens jougs imposés par d'inquiétantes divinités. Du nouveau est né : l'homme a été rétabli dans sa dignité et sa liberté. Celui qui est blessé est désormais placé au centre, là où d'autres l'avaient écarté au nom de la loi (Mc 3, 1-6). Celui qui vivait dans la crainte du ciel est libéré. Le sabbat et les rites en tous genres qui le contraignaient, les structures religieuses et les institutions civiles sclérosées sont relativisées au nom de la Vie.

« Voici que je vais faire du neuf qui déjà bourgeoonne; ne le reconnaissez-vous pas? » clamait le prophète (Is 43, 19). Reprenant à son compte cette Bonne Nouvelle, le Christ annonce que le moment est venu, que le temps est accompli et qu'il faut oser: convertissez-vous, changez de mentalité, faites la révolution, et vous verrez du nouveau. ■



RÉVOLUTIONNAIRES



Révolutionnaires

Continuité et ruptures

Un entretien avec François Hartog

François Euvé sj, Paris
rédacteur en chef de la revue *Études*

Le rapport que nos sociétés ont au passé, au présent et à l'avenir évolue au fil des siècles, influençant nos lectures de l'histoire. Ce que nous appelons *réforme* et *révolution* renvoie toujours à des notions de continuité ou de rupture du temps. L'historien François Hartog, de l'École des hautes études en sciences sociales de Paris, consacre ses travaux actuels aux formes historiques de temporalisation.¹ Il nous livre son analyse.

François Euvé : Comment a évolué notre rapport au passé et à l'histoire ?

François Hartog : « Au fil des siècles, il y a eu plusieurs façons de se rapporter au passé. En particulier cette grande période qui voyait l'histoire comme la maîtresse de la vie (*historia magistra vitae*: la formule est de Cicéron), qui se mit en place dès la fin du V^e siècle avant notre ère, avec Thucydide [un historien athénien]. Le rapport au temps amenait alors à regarder de manière privilégiée en direction du passé, quand on souhaitait se repérer dans le présent. Cela ne signifiait pas imiter le passé, au sens d'une simple répétition. Le premier mou-

vement était celui-ci : on allait vers le passé pour y chercher des exemples, des modèles. Il ne s'agissait pas de les reproduire, mais de faire l'analogie de ce que les gens d'autrefois avaient eux-mêmes fait pour agir sur leur présent. Ce grand modèle de l'*historia magistra* perdura bon an mal an jusqu'au XVIII^e siècle environ, avec des moments de crises graves.

» L'une d'entre elles est l'irruption du christianisme, pour qui le passé n'est plus le modèle. L'accomplissement du temps, la *plenitudo temporis* dont parle Augustin, devient, avec l'événement de l'incarnation, le pivot central. Avec la résurrection du Christ, ce sont la *renovatio* ou la *regeneratio* qui viennent au premier plan pour celui qui croit. Donc ce qui est avant, l'ancien (testament), n'est plus directement un modèle. Mais il n'est pas non plus à jeter par-dessus bord, puisqu'il est l'annonce, la préfiguration de ce qui doit venir. Augustin dit bien que l'ancien est « l'ombre » du nouveau et que ce dernier est la « révélation » de l'ancien. S'installe alors un rapport au passé radicalement différent de ce qui avait eu cours jusqu'alors dans les sociétés antiques. Mais ce nouveau rapport a lui-même été pris dans un temps qui passe. Ainsi, ce premier moment de l'histoire de l'Église est à son tour devenu un passé. L'Église a fini par reprendre à sa façon le modèle de l'*historia magistra*, en plaçant au centre la figure de Jésus. C'est toute la thématique de l'imitation du Christ (*imitatio Christi*).

» Ce double rapport au passé a perduré. Le concept moderne de l'histoire a conservé quelque chose du modèle de l'*historia magistra*. Dans le même temps, il a rompu avec lui quand s'est instauré, vers la fin du XVIII^e siècle, le temps moderne. Ce nouveau régime de temporalité est ouvert sur l'avenir et il est porté par l'idée de progrès. L'histoire a essayé de tenir ces deux composantes, mettant alternativement l'accent

Cet article est paru dans la revue *Études* de janvier 2017. Physicien et théologien, François Euvé est enseignant au Centre Sèvres. Il est un spécialiste du dialogue sciences et foi (*Sciences, foi, sagesse. Faut-il parler de convergence ?* Ivry-sur-Seine, de l'Atelier, 2004) et de Teilhard de Chardin.

Révolutionnaires

Continuité et ruptures

Un entretien avec François Hartog

sur l'une et sur l'autre. L'histoire traditionnelle est plutôt portée sur la thématique des leçons à tirer de l'histoire exemplaire qui privilégie la continuité ; et l'autre composante envisage l'histoire comme porteuse de ruptures et comme introduisant un autre rapport au passé, celui d'un passé dépassé.

» Toute la thématique de l'événement est inscrite dans ce temps nouveau. L'événement est ce qui arrive, ce qui surgit. Le temps moderne implique l'unicité de l'événement, qui est ce qui ne se répète pas. Par conséquent, l'événement est ce qu'il faut saisir, mais, une fois qu'il est passé, il ne fait pas leçon. C'est de cette façon que l'on peut traduire l'expression attribuée à Frédéric le Grand : « La seule leçon de l'histoire, c'est qu'il n'y a pas de leçon. » Elle est énoncée précisément à cette époque, la fin du XVIII^e siècle, où toutes les choses bougent. Les paramètres de la temporalité se modifient considérablement. »

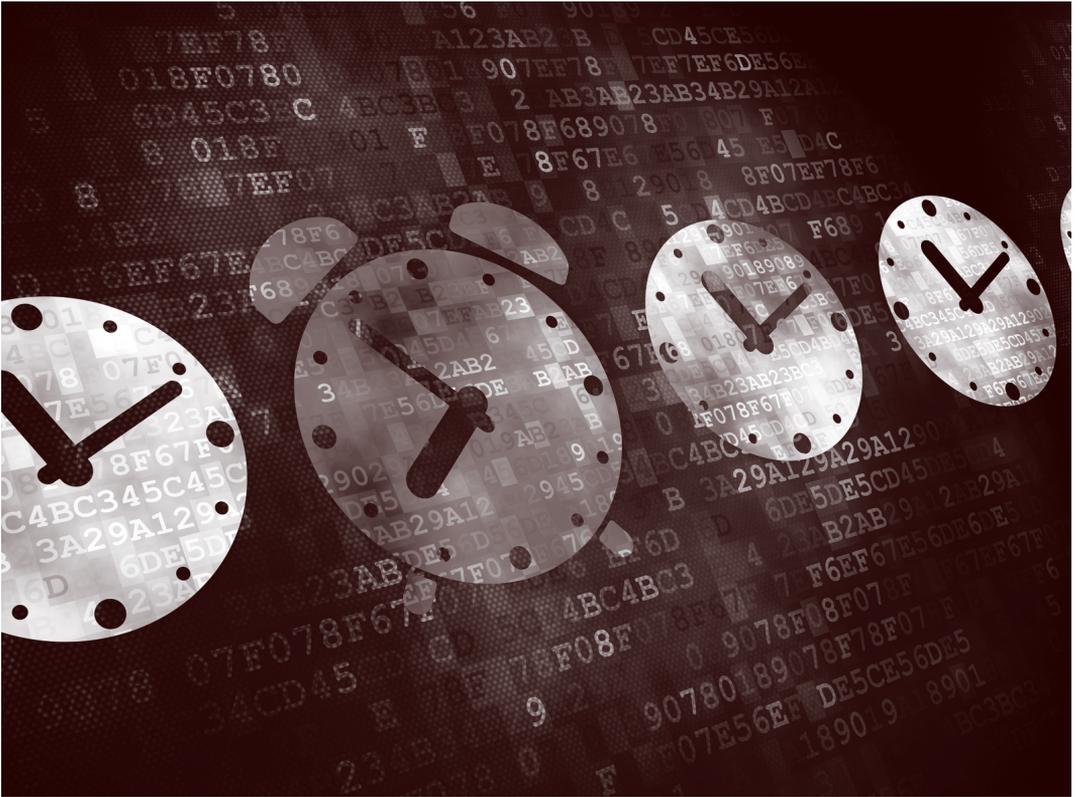
Les 500 ans de la Réforme ont été largement célébrés cette année. Comment comprendre l'ampleur historique qu'a prise l'événement Réforme ?

« Une telle ampleur n'était évidemment pas prévue au début. Luther ne visait pas une rupture avec l'Église. Il parlait de *reformatio*, et ce qu'il proposait, ce à quoi il aspirait, s'inscrivait dans la continuité. La rupture est apparue à partir du moment où il a été condamné par l'Église. La Réforme visait l'instauration d'un certain rapport au passé, celui, en particulier, des premiers temps

du christianisme qui en représentaient la vérité. Une rupture franche n'était pas désirée, mais un élément de discontinuité s'est malgré tout introduit. Il s'agissait, en effet, de revenir vers ce temps primordial, mais il fallait passer pour cela par-dessus le temps intermédiaire, considéré comme un temps de dérive ou de pourrissement.

» Luther et les réformateurs du XVI^e siècle sont parties prenantes du rapport au temps instauré par les humanistes qui, eux, ne parlaient pas de reformatio mais de *restitutio*, autrement dit de retour à l'Antiquité, tout particulièrement l'Antiquité romaine. Le mot de *restitutio* doit donc être pris au sens fort. Il s'agit littéralement de *refonder*. Il y a dans ce choix une rupture avec le passé proche. Toute une part du travail des humanistes a consisté à circonscrire le Moyen Âge comme un âge « intermédiaire », tenu pour une époque d'ignorance et d'obscurité. Il ne faut pas oublier non plus leur intention politique, dirigée en particulier contre les Français, envahisseurs barbares. Les Réformateurs participent de ce mouvement, puisqu'il fallait passer, là aussi, par-dessus une Église qui avait dérivé. Telle fut, à grands traits, la configuration du XVI^e siècle.

» Ultérieurement, la dimension de retour vers quelque chose qui fut au commencement sera progressivement recouverte par celle de rupture. L'Église y a fortement contribué puisqu'elle a rejeté la Réforme comme hérétique. La thématique de la Contre-Réforme montre comment le mot *réforme* est devenu synonyme de rupture. Il s'agit de s'y opposer et de dire dans le même temps que l'Église n'a jamais cessé d'être dans une voie de réforme, que la réforme fait partie de son essence même. »



© Fotolia/Maksim Kabakou

La Réforme luthérienne, vous l'avez souligné, est une volonté de retour au commencement. On retrouve cela avec Vatican II, lorsqu'il est qualifié de « nouvelle Pentecôte ». Il y a du déjà là et du pas encore dans cette formule. Quel est l'élément dominant: le retour à une communauté initiale ou le regard orienté vers la fin des temps ?

« De fait, les Réformateurs utilisent toujours *reformatio* et n'emploient pas *restitutio*, qui est par contre très présent dans le langage des humanistes et qui est plutôt un concept culturel ou politique. Par contraste, il est frappant de rappeler qu'au milieu du XVI^e siècle, Michel Servet a appelé son ouvrage *Christianismi Restitutio*. Sans doute voulait-il aller plus loin que ceux qui appelaient simplement à la *reformatio*. Il paiera le prix fort pour son radicalisme.

» Le *pas encore* peut passer d'une perspective eschatologique ou apocalyptique à une perspective temporalisée. C'est l'ouverture vers un avenir dont on ne sait pas très bien quel en est l'horizon. Quand Joachim de Flore (1135-1202) propose sa tripartition entre l'évangile du Père, l'évangile du Fils et l'évangile éternel, celui qui doit advenir sous peu, s'indique une temporalisation de la Trinité. Cela explique la fortune extraordinaire de sa pensée, car son schéma peut être investi d'une multiplicité de significations. On peut aller aussi bien vers une eschatologie proche - demain s'instaure une nouvelle Église (celle des franciscains) - ou vers quelque chose qui adviendra à beaucoup plus longue échéance, qui s'étendra indéfiniment. L'idée de progrès n'est donc pas présente chez Joachim, mais avec lui l'avenir commence à prendre une grande signification. Son schéma ouvre la possibilité d'y greffer le temps moderne.

Révolutionnaires

Continuité et ruptures

Un entretien avec François Hartog

» La notion de progrès s'affirme chez Condorcet (1743-1794). Pour lui, l'histoire n'est pas très importante. Il existe bien une succession d'étapes, on dira plus tard de *stades*, mais l'essentiel est de prouver la «perfectibilité» indéfinie de l'Esprit humain. Le schéma du progrès est à la base des temps modernes, ce qui fait que le temps devient un acteur de l'histoire. Il ne sera lesté d'histoire que dans la première moitié du XIX^e siècle, avec les historiens libéraux : une contribution de la Révolution française et de la rupture qu'elle représente, et de la Restauration qui s'ensuit avec son idée de revenir à ce qui existait avant, l'Ancien régime.

» On cherchera donc à renouer le fil du passé par-delà la rupture de la Révolution. C'est un thème dominant des années 1820-1830. C'est ainsi que Michelet commence son *Histoire*. Mais pour lui, c'est la Révolution de 1830 qui permet ce renouement de continuité, car elle marque ce moment où la France réussit enfin ce qui avait été manqué avec la Révolution de 1789, soit une monarchie constitutionnelle. 1830 était tout à la fois une sorte de fin de l'histoire et le point de vue à partir duquel il devenait possible de récapituler toute l'histoire antérieure comme marche vers cet aboutissement. On retrouve ainsi la tension dans laquelle se trouve pris le concept d'histoire, entre une ouverture vers le futur et un rapport fort au passé dont on est séparé, en deçà de la révolution. Le concept d'histoire au sens moderne se fabrique dans ce contexte, et il y reste pris jusqu'à aujourd'hui :

entre recherche de la continuité et saisie de la rupture. »

La notion de progrès ne fait plus recette. Le futur semble menaçant, à la différence du régime de modernité que vous avez évoqué. Dans cette nouvelle configuration, quelle place occupe l'idée de réforme ?

« C'est ce moment contemporain que j'essaie d'analyser en mettant l'accent sur les transformations de nos rapports au temps à partir des années 1970 environ. Le modèle moderne de temporalité est remis en question. Ces années coïncident avec la disparition de l'horizon révolutionnaire, de la révolution comme chemin vers l'avenir. Cette figure est très présente tout au long du XIX^e siècle et dans une bonne part du XX^e. C'était le concept directeur, voire la figure même de l'avenir. Mais le deuxième centenaire du début de la Révolution, fêté en 1989, a entériné l'effacement de cette perspective révolutionnaire : ne reste plus que la commémoration. Le futur n'est plus investi de tous les désirs, de toutes les intentions, de toutes les injonctions. Mais par ailleurs, les pays occidentaux sont aussi moins portés à remettre en marche le modèle de l'*historia magistra*, car on est dans l'ère mémorielle, un temps où le passé récent, abominable, remonte aux mémoires. On assiste donc à un resserrement sur le présent, qui se retrouve investi de la charge principale et valorisé de manière étonnante. Le mot d'ordre devient la nécessité d'être présent au présent.

» Qu'est-ce que devient la notion de réforme dans cette affaire ? En France, autour de 1840, dans le contexte de la Monarchie de Juillet, ce mot était devenu un slogan. Réclamer la réforme, c'était une manière polie (pour contourner la censure) de se réclamer de la Révolution. On voulait bien ultimement la révolution, mais par étapes : à commencer par l'instauration du suffrage universel qui, s'il avait été prévu par la Cons-

titution de 1793, n'avait jamais été appliqué. Ainsi, la réforme, c'était la Révolution, mais sans la Terreur. Elle visait à rouvrir la marche vers le progrès, en s'opposant à tous ceux qui, dans les dernières années du régime de Juillet en particulier, s'étaient employés à l'empêcher ou à la retarder. La réforme est ainsi devenue un concept politique de mouvement, qui porte en lui le temps moderne et une histoire conçue comme processus. Il est une expression du régime moderne d'historicité.

» Que peut-elle signifier du coup dans notre régime *présentiste* ? Réforme devient simplement synonyme d'ajustement, d'adaptation, de flexibilité. C'est ce qui fait sauter les obstacles, ce qui rend les circuits plus fluides, les systèmes plus efficaces. Il n'y a plus ni la dimension de passé ni celle de futur. D'où la multiplication des réformes, puisqu'il faut en faire tous les jours rien que pour maintenir le système en état de marche. À chaque instant, les configurations changent et il faut savoir s'y adapter : le plus vite étant le mieux. On assiste donc à une prolifération des réformes, dont on perd complètement le fil et qui ne sont portées par aucune perspective ni aucune vision ! »

L'absence de visée et de grandes perspectives réformatrices n'explique-t-elle pas l'émergence de manifestations monstrueuses comme le fondamentalisme ?

« Le fondamentalisme se veut un retour à une situation idéale/originale du passé, mais c'est un retour à une situation qui n'a jamais existé sous la figure qu'on imagine aujourd'hui. Il faut relever que tous les ordres religieux ont connu une volonté de revenir à la règle primitive. Pensons par exemple à la réforme de l'ordre cistercien par l'abbé de Rancé, abbé de la Trappe.

» Ce schéma est celui de tous les réformateurs. Prenons l'exemple de Renan. Sa *Vie de Jésus* se prétend un projet scientifique. En lisant tous les documents disponibles, il pense pouvoir retrouver le Jésus d'avant ce qu'il est devenu par la suite. C'est une sorte de Jésus « à l'état pur », débarrassé des dogmes et du clergé. Se manifeste chez Renan une volonté de retrouver « l'Évangile éternel ». En ce sens, il est tout à fait un réformateur. S'il était simplement dans le projet d'une religion de l'avenir ou d'une religion de la science, il n'aurait pas besoin de Jésus. Pourtant, il y tient. Mais, en prétendant retrouver le Jésus premier, authentique, il veut le faire échapper au temps. Jésus est à la fois dans son temps, comme Juif du I^{er} siècle, mais il excède son temps, car il reste présent au titre d'une figure intemporelle. La manière dont Renan a essayé de s'arranger avec cela est impressionnante.

» Par contraste, le fondamentalisme islamique ne s'inscrit pas dans une perspective de réforme, car pour lui le temps n'existe plus. C'est à la fois l'immédiateté de la communication électronique et le temps du Prophète avec lequel on prétend avoir un rapport direct. Entre le Prophète et mon téléphone portable, il n'y a rien ! Il y a un refus du temps occidental, de la temporalité moderne des mécréants. Il n'y a pas de place pour une réforme, mais à la rigueur pour une *restitutio* radicale ou apocalyptique. » ■

¹ Dernier ouvrage en date de **François Hartog**, *La nation, la religion, l'avenir. Sur les traces d'Ernest Renan*, Paris, Gallimard 2017, 160 p.

Révolutionnaires

Jésus, un insurgé millénariste ?

Daniel Marguerat, Lausanne
exégète

BIBLE

Jésus cherchait-il la révolution ? Ne dites pas trop vite *non*. Car ses paroles, ses gestes, sa prédication menèrent certains à penser : avec lui commence le Grand Soir ! La seule façon de répondre à la question est de comparer Jésus aux révolutionnaires de son temps.

Ancien pasteur, professeur honoraire de Nouveau Testament à l'Université de Lausanne, Daniel Marguerat est un spécialiste des débuts du christianisme et a dirigé des collections éditoriales, dont *Comprendre le christianisme et avancer en spiritualité* (chez Cabédita). Parmi ses nombreux livres, notons ses remarquables commentaires des *Actes des apôtres* (Genève, Labor et Fides 2015).

En plaçant au centre de son message l'annonce du Royaume de Dieu, Jésus utilisait un terme explosif, dont le parfum de poudre n'échappait à personne. Ce n'est pas un hasard si Pontius Pilatus, le préfet de Judée, n'hésita pas beaucoup avant de condamner celui que les autorités religieuses de Jérusalem présentaient comme un dangereux agitateur. Était-ce vraiment le cas ?

Le zélote

En 2013, Reza Aslan publiait *Zea/ot*,¹ un livre qui fit immédiatement scandale aux États-Unis. Aslan déclarait révéler la « vraie vie » de Jésus. Son idée : Jésus fut un révolutionnaire zélote, un insurgé il-

lettré, voué à la seule cause des Juifs, partisan d'une extermination des Romains. Les évangéliques américains ont vertement reproché à l'auteur musulman - converti un temps à la foi chrétienne puis revenu à sa religion d'origine - de vouloir miner le christianisme en dénigrant son fondateur. Faire de Jésus un agitateur politique revient, disaient-ils, à considérer les Évangiles comme une vaste fumisterie, un camouflage religieux de la réalité.

Le livre de Reza Aslan a effectivement de quoi faire bondir les lecteurs des Évangiles. Mais au-delà de la provocation, que dit-il ? Il rappelle qu'annoncer le Royaume de Dieu, le *malkout hachamayim* (Royaume des cieux), n'était pas un acte politiquement anodin. C'était annoncer la venue d'un temps où Dieu serait le souverain incontesté du monde, où les hommes glorifieraient son nom, où la souffrance aurait disparu. N'est-ce pas la prière que Jésus a apprise à ses disciples : « Que ton nom soit sanctifié, que ton Règne vienne, que ta volonté soit faite sur la terre comme au ciel... » ?

Une vague protestataire

Depuis des siècles, cet espoir était véhiculé par les prophètes d'Israël (Amos, Osée, Esaïe, Jérémie). Mais au temps de Jésus, l'attente était devenue brûlante. La pression du malheur et la frustration étaient, pour beaucoup, intolérables. La raison : l'occupation politique romaine en Palestine. Les souverains locaux (la dynastie d'Hérode) et les préfets romains tentaient de plier la Palestine au nouvel ordre romain, à sa culture, à ses lois économiques et à ses dieux. L'histoire de la Judée témoigne d'un combat à la fois culturel et religieux, dont l'enjeu pour la population était de conserver son identité juive. Cette crise d'intégration mettait en jeu la survie des traditions religieuses d'Israël. Elle provoqua l'effervescence d'une piété messianique, surtout auprès des masses populaires, tandis que l'aristocratie judéenne

Rome, bas relief central de l'arc de triomphe de Titus, célébrant sa victoire sur les Juifs : prise du chandelier du Temple de Jérusalem



et galiléenne s'affiliait plutôt aux valeurs du pouvoir.

La virulence de ce conflit est signalée par l'émergence, au long du premier siècle, d'une série de figures prophétiques au message protestataire. Leur prédication millénariste enflammait des partisans, au nom d'un idéal de restauration de la sainteté du pays, enfin débarrassé de la présence des impies. Les uns prêchaient la violence, d'autres pas. Le plus connu est Jean le Baptiseur, qui rassemblait ses disciples au désert (Mc 1,4-8 ; Lc 3,1-14). Il y en eut bien d'autres.² À la mort d'Hérode le Grand (4 av. J.-C.), le vide du pouvoir en effet fit surgir de nombreux prétendants messianiques au trône. Au cours de cette guerre des brigands, Athrongès, un berger, se proclama roi et tint conseil, entouré de ses partisans armés. Un ancien esclave d'Hérode, Simon, ceignit lui aussi le diadème royal et entraîna ses fidèles à incendier les résidences royales et à les piller. Un certain Judas fils d'Ezéchias prit d'assaut, à la tête d'une foule de miséreux, le palais royal à Sépphoris.

L'idéal qui animait ces éruptions populaires était théocratique : Dieu allait prendre le pouvoir ! Les rebelles se considéraient comme l'avant-garde armée de ce Dieu vengeur : quand la bataille serait engagée, Dieu entrerait en lice et écraserait les armées impies. Nationa-

lisme anti-romain et ferveur messianique allaient ainsi de pair et couvaient ensemble dans la piété populaire. La rhétorique enflammée d'un leader charismatique suffisait à les pousser jusqu'à l'incandescence.

Dix ans plus tard, un autre Judas, le Galiléen, déclenchait une campagne de refus de l'impôt. On le voit comme l'initiateur du mouvement zélote. Judas se dressait contre Rome au nom d'une théologie de l'appartenance de la terre au Dieu d'Israël : si le pays appartient à Dieu, les Juifs n'ont d'obligation qu'envers lui ; payer les redevances à l'empereur viole le premier des dix commandements. Cet idéal théocratique enflamma nombre de partisans, mais son issue en fut la répression romaine et un bain de sang.

Quelques années après la mort de Jésus, éclatait l'affaire du mont Garizim. Un prophète samaritain y entraîna une foule d'adeptes, avec la promesse de leur faire voir la vaisselle sacrée que Moïse y avait enterrée. Pilate les réprima si cruellement que l'empereur le révoqua de son poste. Un autre leader, l'Égyptien (Ac 21,38), rameuta une foule au Mont des oliviers, prédisant qu'on pourrait voir de là les murs de Jérusalem s'écrouler comme au temps de Jéricho.

Révolutionnaires

Jésus, un insurgé millénariste ?

Ces figures prophétiques avaient en commun avec Jean le Baptiseur de protester contre la souillure du pays par l'occupation romaine. Mais là où Jean instituait un rite de purification et prônait un retour à l'ordre moral, ces prophètes messianiques guettaient l'avènement du « signe » qui marquerait l'intervention de Dieu ou de son Messie. Ces convulsions annonçaient le soulèvement de tout le peuple, qui éclatera en 66 et déclenchera la première Guerre juive.

Des accents si proches

Cette toile de fond permet de poser à nouveaux frais la question de la visibilité sociale du mouvement de Jésus. L'homme de Nazareth a-t-il été assimilé par le peuple à ce messianisme révolutionnaire ?

Une lecture attentive des Évangiles fait apparaître des indices. Plus d'un épisode de la vie de Jésus reçoit en effet de ce contexte un relief singulier. Son discours sur l'imminente venue du Règne de Dieu le rangeait d'emblée dans la nébuleuse des prophètes protestataires.

Cet appel à s'engager ne pouvait que séduire les impatients du Grand Soir messianique.

Ses guérisons et ses exorcismes pouvaient être compris comme anticipant la libération à venir. L'étrange miracle des pains (Mc 6,35-44), offert aux foules en un « lieu désert », faisait penser à un nouvel exode. La question du versement de l'impôt à César, brûlante de-

puis l'insurrection de Judas le Galiléen, lui fut posée (Mc 12,13-17) : était-il dans le camp des zélotes ou dans celui des opposants ? Son « heureux, vous les pauvres, car le Royaume de Dieu est à vous » et le « malheur à vous les riches » (Lc 6,20-24) consonaient avec les accents populaires des leaders de la révolution religieuse.

Bref, ces indices - et à coup sûr d'autres qui nous échappent aujourd'hui - attestent que la fièvre messianique de ses contemporains a conduit nombre d'entre eux à s'intéresser de près à ce prophète galiléen. Ses paraboles du trésor et de la perle (Mt 13,44-46) ne pouvaient que retenir leur attention. Que disaient-elles ? La première, que le Royaume est comme un trésor caché dans un champ qu'un homme découvre ; il vend tout ce qu'il a pour acheter ce champ et acquérir le trésor. La seconde livre le même message : un marchand de perles en déniche une d'une valeur exceptionnelle ; il va tout mettre en œuvre pour l'acquérir. Cet appel à s'engager, à tout investir pour gagner le Royaume ne pouvait que séduire les impatients du Grand Soir messianique. Nul doute qu'ils ont dû écouter, de très près, l'enseignement de ce nouveau prophète.

Des prises de distance

On a aussi demandé à Jésus « un signe qui vienne du ciel » (Mc 8,11). Dans le contexte qui vient d'être décrit, ce « signe » ne pouvait être que le signal annonciateur de la venue fracassante de Dieu ou de son Messie. Or Jésus refuse, prenant là ses distances avec un mouvement protestataire qui présente, apparemment, tant de parentés avec son propre projet.

À la différence des prophètes révolutionnaires, l'homme de Nazareth ne liera jamais ses actes à une perspective de reconquête du pays, ni l'avènement du Royaume à la restauration de la liberté d'Israël. La prédication de Jésus n'offre aucune prise à un messianisme

nationaliste. Au contraire. On lit chez Matthieu (8,10-12) cette déclaration admirative sur la foi d'un non-juif : « En vérité, je vous le déclare, chez personne en Israël je n'ai trouvé une telle foi. Aussi, je vous le dis, beaucoup viendront du levant et du couchant prendre place au festin avec Abraham, Isaac et Jacob dans le Royaume des cieux, tandis que les héritiers du Royaume seront jetés dans les ténèbres du dehors : là seront les pleurs et les grincements de dents. »

Cette annonce, sans nul doute, a fait hurler les partisans du Grand Soir messianique. Car dans l'Israël du premier siècle, l'espérance est nationaliste ou elle n'est pas. Jésus brise ce tabou. Il érige un païen - un de ces impies dont on attend l'extermination - en modèle de foi pour Israël. C'est le monde à l'envers. En France occupée, durant la Seconde Guerre mondiale, on l'aurait suspecté de collusion avec l'ennemi. Mais Jésus transgresse ces clôtures nationalistes.

Non-violence

Deuxième différence, Jésus retire toute légitimité à l'usage de la violence.³ Le mouvement zélate justifiait la violence par sa finalité : restaurer la sainteté du pays. Jésus coupe, et de manière radicale, avec ce moyen. Il va jusqu'à rompre avec la logique du talion, à abroger cette loi reçue comme divine. « Vous avez appris qu'il a été dit : œil pour œil et dent pour dent... » (Mt 5,38 et s.).

Cette règle fondamentale est formulée à plus d'une reprise dans la Bible hébraïque.⁴ Les premières traces sont repérables dans le code babylonien d'Hammourabi, qui légifère sur les réparations financières ou physiques suite à un dommage subi. Le talion cherche à réguler la vengeance en imposant une règle de proportionnalité entre le mal subi et le mal infligé : l'œil pour un œil, la dent pour une dent. Socialement, la loi du talion fonctionne dans un grand

nombre de sociétés antiques en tant que régulateur de l'agressivité, pour éviter la surenchère de la vendetta ; elle fonde la légitime défense. Mais la règle est ambiguë : d'une part, elle concède quelque chose à la violence ; d'autre part, elle refuse quelque chose à cette même violence : le débordement.

À cette loi, Jésus substitue une règle négative : « Mais moi je vous dis de ne pas résister au méchant. » Jésus requiert la non-résistance au méchant, ce qui revient à tolérer l'injustice. Quelques exemples sont donnés (Mt 5,39-42) : ne pas répondre à la gifle, mais tendre l'autre joue ; ne pas résister à la demande de l'autre qui vous fait un procès, mais lui donner plus qu'il n'exige ; répondre au-delà de la demande d'autrui, même si elle fait du tort. Jésus fait apparaître un autre ordre de valeurs, où autrui est accueilli au nom d'un Dieu dont l'amour ne s'arrête pas aux différences. En réalité, la loi du talion s'en trouve totalement inversée : au lieu d'une régulation limitant le besoin de revanche, Jésus invite à répondre démesurément aux demandes de l'autre.

Cette injonction indique un choix de non-violence. Quelle que soit la situation, rendre le mal pour le mal n'est plus une option. Sur ce point, les auditeurs zélotes ont dû ressentir une cruelle déception : même sacrée, même vouée à défendre l'honneur de Dieu, la violence est bannie. Lors de la Guerre juive, où s'embrasera le fanatisme religieux qui jettera des milliers de juifs contre les légions romaines, les chrétiens se souviendront de la non-violence de Jésus et ne s'engageront pas ; ils seront considérés comme des traîtres à la cause juive et devront sauver leur vie en fuyant vers la Syrie.

Le Dieu de tous et de chacun

Une troisième différence sépare Jésus des révolutionnaires zélotes : son image de Dieu. Toute révolution orchestre la revanche des uns contre les autres, celle

Révolutionnaires

Jésus, un insurgé millénariste ?

des exploités contre les exploités. Malheur aux riches quand la révolution est conduite par les pauvres ! Malheur aux croyants quand la révolution est animée par des athées ! L'action de Jésus est habitée par une tout autre conviction : son Dieu est le Dieu de tous et de chacun. C'est le Père qui « fait lever son soleil sur les méchants et sur les bons, et tomber la pluie sur les justes et les injustes » (Mt 5,45). Dieu agit sans partialité, sans exclusion, sans barrières.

Être enfant de ce Dieu engage à aimer autrui sans partage et sans exclusion. « Vous avez appris qu'il a été dit : « Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi ». Mais moi, je vous dis : Aimez vos ennemis et priez pour ceux qui vous persécutent » (Mt 5,43-44). Jésus ne pouvait pas contredire plus frontalement l'idéologie zélote : chacun est digne d'être aimé, y compris l'ennemi religieux. Le programme zélote prônait l'inverse : l'impie doit être terrassé. Depuis le Sermon sur la montagne, toute guerre, fût-elle déclarée sainte, est illégitime. Confisquer Dieu pour un programme de violence n'est plus admissible.

L'insurrection de l'Évangile

S'il est devenu évident que Jésus coupait avec la rébellion armée, peut-on parler de l'Évangile comme d'une « révolution des cœurs » ? Jésus voulait-il instiller une révolution spirituelle ? C'est ainsi que l'a compris, dans l'histoire, la tradition chrétienne majoritaire : l'espérance du Royaume a été résorbée en une piété de l'intériorité. La déclaration

de Jésus à Pilate « Mon Royaume n'est pas de ce monde » (Jn 18,36) a été brandie pour déconnecter le message de Jésus de toute réalité sociale et politique. Or le Nazaréen ne visait par là qu'à se distancer des roitelets messianiques autoproclamés. Spiritualiser l'Évangile, c'est oublier sa dimension protestataire, disons même insurrectionnelle. Elle aussi a résonné ici ou là dans l'histoire.

On ne peut réciter la béatitude des pauvres (Lc 6,20) sans dénoncer les violences économiques dont ils meurent aujourd'hui. On ne peut prier « Donne-nous aujourd'hui notre pain de ce jour » (Mt 6,11) sans réaliser la dimension collective de ce « nous ». On ne peut répéter « Aimez vos ennemis » (Mt 5,43) sans protester contre les politiques discriminatoires alimentant la haine de l'étranger. On ne peut chanter avec Marie « Il a jeté les puissants à bas de leurs trônes et il a élevé les humbles » (Lc 1,52) sans épier les dérives totalitaires des pouvoirs.

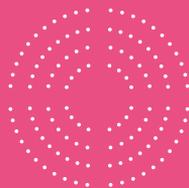
La lecture de l'Évangile nous alerte, page après page, sur les chances et les risques de notre vivre-ensemble. Déga-gés de la morale intériorisante dans laquelle ils ont été enfouis par des siècles de lecture, les mots de Jésus retrouvent une actualité percutante. Non, l'Évangile n'est pas derrière nous, comme le témoignage d'une épopée révolue, il est devant nous, comme un programme à réaliser. Son potentiel d'éveil des consciences demeure intact, deux millénaires après. ■

¹ Reza Aslan, *Le Zélote*, Paris, Les arènes 2014, 368 p.

² Ces temps troublés nous sont connus par la chronique de l'historien juif **Flavius Josèphe** dans son ouvrage : *Antiquités juives*, livre 17.

³ Sur le rapport de Jésus à la violence, voir **Daniel Marguerat**, « Jésus et Matthieu. À la recherche du Jésus de l'histoire », in *Le Monde de la Bible* n° 70, Genève/Paris, Labor et Fides/Bayard 2016, pp. 69-88.

⁴ Ex 21,23-25 ; Lv 24,19-20 ; Dt 19,21.



DOMAINE
notre · dame
de · la · route

PROGRAMME

Formations et retraites proposées par les jésuites de la Communauté de Notre-Dame de la Route

La compassion : de la théorie à la pratique par Rosette Poletti

MERCREDI 25 OCTOBRE 2017

Introduction à l'empathie et à l'écoute

MERCREDI 6 DÉCEMBRE 2017

Reconnaître ses besoins et ceux des autres

MERCREDI 28 FÉVRIER 2018

Les obstacles à la compassion

MERCREDI 11 AVRIL 2018

La compassion et le pardon, la compassion et la réconciliation

MERCREDI 6 JUIN 2018

Le développement en soi

Initiation aux *Exercices spirituels* par Luc Ruedin sj

DU 7 AU 8 OCTOBRE 2017

Premiers pas sur le chemin tracé par St Ignace

Noël

DU 4 AU 7 DÉCEMBRE 2017

Préparation à Noël « Savoir regarder le monde avec les yeux d'un enfant » par Jean-Bernard Livio sj

DU 23 AU 25 DÉCEMBRE 2017

Célébrer Noël par Luc Ruedin sj et Jean-Blaise Fellay sj

Retrouvez toutes les informations et la programmation complète 2017-2018 sur www.jesuites.ch/activites

Réservations :

reservation@domaine-ndr.ch
+41 (0)26 409 75 00

Domaine Notre-Dame de la Route
Ch des Eaux-Vives 17
1752 Villars-sur-Glâne
www.domaine-ndr.ch

Révolutionnaires

Révolution et foi chrétienne

Martin Maier sj, Bruxelles
secrétaire des affaires européennes du Centre social jésuite européen

THÉOLOGIE

« La catastrophe, c'est que tout continue », écrivait le philosophe juif Walter Benjamin dans les années 30 du XX^e siècle. Face au changement climatique et à d'autres évolutions planétaires catastrophiques, ce constat apparaît d'une actualité brûlante. Un changement de cap radical, une révolution de notre civilisation est indispensable pour sauver l'avenir de l'humanité. Réflexions bibliques et théologiques à ce sujet.

Martin Maier est un spécialiste de la théologie de la libération. Il enseigne à l'Université jésuite José Simeón Cañas (Central American University) de San Salvador, où il a œuvré quelques années en tant que prêtre d'une communauté rurale. Il a dirigé par le passé le Centre européen jésuite de formation à Munich et a été rédacteur en chef de *Stimmen der Zeit*, la revue culturelle jésuite allemande.

Tout au long de l'histoire, les révolutions politiques n'ont cessé de montrer leur ambivalence. Parfois leurs effets furent pires que le mal qu'elles voulaient éradiquer. Mais le concept de révolution recouvre un champ plus vaste que celui du simple renversement d'un pouvoir politique; il s'agit d'un changement fondamental du système économique, des structures sociales et des valeurs culturelles sur lesquelles se fonde une société.

En ce sens, la question de savoir si Jésus était un révolutionnaire reste pertinente. À son époque, des groupes insurrectionnels existaient, notamment les zé-

lotes, qui cherchaient à provoquer un soulèvement violent contre les occupants romains. En termes d'aujourd'hui, on pourrait les définir comme un mouvement de guérilla. Il semble que l'un des apôtres - Simon le Zélote - en était membre. Et Jésus est mort sur la croix, supplice terrible par lequel les Romains exécutaient les rebelles. Mais le refus que Jésus oppose à toute violence est sans équivoque: « Tous ceux qui prennent l'épée périront par l'épée » (Mt 26,52). La violence ouvre le cercle vicieux de la contre-violence.

La révolution de Jésus est non-violente. Elle consiste à donner une place centrale aux pauvres, aux petits, à ceux qui vivent aux marges de la société, à aimer ses ennemis, à ne pas frapper en retour mais à « tendre l'autre joue ». Elle est une réinterprétation du pouvoir comme service, en un retournement des hiérarchies habituelles: « Si quelqu'un veut être le premier parmi vous, qu'il soit l'esclave de tous. Car le Fils de l'homme est venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie en rançon pour la multitude » (Mc 10,44s.). Du point de vue religieux, ce qui était révolutionnaire était que Jésus appelait Dieu *Père*, son Père. C'est l'une des raisons pour lesquelles les autorités religieuses juives lui ont fait un procès.

Théologie de la révolution

En 1966, lors d'une conférence à Genève du Conseil œcuménique des Églises, le théologien presbytérien Richard Shaull attirait l'attention d'un large public sur le thème d'une *théologie de la révolution*. Son point de départ était la situation injuste qui régnait dans les pays d'Amérique latine qui réclamaient des changements sociaux et politiques révolutionnaires. Deux ans plus tard, le théologien péruvien Gustavo Gutiérrez mentionnait pour la première fois une *théologie de la libération*. Là aussi, il s'agissait de surmonter l'injustice structurelle qui emprisonnait

la plupart des Latino-Américains dans la pauvreté et l'oppression.¹

En fait, selon les pays et les théologiens, la théologie de la libération prit diverses formes, de sorte qu'il serait plus approprié d'en parler au pluriel. En Argentine, Lucio Gera et Juan Carlos Scannon élaborèrent une théologie de la libération qui s'enracine dans la piété et la culture populaires : cette *théologie du peuple* a marqué de son empreinte Jorge Mario Bergoglio sj, devenu le pape François. Du côté opposé, des prolongements extrêmes de cette théologie ont vu le jour, selon lesquels une révolution violente est la seule issue pour sortir de l'injustice et faire cesser l'oppression : le théologien brésilien Hugo Assmann fut l'un des représentants de ce courant.

Quelle que soit la variante suivie, l'option préférentielle pour les pauvres leur est commune et fondamentale. Elle ne s'appuie pas au premier chef sur des considérations sociales ou politiques, mais sur la Bible et la théologie. Jahvé se révèle comme le Dieu libérateur, qui conduit son peuple de l'esclavage en Égypte vers la Terre promise. Il se manifeste comme défenseur des veuves et des orphelins, les plus pauvres et les plus vulnérables dans la société israélienne. Par la voix de ses prophètes, il juge sévèrement les situations injustes.

Très tôt, la théologie de la libération a été combattue par ceux qui avaient intérêt à maintenir le statu quo. En Amérique latine, c'étaient les oligarchies, et au niveau géopolitique, les États-Unis.

Jésus de Nazareth s'inscrit dans cette tradition prophétique et annonce le Royaume de Dieu aux pauvres. Il n'est donc pas surprenant que ceux-ci figurent dans les passages-clés du Nouveau Testament. Lors de sa prédication inaugurale dans la synagogue de Caphar-

naüm, Jésus lit ce passage du prophète Isaïe : « [Le Seigneur] m'a envoyé annoncer la bonne nouvelle aux pauvres » (Lc 4,18). Dans les Béatitudes, ce sont les pauvres qui figurent en premier lieu : « Heureux vous, les pauvres. Le Royaume de Dieu est à vous » (Lc 6,20). Et dans l'évangile de Matthieu, il s'écrie : « Je te loue, Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché cela aux sages et aux intelligents et de l'avoir révélé aux tout-petits » (Mt 11,25). Enfin, dans la grande parabole du jugement dernier, à la fin de l'évangile de Matthieu, Jésus se déclare un avec les pauvres et ceux qui sont dans le besoin, s'identifiant à eux.

La question de la violence

Très tôt, la théologie de la libération a été combattue par ceux qui avaient intérêt à maintenir le statu quo. En Amérique latine, c'étaient les oligarchies, et au niveau géopolitique, les États-Unis qui, en pleine guerre froide, considéraient l'ensemble de l'Amérique latine comme leur sphère d'influence. La proximité de la théologie de la libération avec des mouvements politiques révolutionnaires était pour ses adversaires une raison de les assimiler au marxisme et à la violence. Tous ceux qui cherchaient à obtenir des changements dans le domaine social et dans la politique étaient taxés en bloc de communistes et de marxistes, et par là même, pour ainsi dire, de hors-la-loi. Au cours de ces dernières décennies, en Amérique latine, des milliers de chrétiens et de chrétiennes ont été assassinés à cause de leur engagement de foi en faveur de la justice.

À propos des questions touchant à la révolution et à la violence, le courant principal de la théologie de la libération, représenté notamment par Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff, Ignacio Ellacuría et Jon Sobrino, s'inspirait de la doctrine sociale de l'Église et particulièrement de l'encyclique du pape Paul VI *Populorum Progressio* (1967). Paul VI

Révolutionnaires

Révolution et foi chrétienne

reconnaît qu'il y a des situations dont l'injustice crie vers le ciel (PP 30). Il parle de la tentation d'éliminer par la violence l'injustice qui bafoue la dignité humaine, mais il ajoute, dans une phrase décisive : « On le sait pourtant : l'insurrection révolutionnaire - sauf dans le cas de tyrannie évidente et prolongée qui porterait gravement atteinte aux droits fondamentaux de la personne et nuirait dangereusement au bien commun du pays - engendre de nouvelles injustices, introduit de nouveaux déséquilibres et provoque de nouvelles ruines. On ne saurait combattre un mal réel au prix d'un plus grand malheur » (PP 31). Il reconnaît ainsi implicitement la possibilité, dans des cas-limites, d'une révolution violente. La doctrine classique du tyrannicide et de la guerre juste est à la base de cette idée. Ce texte implique aussi le principe de proportionnalité : une révolution ne doit pas entraîner des conséquences pires que le mal qu'elle veut éliminer.

Sur le terrain

Sur le plan pratique, même si l'inspiration et les moyens employés différaient, il y avait en Amérique latine une certaine coopération entre des groupes issus des Églises et des formations politiques révolutionnaires. Dans l'une de ses lettres pastorales, l'archevêque salvadorien Oscar Romero, qui fut assassiné en raison de son engagement résolu en faveur de la justice sociale, parlait à ce sujet d'une *pastorale de l'accompagnement*.² Il signifiait ainsi que l'Église doit, à partir de la foi, inspi-

rer les mouvements politiques et sociaux.

La tâche de l'Église ne consiste pas à remplacer la politique, expliquait-il, mais à être « le levain » et le sel de la société. Les mouvements révolutionnaires doivent pouvoir tirer leur inspiration et leur orientation des valeurs chrétiennes. Une révolution au sens chrétien du terme n'a pas pour moteur la haine, mais l'amour et particulièrement l'amour à l'égard des pauvres. Concrètement, les domaines dans lesquels l'Église peut exercer une influence propre à sa nature et à sa mission sont, notamment, ceux des syndicats et de l'éducation.

Un autre point commun entre la théologie de la libération et les mouvements révolutionnaires est l'accent mis sur la praxis. Dans sa célèbre onzième *Thèse sur Feuerbach*, Marx a énoncé qu'il n'importe pas tant d'interpréter le monde que de le transformer. Or Jésus avait déjà insisté sur le fait qu'il faut mettre en pratique la volonté de Dieu et la vérité : les *faire*. Et Ignace de Loyola a dit que l'amour doit être davantage mis dans les actes que dans les paroles.

Laudato Si' : une révolution culturelle

L'encyclique *Laudato Si'* du pape François (2015) sur le souci de notre maison commune s'inscrit dans l'horizon plus vaste d'une théologie et d'une Église qui assument la responsabilité pour l'ordre de ce monde et son avenir. Le pape parle de « l'urgence d'avancer dans une révolution culturelle courageuse » (LS 114). Celle-ci est étroitement liée à son concept d'une « écologie intégrale » et d'une « conversion écologique ». François appelle à « un regard différent, une pensée, une politique, un programme éducatif, un style de vie et une spiritualité qui constitueraient une résistance face à l'avancée du paradigme technocratique » (LS 111). Ainsi *Laudato Si'* peut être considérée comme révolutionnaire.

En intégrant les conclusions des recherches sur le climat, l'encyclique s'engage sur un nouveau terrain de dialogue entre l'Église et les sciences. Ses messages les plus importants sont les suivants : le dangereux changement climatique et l'exploitation sans scrupules des ressources naturelles menacent l'avenir de notre planète. La question écologique est une question de justice. La communauté humaine a le pouvoir de changer de cap et d'enrayer cette dynamique désastreuse.

L'encyclique suit la triple démarche *voir, juger, agir*, qui est aussi à la base de la théologie de la libération. Le premier chapitre constate, en s'appuyant sur les sciences, « ce qui se passe dans notre maison ». Les deux suivants formulent des jugements théologiques et éthiques et les deux derniers proposent des orientations et des moyens d'action.³

Le pape met en parallèle le cri de la terre et celui des pauvres : « Mais aujourd'hui, nous ne pouvons pas nous empêcher de reconnaître qu'une vraie approche écologique se transforme toujours en une approche sociale, qui doit intégrer la justice dans les discussions sur l'environnement, pour écouter tant la clameur de la terre que la clameur des pauvres » (LS 49). Il appelle à dépasser le paradigme technocratique dominant, pour le remplacer par un nouveau modèle de civilisation.

Une civilisation de la retenue

J'appelle ce nouveau modèle une « civilisation de la modération partagée ». Elle se définit selon trois critères : universalisation, justice et durabilité. La gestion économique des pays riches du Nord n'est pas susceptible d'être universalisée, ne serait-ce que pour des raisons écologiques. Or ce qui ne peut pas être universalisé ne saurait être éthiquement défendable, selon l'impératif catégorique de Kant. La justice à l'échelle mondiale signifie que tous les êtres humains ont des droits égaux en ce qui

concerne l'accès aux ressources et à l'énergie, et que les conséquences écologiques doivent être réparties entre tous, du moins à peu près également. Quant à la durabilité, elle implique que l'on gère les choses de manière à ne pas détruire ce qui est à la base de l'action et à prendre en compte les intérêts des générations futures.

Un changement du régime de la propriété, visant la protection de ces biens communs à tous que sont l'atmosphère, les forêts et les océans, fait partie intégrante d'une « civilisation de la modération partagée ». Auprès des pauvres, nous apprenons qu'un niveau de vie peu élevé ne signifie pas nécessairement un moindre bonheur. Un moins peut être un plus. À côté du produit intérieur brut, on pourrait prendre en compte le bonheur intérieur brut.

Quelles chances cette vision (utopique, avouons-le) a-t-elle de se réaliser ? L'éthologue Konrad Lorenz soutenait que l'humanité n'apprend qu'au travers de catastrophes de moyenne grandeur. Karl Jaspers, quant à lui, avait une formule plus optimiste : « Ce qui paraît utopique est possible : c'est ce dont nous assure une confiance dont la source n'est pas dans ce monde, qui n'est donnée qu'à celui qui fait ce qui est en son pouvoir. » Voilà qui pourrait servir de ligne directrice à une révolution d'inspiration chrétienne. ■

¹ Pour compléter l'approche, voir la recension du *Dictionnaire historique de la théologie de la Libération*, aux pp. 73-74 de ce numéro. (n.d.l.r.)

² Pour en savoir plus, lire **Martin Maier sj**, *Oscar Romero, Prophète d'une Église des pauvres*, Paris, Vie chrétienne 2016, 120 p. (n.d.l.r.)

³ Pour une analyse théologique plus détaillée du contenu de *Laudato Si'*, voir **Michel-Maxime Egger**, « Environnement. Jalons pour une conversion », in *choisir* n° 670, octobre 2015, pp. 14-17 (n.d.l.r.)

Révolutionnaires

Un communisme religieux

La guerre des paysans (1524-1525)

Jean-Blaise Fellay sj, Villars-sur-Glâne (FR)
historien de l'Église

HISTOIRE

La révolte paysanne du XVI^e siècle en Allemagne et en Suisse a été vue par Karl Marx comme une première expression du communisme (la révolution russe du siècle passé s'appuya d'ailleurs sur les masses paysannes). Or la dimension religieuse et eschatologique était prioritaire chez ses penseurs radicaux. Le mouvement connu l'échec et favorisa même en Allemagne le triomphe de l'absolutisme.

Une série de révoltes paysannes se déclenchent dans les années 1524-25 dans le sud de l'Allemagne. Elles mettent en branle des groupes divers rassemblant au total près de trois cent mille hommes, en Alsace, en Souabe, au nord de la Suisse, en Autriche et jusqu'au nord de l'Allemagne. Vigoureusement combattues par les seigneurs laïcs et ecclésiastiques, ces jacqueries entraînent la mort d'environ cent mille révolutionnaires, provoquant un appauvrissement considérable dans les campagnes.

Les causes du soulèvement sont classiques : disettes, augmentation des taxes,

durcissement des privilèges nobiliaires, différences de développement entre villes et campagne. La petite noblesse, appauvrie par la diminution des rendements agricoles, cherche les moyens de maintenir sa situation ; elle ne recule pas devant l'exaction et le brigandage. L'économie évolue, le commerce et l'artisanat deviennent les principaux vecteurs de richesse au détriment de l'agriculture.

Dimension religieuse

C'était certes déjà le cas lors du siècle précédent, mais ce qui donne son aspect particulier aux révoltes paysannes du XVI^e siècle, c'est la place occupée par la dimension religieuse. L'impulsion en est donnée, entre autres, par Martin Luther.

En 1520, le réformateur déchire la bulle d'excommunication du pape et publie un texte affirmant *La liberté d'un chrétien*. Cette affirmation trouve un profond écho dans les campagnes et réveille de vieilles revendications paysannes, avec une certaine ambiguïté malgré tout, car là où Luther vise essentiellement la liberté de conscience face à l'Église, les fermiers considèrent d'abord les dîmes, les servitudes et les taxes. Face aux premières émeutes, le réformateur prêche l'apaisement puis, au spectacle des attaques contre les châteaux et des meurtres de familles seigneuriales, il engage les princes à intervenir sans pitié *Contre les bandes violentes et assassines de paysans* (1525).

Cette attitude suscite des reproches dans son entourage proche. Andreas Bodenstein de Karlstadt et Thomas Müntzer prennent leurs distances avec lui. Karlstadt, qui a été le maître de Luther à Wittenberg, se signale dès 1522 par des prises de position en faveur de l'iconoclasme. Müntzer, ancien prêtre catholique que Luther avait installé dans une paroisse de Saxe, se prononce quant à lui clairement en faveur des révoltés et devient leur référence théolo-

Jean-Blaise Fellay est responsable du programme de formation du Domaine de Notre-Dame de la Route, à Villars-sur-Glâne. Il a dirigé le Centre interdiocésain à Fribourg et a été rédacteur en chef de la revue *choisir*.

gique. Dans un *Sermon aux prêtres* en 1524, il reproche à Luther sa trop grande proximité avec les autorités civiles ; celui-ci lui répond la même année par un appel *Aux princes de Saxe contre l'esprit de révolte*.

De leur côté, les paysans souabes (c'est autour du lac de Constance que se regroupent plusieurs meneurs allemands, alsaciens et suisses) adoptent les *Douze articles*, le 20 mars 1525. Ils contiennent leurs principales revendications : la commune rurale comme base de l'organisation sociale, l'Évangile comme seule règle de foi, la rétribution des pasteurs par une dîme communale et non plus ecclésiastique, la sécularisation des biens d'Église, l'abolition des privilèges nobiliaires et un seul principe judiciaire pour les hommes de toute condition.

Une théocratie

Thomas Müntzer appuie ces propositions et les intègre dans sa théologie. Il insiste sur l'inspiration de l'Esprit saint, la lecture de la Bible sans recours à une autorité extérieure, l'obligation de constituer des communautés de saints radicalement séparées de l'esprit du monde. La pauvreté doit être combattue parce qu'elle ne permet pas la conduite d'une vie religieuse faite de travail et de méditation de la Parole. Comme dans l'Église des premiers chrétiens, tout doit être partagé dans une égalité parfaite. On y entre par un baptême nouveau, qui doit être le fait d'un adulte conscient, et qui exige, par la suite, la rectitude de vie. Tout membre qui ne s'y conforme pas s'en voit exclu. Le règne du Christ doit s'imposer à l'ensemble de la société et cela d'autant plus vite que la fin du monde se rapproche.

Müntzer met en pratique sa doctrine dans la ville de Mühlhausen, qui devient une théocratie dans laquelle est abolie la propriété privée. C'est ainsi qu'il accompagne, le 11 mai 1525, les paysans révoltés de Thuringe devant les portes de Frankenhäusen. Au nombre d'envi-

ron sept mille, armés sommairement de fourches et de faux, ils se retrouvent face aux troupes du duc de Saxe, Philippe de Hesse, et du duc de Brunswick. Les soldats expérimentés, bien commandés et dotés d'artillerie, font un massacre : près de six mille paysans sont tués. Müntzer lui-même est fait prisonnier, est torturé puis exécuté le 27 mai. Cela met un point final à la dimension militaire de la Guerre des paysans. L'influence théologique et sociale de ces théologiens radicaux se poursuivra cependant jusqu'à nos jours via la branche pacifiste des anabaptistes.

L'armure de Dieu

Ainsi, en 1527, les Frères suisses rédigent la *Confession de Schleithem*, sous l'influence de Thomas Schlatter. Ancien prieur bénédictin de Forêt-Noire, ce dernier se joint aux paysans, qui prennent son abbaye, et fait un séjour à Zurich, où il rencontre des anabaptistes hostiles à Zwingli. Expulsé de la ville, il rejoint les Frères suisses à Schleithem et préside leur réunion.

La confession de foi exige une séparation totale « de Babylone et de l'Égypte terrestre », des papistes et des « nouveaux papistes » (luthériens), condamne les armes diaboliques de la violence, « telles qu'épée, armure et autres choses semblables », et demande de ne pas recourir à la justice terrestre : « Les magistrats du monde sont armés de pointes et de fer, mais les chrétiens sont armés de l'armure de Dieu, de la vérité, de la justice, de la paix, de la foi, du salut et de la Parole de Dieu. » Schlatter est arrêté peu après par le comte Joachim von Zollern, allié de la Maison d'Autriche, condamné comme hérétique et exécuté après d'affreuses tortures.

Cela n'entraîne pas la fin des troubles. En 1531, un prédicateur luthérien s'oppose à l'évêque dans la ville épiscopale de Münster en Westphalie. Le conflit se radicalise quand le pasteur passe à l'ana-

Révolutionnaires

Un communisme religieux

La guerre des paysans (1524-1525)

baptême. Il est rejoint par un prédicant hollandais, Jean de Leyde. L'évêque se voit obligé d'accepter la liberté de culte en 1533, et le nombre des anabaptistes augmente rapidement. Ils appartiennent au courant melchiorite qui admet l'utilisation de la force pour l'avènement du Royaume du Christ. Alors que la ville est assiégée par les troupes épiscopales, Jan Matthijs, un des chefs anabaptistes, se considérant comme un nouveau Gédéon [qui, avec seulement 300 Israélites, vainquit les envahisseurs Madienites, *Juges* 6-8], se présente sans armes avec quelques compagnons aux portes de la ville pour faire reculer les assaillants. Il est aussitôt mis à mort.

Gravure sur bois ornant le titre de la feuille volante
Description du moulin divin, commandée par Zwingli en 1521.



Resté en ville, Jean de Leyde se proclame successeur de David, revêt des insignes royaux, décrète l'égalité des biens et la polygamie. Le siège dure une année. Philippe de Hesse, le protecteur de Luther, vient prêter main forte à l'évêque de Münster pour s'emparer de la ville. Jean de Leyde et ses adjoints sont arrêtés, torturés et mis à mort en janvier 1536. Leurs corps sont placés dans des cages de fer suspendues au clocher de la cathédrale en guise d'avertissement.

Cet épisode discrédite le millénarisme armé et pousse des anabaptistes comme Menno Simons à se tourner résolument vers un évangélisme pacifique. C'est l'origine des mouvements mennonites, qui se développeront ensuite principalement dans les Pays-Bas, puis en Amérique du Nord. Ils se fondent dans le grand mouvement des communautés baptistes apparues en Angleterre, puis dans celui des nombreuses communautés « évangéliques » des États-Unis.

De l'Oberland, les amish

Il vaut la peine de mentionner un de ces mouvements, puisqu'il a conservé la trace de ses origines suisses, les amish. Originaires de l'Oberland bernois, ils font partie de ces dissidents qui ont lutté contre l'emprise religieuse et politique de la ville réformée de Berne. Chassés de leurs terres, ils ont pris la direction de l'Alsace, où l'un des leurs, Jakob Amman, de qui vient leur nom, a voulu restaurer en 1693 leur rigueur originelle.

Émigrés ensuite en Pennsylvanie, ils vivent en communautés endogames, refusant toute compromission avec le monde profane. Voués à l'agriculture, ils dédaignent l'électricité et le moteur à explosion, vivent en grandes familles d'une dizaine de personnes, s'habillent de manière uniforme: les femmes en robe longue, les hommes coiffés d'un chapeau et portant la barbe. Ils ne votent pas, ne souscrivent pas à des assurances, ne font pas de service mili-

taire. Ils parlent un allemand dérivé du vieux dialecte bernois. Fidèles à leur lecture de la Bible et à leurs mœurs patriarcales, ils ont, à leur manière, maintenu les convictions et les manières de vivre de leurs ancêtres des XVII^e et XVIII^e siècles. Ils jouissent d'une certaine prospérité car leurs marchandises, cultivées sans produits chimiques, sont recherchées pour leur qualité.

De manière plus générale cependant, on peut considérer que la guerre des paysans allemands du XVI^e siècle a débouché sur un échec sur le plan politique. Leur révolte a provoqué une alliance entre les princes luthériens et les princes-évêques catholiques, comme

Cet affrontement est considéré comme la première guerre confessionnelle en Europe, mais c'est fondamentalement un choc culturel et social.

l'illustre l'épisode de Münster. Elle a poussé à l'institutionnalisation du protestantisme, à la disparition du pouvoir communal et a favorisé la marche vers l'absolutisme étatique. Celui-ci a été sacralisé de fait par le principe confessionnel selon lequel « la religion du prince est la religion de l'État ». C'est l'entrée dans l'ère du nationalisme confessionnel.

Particularité suisse

L'évolution a été différente en Suisse. La séparation entre la communauté chrétienne et la cité profane, chère aux anabaptistes, ne convenait pas du tout au réformateur zurichois Ulrich Zwingli. Son projet visait au contraire à réaliser la réforme de l'Église grâce aux magistrats élus par le peuple. Il obtint la condamnation des chefs anabaptistes zurichois : Félix Manz, fondateur des Frères suisses, est noyé le 5 janvier 1527, Conrad Grebel parvient à s'enfuir. Par ailleurs, les tensions avec les cantons catholiques voisins s'accroissant, Zwingli voulut les contraindre à adopter la ré-

forme protestante. En 1531, lors de la deuxième bataille de Kappel, il fut tué et les Zurichoïses subirent de lourdes pertes.

Cet affrontement est considéré comme la première guerre confessionnelle en Europe, mais c'est fondamentalement un choc culturel et social opposant une ville réformée à des campagnes restées catholiques. Les hostilités débouchèrent sur un résultat opposé à celui de la guerre des paysans en Allemagne, car les montagnards de Suisse centrale étaient des vétérans des batailles d'Italie du nord et constituaient de redoutables milices. Alors que les paysans allemands avaient été écrasés sans lendemain, les cantons catholiques purent conserver leur autonomie politique et religieuse face aux villes réformées jusqu'à la deuxième guerre de Villmergen, en 1712. Les Confédérés purent préserver ainsi leur autonomie communale et, pour certains, des formes de démocratie directe, comme la célèbre *Landsgemeinde*. ■

Révolutionnaires

1914-1918

Les camarades de l'Est en Suisse

Jean-François Fayet,

professeur d'histoire contemporaine à l'Université de Fribourg

HISTOIRE

Durant la Première Guerre mondiale, une centaine de révolutionnaires polonais et russes trouvèrent refuge en Suisse, transformant notre pays en un bastion du socialisme international. C'est de Berne, Zurich et Genève que se pensera notamment la révolution d'octobre 1917.

Été 1914. Parmi ceux qui fuient la guerre et s'efforcent de rejoindre notre territoire, on trouve des pacifistes, des réfractaires, des déserteurs et des opposants politiques de différentes nationalités. Il y a des Français (l'écrivain Romain Rolland et le journaliste socialiste Henri Guilbeaux qui éditera à Genève la revue *Demain*), des Allemands (le journaliste socialiste alsacien Salomon Grumbach, puis dès 1916 Paul Levi, l'avocat de Rosa Luxembourg et futur dirigeant du Parti communiste allemand), des sujets polonais des Habsbourg comme Karl Radek, le futur secrétaire de l'Internationale communiste, et surtout de nombreux révolutionnaires

de l'Empire russe. Ces derniers représentent tout l'éventail des forces politiques d'opposition au régime tsariste.

En caricaturant à peine, on pourrait dire qu'un parti révolutionnaire russe qui n'a pas de représentant en Suisse pendant la Première Guerre mondiale est un parti qui n'existe pas, même si cela représente à peine une centaine de révolutionnaires, si l'on s'en tient à une définition stricte du sujet: c'est-à-dire des militants professionnels, totalement dévoués à la cause, ayant l'expérience de la Révolution de 1905 et de l'enfermement.

Culture de la scission

Les plus nombreux sont les militants du Parti ouvrier social-démocrate de Russie, le POSDR fondé en 1898, que l'on retrouvera avant même la fin de la guerre au sommet du pouvoir soviétique. D'abord très minoritaire, le marxisme s'est en effet progressivement imposé en Russie - et plus encore au sein de l'émigration - sur d'autres courants politiques comme le populisme et l'anarchisme. C'est aussi le seul parti à s'être majoritairement opposé à la guerre, toutes tendances confondues, ce qui explique sa forte représentation en Suisse.

Pourtant il s'agit plus d'un conglomerat, d'une confédération composée de diverses tendances très structurées, que d'un véritable parti. Ses composantes sont en lutte permanente, entretenant une culture de la scission qui irrite beaucoup les camarades étrangers, en particulier les sociaux-démocrates allemands qui s'efforcent en vain de les pousser à la réunification. Comme le déclarait Gueorgui Plekhanov, l'un des fondateurs du marxisme russe, qui s'opposera à Lénine dès 1903: « Ce n'est pas la différence d'opinion qui produit nos scissions. On peut dire plutôt que ce sont nos scissions qui produisent les nuances de nos opinions politiques et

Spécialiste des mondes russe et soviétique, Jean-François Fayet est notamment co-auteur de *La Suisse et la Guerre de 1914-1918*, Genève, Slatkine 2015, 688 p.



Portraits des bolcheviks, en haut de g. à dr. : Lénine, Zinoviev, Boukharine, Piatakov et Sokolnikov, et de leurs rivaux, en bas de g. à dr. : Plekhanov, Martov, Trotski et Riazanov © LDD

tactiques. »¹ Les bolcheviks, qui ont pris le contrôle du POSDR en 1912, sont représentés par Lénine, Zinoviev, et par de nouvelles figures comme Nikolai Boukharine, Gueorgui Piatakov et Grigori Sokolnikov. Parmi leurs rivaux mencheviks, opposés aux bolcheviks sur la question de l'organisation du parti, citons Plekhanov bien sûr, Julius Martov et des hors factions comme Léon Trotski et David Riazanov.

On compte aussi des militants du Bund (Union générale des travailleurs juifs : la première organisation socialiste de Russie), de la Social-Démocratie du Royaume de Pologne et de Lituanie, des socialistes révolutionnaires (SR) héritiers des *narodniki* (les populistes passés par les attentats terroristes)² et des anarchistes, surtout les internationalistes. On trouve enfin quelques KD, le Parti constitutionnel-démocrate dont l'assemblée constituante s'est tenue à Schaffhouse en 1903.

Ces révolutionnaires voyagent en famille, le plus souvent en train, avec femmes et enfants : dans le cas de Lénine, sa femme, sa belle-mère et son amante Inessa Armand. Pour la plupart,

ils vivaient déjà hors des frontières de l'Empire russe, à Cracovie, Vienne, Berlin, Paris, Capri ou Londres, et sont partis pour échapper à la conscription, à l'enfermement ou à l'internement en tant que ressortissant d'un pays belligérant ennemi. Ils sont souvent bien connus des autorités, celles de leur pays d'origine et celles de leurs pays d'accueil. En Suisse, ils seront surveillés par cinq agents de la police politique russe, l'*Okhrana*.

La Suisse, un choix judicieux

Le choix de la Suisse s'est imposé à eux en raison de sa neutralité, de sa position géographique au centre du continent et de ses facilités administratives : la douane ne leur demande rien, ils doivent juste s'enregistrer à l'Hôtel de Ville pour obtenir une autorisation de résidence provisoire, de séjour illimité ou une tolérance pour ceux ayant le statut de réfractaire.³ Évoquons encore la tradition d'asile de la Suisse - la Confédération ne procède que rarement aux extraditions d'émigrés - et ses conditions matérielles avantageuses - la vie n'y est pas chère à cette époque.

Révolutionnaires

1914-1918

Les camarades de l'Est en Suisse

Notre territoire est d'ailleurs bien connu des opposants russes depuis le XIX^e siècle. Nombre de ceux qui viennent en 1914 y ont déjà séjourné pour faire des études, échapper à la déportation ou participer à un congrès de l'Internationale socialiste, comme celui de Bâle en novembre 1912. Il existe d'ailleurs en Suisse, et cela depuis de nombreuses années, des sections liées aux différents partis russes et polonais. Les révolutionnaires retrouvent ainsi d'anciens camarades demeurés en exil ; certains ont été naturalisés et plusieurs ont épousé des Suisses. Les exilés disposent en outre de bibliothèques (le Russischer Leseverein à Zurich, la Bibliothèque russe de Lausanne, la Bibliothèque Roubakine à Baugy-sur-Clarens, la Bibliothèque Tolstoï et la Bibliothèque bolchevique à Genève), d'imprimeries et de maisons d'édition spécialisées. La moitié des publications russophones éditées à l'étranger de 1855 à 1917 proviennent de Suisse.

D'origine urbaine, les révolutionnaires s'établissent majoritairement dans les villes (même si comme tous les Russes ils fantasment sur les Alpes depuis le passage du col du Gothard par l'armée de Souvarov). Ils y constituent de véritables microsociétés partisans, avec leurs lieux, leurs codes et leurs rituels spécifiques. Le choix de leur canton - et même de leur quartier - de résidence n'est donc pas sans lien avec leur affiliation politique. Se reproduit ainsi en Suisse le cloisonnement et l'éparpillement qui existait déjà en Russie. De Suisse, ils espèrent pouvoir continuer à suivre et même à peser sur les événe-

ments. Ils y demeureront jusqu'au printemps 1917, date à laquelle ils rejoindront pour la plupart la Russie, même si c'est dans des camps différents (en 1922, nombre d'entre eux reprendront la route de l'exil).

Si on devait établir une sorte de *Guide du routard* des révolutionnaires russo-polonais dans la Suisse de la Grande Guerre, on pourrait dire que les populistes et les marxistes russes ont leurs racines à Genève, les socialistes polonais à Zurich et que les anarchistes préférèrent le Tessin où se sont établis Mikhaïl Bakounine et Pierre Kropotkine. Avec des nuances, bien sûr : les jeunes marxistes, moins francophones que leurs aînés, préfèrent la Suisse allemande, surtout Zurich et Berne, et on trouve aussi des socialistes polonais à Lausanne et des anarchistes à Zurich et à Genève, qui se mettront en contact avec le journal le *Réveil communiste anarchiste*, édité par le tessinois Luigi Bertoni.

La plus russe des villes suisses

Sans conteste, Genève est la plus russe des villes suisses du XVIII^e siècle à nos jours. Tous les dirigeants historiques y ont séjourné, et pas seulement Lénine qui y vécut en 1900, 1903-1905, 1908 et 1916. C'est à Genève que furent créés en 1883 les premières imprimeries marxistes et le premier groupe marxiste russe (Libération du travail) par Gueorgui Plekhanov, Pavel Axelrod, Léon Deutsch et Vera Zassoulitch, la plus célèbre des terroristes russes. La plupart de ces figures historiques du marxisme russe habitent encore en Suisse pendant la Grande Guerre.

Parmi les sites particulièrement appréciés des révolutionnaires russes, se profile le quartier des Bastions, siège de l'Université et de la Bibliothèque publique. De nombreux ressortissants de l'Empire des tsars suivent des cours à l'Université ou à l'Institut Jean-Jacques Rousseau dans lequel enseignent le psychologue Edouard Claparède et le

pédagogue Adolph Ferrière, l'initiateur de l'éducation nouvelle, un mouvement qui intéressera beaucoup les Soviétiques. Parmi les plus talentueux, citons Lisa Stern, qui après ses études de médecine sera la première femme nommée professeure à l'Université de Genève, puis la première femme à intégrer l'Académie des sciences de l'URSS. Non loin de l'Université, les révolutionnaires fréquentent la brasserie Landolt, où s'est produite en 1913 la rupture définitive entre mencheviks et bolcheviks.

Mais le quartier général des émigrés politiques russes à Genève, c'est la rue de Carouge, dénommée *karoujka*, où sont imprimés les journaux populiste (*Russie révolutionnaire*) et socialiste (*L'étincelle*). On y trouve le centre bolchevique (à l'angle du quai d'Arve), avec sa cantine tenue par les Lepechinski (que Lénine a rencontrés lors de son exil en Sibérie) et la rédaction de sa presse *Vpered (En avant)*. C'est aussi là que sont installées, au numéro 93, la Bibliothèque et les Archives bolcheviques, dont le responsable Viacheslav Karpinski vit à Genève depuis 1904. Parmi les habitués du quartier, citons Nicolas Semachko, le neveu de Plekhanov, qui deviendra le premier commissaire du peuple à la Santé publique, Anatole Lounatcharski, futur commissaire du peuple à l'Instruction publique, et Grigori Sokolnikov, futur commissaire du peuple aux Finances. Toujours dans la rue de Carouge, au numéro 81, se trouve le comité à l'étranger du Bund. Les frères ennemis mencheviques sont installés sur l'autre rive de l'Arve, à la rue Caroline : Julius Martov et Alexandre Potressov y habitent. C'est aussi dans la rue Caroline que les anarchistes communistes Alexandre Gué, Mandel Daïnov et Iouda Grossman, bientôt rejoints par George Goguelia et Nicolas Rogdaeff, éditent leur revue *Le drapeau ouvrier (Put'k Svobode)*.

Les socialistes révolutionnaires, pour leur part, sont surtout établis dans le canton de Vaud. Ils sont le plus souvent plus tolstoïens que révolutionnaires. Installé à Baugy-sur-Clarens depuis 1907, dans la banlieue de Montreux, Roubakine a constitué une bibliothèque qui est le point de rencontre de tous ceux qui s'intéressent à la Russie.⁴ Parmi les utilisateurs réguliers de cette bibliothèque pendant la Première Guerre figurent Plekhanov, Lounatcharski, Boukharine, mais aussi Paul Biriukov, le biographe et partisan de Tolstoï.

Zurich, important centre

L'autre centre des révolutionnaires russes en Suisse, c'est Zurich, qui fut au XIX^e siècle la plus grande ville russe hors de l'Empire. Son Université a attiré de nombreux Russes, surtout des étudiants, à l'image de Rosa Luxemburg qui y a soutenu sa thèse de doctorat en 1897. Zurich dispose aussi de sa célébrité révolutionnaire en la personne de Pavel Axelrod, l'autre père du marxisme russe, qui a ouvert une fabrique de kéfir pour subvenir à ses besoins. C'est au sous-sol de son appartement, à la Mühlegasse, qu'est organisée la diffusion de la presse marxiste en Europe. Lénine vient lui-même s'établir à la Spiegelgasse de Zurich en 1916. De là, il se rend à la Bibliothèque municipale, à la Bibliothèque centrale et à la Bibliothèque de la Société des musées. C'est une période très productive pour le futur dirigeant de la Révolution d'octobre, qui rédige notamment *L'impérialisme, stade suprême du capitalisme* (1916).

Mais Zurich est d'abord la base helvétique des révolutionnaires polonais : les militants du Parti socialiste polonais, favorables à l'indépendance de la Pologne, et les internationalistes de la Social-Démocratie du Royaume de Pologne et de Lituanie, hostiles à l'indépendance. Parfois la promiscuité imposée par l'exil attise les divisions, mais dans le cas des révolutionnaires polonais, elle favorise au contraire le rapprochement. Totale-

Révolutionnaires

1914-1918

Les camarades de l'Est en Suisse

ment coupés de leur territoire, prenant conscience de la vacuité de leurs divergences, ils entament durant leur séjour en Suisse les pourparlers qui mèneront à la réunification du mouvement dans le cadre du Parti communiste polonais.

À Zurich, les émigrés socialistes peuvent participer directement aux activités du Parti socialiste suisse (PSS) en s'inscrivant à l'Eintracht, un club ouvrier fondé en 1836 par des émigrés allemands. L'Eintracht sert de tribune publique aux principales figures socialistes établies ou de passage en Suisse. Plekhanov, Lénine, Trotski, Martov et Radek y donnent des conférences bien rémunérées et confrontent leurs analyses de la situation. C'est dans ce cadre que Trotski présente ses thèses sur *La Guerre et l'Internationale*, dont l'édition se fait à Zurich.

Un autre lieu important pour les révolutionnaires russes est la Maison du peuple de Zurich, sur l'Helvetia Platz, le centre de réunion du PSS. C'est là qu'est fondée en 1914 la Ligue suisse des sociétés de secours aux déportés et prisonniers politiques russes.

La Berner Tagwacht

Terminons ce panorama par Berne. La ville fédérale est plutôt un lieu historiquement lié à la noblesse - le tsarévitch Paul Petrovitch, la grande duchesse Anna Fiodorovna, le prince Piotr Dolgoroukov - et à la Russie officielle autour de la mission diplomatique. Mais c'est aussi un carrefour géographique et politique. Tous les radicaux y sont passés :

Alexandre Herzen, Lénine, Bakounine (qui y est enterré), Kropotkine et le socialiste révolutionnaire Viktor Tchernov. Et tous les partis révolutionnaires y disposent d'un représentant.

À Berne, les marxistes russes et polonais fréquentent Robert Grimm, qui dirige l'organisation cantonale du Parti socialiste et son journal, la *Berner Tagwacht*. Marié à une révolutionnaire russe de six ans son aînée, dont il se sépare en 1916, il est l'un des rares socialistes suisses à entretenir des contacts réguliers avec des personnalités socialistes étrangères. Durant l'été 1914, alors que la presse sociale-démocrate allemande se ferme aux opposants, Grimm leur ouvre ses colonnes, transformant la *Berner Tagwacht* en un organe de liaison des opposants socialistes à la guerre. Pourtant Grimm ne partage pas leurs convictions.⁵ Son dessein consiste à mobiliser, à partir des partis socialistes des pays neutres, les éléments minoritaires au service de la paix. Situation paradoxale, qui illustre bien toute l'ambivalence des relations entre le mouvement ouvrier suisse et les révolutionnaires étrangers.

C'est aussi à Berne, dans la Maison du peuple, que se tiennent les premières conférences rassemblant des socialistes des pays belligérants appartenant aux deux coalitions : la III^e Conférence internationale des femmes socialistes réunie en mars 1915, suivie une semaine plus tard par une Conférence internationale de la jeunesse socialiste. À cette occasion apparaît pour la première fois publiquement le mot d'ordre bolchevique de fondation d'une nouvelle Internationale, mais les thèses de Lénine seront systématiquement rejetées. Et c'est encore dans le canton de Berne que sont organisées par Grimm, en 1915 et 1916, deux conférences internationales des socialistes opposés à la guerre. Enfin, c'est de Berne que s'organisera en 1917 le retour en Russie des bolcheviks après la Révolution de février.

Quelques-uns reviendront au printemps 1918, dans le cadre de la mission soviétique dirigée par Jan Berzine. Mais le 7 novembre de la même année, dans un contexte de mobilisation syndicale, le Conseil fédéral helvétique décidera de rompre ses relations avec la légation et décrètera l'expulsion de tous les Soviétiques de Suisse. Tous, sauf le représentant de la Croix-Rouge soviétique auprès du CICR, le Dr Bagotski, qui sera pendant vingt ans le seul Soviétique officiellement reconnu en Suisse.⁶

Peu d'influence sur les Suisses

Pendant longtemps, la grève générale de novembre 1918 fut présentée comme le fruit d'intrigues de bolcheviks. Ceux-ci auraient réussi à gagner une fraction des socialistes suisses et à exploiter le mécontentement populaire dû aux difficultés économiques de la guerre, pour opérer un bouleversement révolutionnaire. L'expulsion de la mission Berzine a donné une légitimité gouvernementale à cette interprétation, largement diffusée dans la presse puis dans les ouvrages de vulgarisation historique.

En réalité, c'est sous la pression de l'Entente que le Conseil fédéral avait décidé d'expulser la mission soviétique, avant même l'annonce de la grève générale.⁷ Et l'enquête menée par le Ministère public de la Confédération n'apportera aucune preuve décisive de la participation de la mission au déclenchement de la grève générale. Malgré l'ouverture des archives, aucune source soviétique depuis n'est venue confirmer la thèse d'un plan bolchevique pour fomenter la révolution en Suisse, alors que de tels documents existent pour d'autres pays. Plus largement, les travaux d'historiens concluent à une faible pénétration des idées bolcheviques en Suisse et à l'absence de toute tentation putschiste au sein du mouvement ouvrier helvétique. Les révolutionnaires étrangers ont eu peu de contacts avec les ouvriers locaux, par crainte notamment des espions (issus de la police ou de partis rivaux).

Les remarques de Lénine durant les quelques semaines qui précéderent son départ ne laissent aucun doute sur sa résignation à l'égard des dirigeants de la gauche suisse qui ne voulaient « pas apprendre comment on doit organiser un parti révolutionnaire ». Et Radek en définira clairement les raisons : « Une révolution, dans le sens de la révolution russe, est impensable en Suisse en raison de la forte résistance de la paysannerie qui ne veut pas en entendre parler. » ■

¹ Lettre de Gueorgui Plekhanov à Karl Kautsky en 1911, citée par **Dietrich Geyer**, *Kautskys Russisches Dossier. Deutsche Sozialdemokraten als Treuhänder des russischen Parteivermögens 1910-1915*, Frankfurt, Campus Verlag 1981, p. 86.

² Cf. **Franco Venturi**, *Les intellectuels, le peuple et la révolution : histoire du populisme russe au XIX^e siècle*, Paris, Gallimard 1972, 504 p.

³ Cf. **Gérald et Silvia Arlettaz**, *La Suisse et les étrangers*, Lausanne, Antipodes et Société d'histoire de la Suisse Romande 2004, 164 p.

⁴ Cf. **Jean-François Fayet**, « N. A. Roubakine (1862-1946) : un militant «culturo-révolutionnaire» », in *Cahiers d'histoire du mouvement ouvrier* n° 19, Lausanne, AEHMO 2003, pp. 71-87.

⁵ Cf. **Yves Collart**, *Le parti socialiste suisse et l'Internationale, 1914-1915. De l'Union nationale à Zimmerwald*, Genève, IUHEI 1969, 375 p.

⁶ Cf. **Jean-François Fayet**, *VOKS. Le laboratoire helvétique, Histoire de la diplomatie culturelle soviétique durant l'entre-deux-guerres*, Genève, Georg 2014, 598 p.

⁷ Le 1^{er} novembre, lors d'une séance au Quai d'Orsay à Paris réunissant les représentants des Affaires étrangères des pays de l'Entente, les Français et les Italiens multiplient les déclarations inquiétantes sur le développement d'un foyer bolchevique en Suisse susceptible de s'étendre aux pays limitrophes. Paul Dutasta, ambassadeur de France à Berne, intervient personnellement auprès du président suisse Calonder, menaçant même de fermer la frontière franco-suisse en cas de passivité des autorités. Le Gouvernement italien ira encore plus loin, laissant entendre que l'Entente serait prête à intervenir militairement en Suisse.

« Si le révolté métaphysique se dresse contre une puissance dont, simultanément, il affirme l'existence, il ne pose cette existence qu'à l'instant même où il la conteste.

Il entraîne alors cet être supérieur dans la même aventure humiliée que l'homme, son vain pouvoir équivalant à notre vaine condition.

Il le soumet à notre force de refus, l'incline, à son tour, devant la part de l'homme qui ne s'incline pas, l'intègre de force dans une existence absurde par rapport à nous, le tire enfin de son refuge intemporel pour l'engager dans l'histoire, très loin d'une stabilité éternelle qu'il ne pourrait trouver que dans le consentement unanime des hommes. (...)

La révolution n'est que la suite logique de la révolte métaphysique, [c'est] le même effort désespéré et sanglant pour affirmer l'homme en face de ce qui le nie.

(...) Refusant Dieu, il choisit l'histoire (...)

Alors que l'histoire, même collective, d'un mouvement de révolte est toujours celle d'un engagement sans issue dans les faits, d'une protestation obscure qui n'engage ni systèmes ni raisons, une révolution est une tentative pour modeler l'acte sur une idée, pour façonner le monde dans un cadre théorique.

C'est pourquoi la révolte tue des hommes alors que la révolution détruit à la fois des hommes et des principes (...)

La revendication de la révolte est l'unité, la revendication de la révolution historique la totalité.»

Albert Camus (L'homme révolté, 1951)

« La violence engendre la violence.
C'est pourquoi la plupart des révolutions
se sont perverties en dictatures.»

Vaclav Havel (Méditations d'été, 1991)

Révolutionnaires

Aujourd'hui, l'écologie nouvelle !

Valérie Bory, Lausanne
journaliste

SOCIÉTÉ

Avec le succès international du film *Demain*, qui prône un changement de paradigme par rapport à l'agriculture industrielle et à notre surconsommation, des milliers de nouvelles petites expériences de simples citoyens voient le jour. Il s'agit d'inverser la course au gaspillage planétaire de nos ressources.

« Dans tes rêves, y'a plus de banque mondiale, plus d'OMC, plus de FMI. Les forteresses du Grand capital ont été rasées. » Malgré cette rhétorique marxiste, Coline Serreau montrait une tendance nouvelle dans son film *Solutions locales pour un désordre global* (2010). *En quête de sens* (2015), de Marc de la Ménardière et Nathanaël Coste, filme dans le même esprit des écolo-philosophes, pionniers du retour à une vie hors du système économique mondialisé, comme l'indienne Vandana Shiva ou Pierre Rabhi, agriculteur partisan de la permaculture et fondateur du mouvement Colibris, qui prône une « sobriété

heureuse » et appelle à une « insurrection des consciences ».

Une invitation relevée par certains. Pour le film *Demain* (2015), de Mélanie Laurent et Cyril Dion, il s'est trouvé 10 000 personnes pour le cofinancer et plus d'un million de spectateurs (avec un nombre d'entrées record en Suisse). Devant le probable effondrement des écosystèmes, le film présente des alternatives pratiques et en inspire d'autres. Sur le lac Léman, le groupe *Demain La Côte*, lancé par deux jeunes femmes, est caractéristique de cette écologie appliquée : « Les gens en ont marre du bla-bla politique entre les partis. Ils veulent du concret. » Et *Demain Genève* a récolté près de 90 000 francs pour la réalisation d'un film dans la région.

Signalons aussi les jardins potagers urbains, directement inspirés du mouvement communautaire *Les incroyables comestibles* (*Incredible Edible*) qui met à disposition gratuitement des légumes cultivés par des bénévoles dans des petits potagers. *Les incroyables comestibles* sont nés en 2008 à Todmorden, ville de 15 000 habitants du nord-ouest de l'Angleterre qui atteindrait aujourd'hui 83 % d'autarcie alimentaire. Depuis, 617 villes dans le monde ont instauré des espaces publics à jardiner, dont sept en Suisse romande : La Chaux-de-Fonds, qui a relogé *Incroyables comestibles* à 1000 m d'altitude, Neuchâtel, Lausanne, Martigny, Morges, Yverdon, Meyrin, et on attend la suite. Ces initiatives rappellent ce que la Suisse a connu dès 1940, afin d'assurer une autarcie agricole pendant la guerre : le plan Wahlen, du nom d'un ingénieur agronome plutôt génial, qui consistait à convertir en potager toute surface inutilisée ou dévolue au loisir (parc public, terrain de sport, etc.).

Est-on aujourd'hui devant une réalité appelée à faire boule de neige ou devant une utopie à portée de bacs à légumes qui retombera comme un soufflé ? De nombreux écrivains ont prôné le rappro-

Révolutionnaires

Aujourd'hui, l'écologie nouvelle !

chement avec la nature, depuis Rousseau, Chesterton, Henry David Thoreau ou Lanza del Vasto. Face au rouleau compresseur d'une société d'hyper-consumption, où l'obsolescence programmée des produits court-circuite les alternatives éco-responsables, osons croire, avec bien d'autres, comme Dominique Bourg, qu'un grand mouvement est en marche pour inverser la donne.

Les monnaies alternatives

Autre action alternative, la création de monnaies locales complémentaires au système institué, sans grande banque, ni taux d'intérêt (rien à voir donc avec le *bitcoin*). À ce jour, il y en a 2500 dans le monde, comme le *Wir*, qui existe en Suisse depuis 1934 et qui est utilisé par plus de 60 000 entreprises, ou comme le *léman*, « monnaie locale et responsable », créée par Jean Rossiaud dans le but de « défendre le commerce local et se passer des banques », qui a célébré récemment sa première année d'existence. Les billets du léman sont illustrés par Hermann, Mix et Remix ou Coco (de *Charlie Hebdo*). Une dizaine de bureaux de change existent, répartis entre Genève, Lausanne, Évian et Thonon, et 400 adresses l'acceptent. Parmi elles, des restaurateurs, des épiceries, des dentistes, le marché de Carouge, le café du Grütli et le bar Zelig de l'Université de Lausanne. Le *léman* est financé par nantissement : un léman vaut un franc ou un euro ; pour chaque léman en circulation, il y a donc un franc suisse ou un euro en réserve sur un compte de la Banque alternative suisse (BAS). Cette somme provient des cotisations des membres de l'association et des subventions publiques.

Interview de Dominique Bourg

professeur à la Faculté des géosciences et de l'environnement, Université de Lausanne

Valérie Bory: On constate depuis les années 2000 une explosion des flux de matières première dans le monde et des produits de consommation. En Suisse, par exemple, le premier trimestre 2017 a vu l'augmentation de 1,9% de véhicules en circulation. Comment retourner la tendance ?

Dominique Bourg: « Dans les pays émergents, on est confronté à l'avènement des classes moyennes. Dès lors on extrait de plus en plus de matières des sous-sols, à un coût énergétique de plus en plus important. La Suisse, quant à elle, est confrontée à une augmentation continue de la population. Il nous faut donc penser au coût énergétique et réviser nos comportements. Ne plus être propriétaire de biens (moi je n'ai pas de voiture !) mais acheter des unités de temps de ces biens. Vous vous dites : « Je vais acheter une Tesla », mais les coûts énergétiques de construction d'une voiture sont considérables ! Par rapport à l'automobile, une seule solution : le *car sharing*. Et tabler sur l'évolution technique. Aujourd'hui, on peut remplacer les matières premières par des matières soit recyclées soit biosourcées. Avec des matériaux biosourcés, on est capable de faire un moteur électrique. »

Les autorités n'agissent pas sur la consommation individuelle de voitures, de smartphones, d'appareils électroménagers, de climatiseurs... Pourquoi ?

« Les autorités restent dans un schéma consumériste, celui de la croissance. Or si la croissance a induit une réelle augmentation du bien-être dans l'après-guerre, la courbe de l'augmentation du bien-être et celle de la croissance du PIB

ont commencé à se disjoindre depuis le début des années 70. Parmi les raisons, le passage d'une économie d'infrastructure à une économie de petits objets. Le poste énergétique qui augmente le plus, c'est le numérique. Mais un *smartphone*, ça ne vous rend pas plus heureux ! En plus ces téléphones sont bourrés de métaux semi-précieux et sont extraits dans des conditions sociales déplorables. C'est une catastrophe. On pourrait au moins les concevoir de manière modulaire ! On ne devrait pas avoir à changer de téléphone parce que la batterie est fichue.

» La croissance associée au progrès technique devient véritablement anxiogène. Prenez l'intelligence artificielle, c'est idiot et anxiogène. Durant les 30 glorieuses, on créait beaucoup plus d'emplois qu'on n'en détruisait. C'était là un autre fruit de la croissance. Maintenant la croissance a tendance à détruire des emplois. Les nouveaux robots seront bientôt là. On va se retrouver avec des maçons robots.

» Le troisième fruit était que la croissance réduisait les inégalités. Désormais, elle les augmente. Les États-Unis sont revenus au niveau d'inégalités qui était le leur en 1920. Tout l'acquis en termes de justice gagné de 1920 à 1970 a été perdu malgré un taux de croissance supérieur à 2% - un taux que l'Europe n'a connu qu'après la Seconde Guerre. C'est clair, continuer à consommer autant n'est plus à notre avantage. Les autorités publiques devraient s'occuper de l'emploi, du bien-être et de la réduction des inégalités. Pas de la croissance. »

Pensez-vous que les comportements écologiques « exemplaires » que l'on voit dans le film *Demain* aient une influence ?

« Ce film a eu un effet d'entraînement. Il y a un désir de petits collectifs dans la population. Mais au delà de ça, on voit bien que la société se cherche un nou-

veau modèle, qu'il y a un mouvement de fond.¹ Jusqu'aux guerres de religion, pour toutes les composantes de la société, il y avait une finalité qui paraissait naturelle, c'était le salut. Depuis l'avènement de la philosophie du contrat, il n'existe désormais plus que des individus. La finalité dominante est devenue l'accroissement des moyens. Or des agences qui travaillent avec de grandes entreprises constatent que le ressort du consumérisme s'est cassé. Ça ne veut pas dire que les gens consomment moins, ça veut simplement dire qu'ils n'attendent plus de la consommation ce qu'ils en attendaient. »

Les communautés des années 70, le retour à la terre, sont-ils les ancêtres des nouveaux comportements écologiques ?

« Certes. Je donnerai l'exemple d'un écovillage qui s'installe dans le sud d'Agen, en France. On va l'observer, avec un laboratoire privé et le Ministère de l'écologie français. Ses habitants visent à l'autarcie et produiront leurs propres panneaux solaires, leur propre éolienne, etc. Mais ils sont très ouverts à la spiritualité ; celle-ci sous-tend leur action. Des expériences comme ça, il y en a beaucoup. On connaît le développement de la permaculture... La ville de Rungis va développer des micro-fermes en permaculture, à louer à des prix très bas.

» Un des indicateurs environnementaux les plus mal en point aujourd'hui, ce sont les sols, qu'on détruit à grande vitesse. L'idée est de reconstruire les sols, de les régénérer. À partir de l'agro-écologie, on peut développer une économie en grande partie biosourcée, dont la permaculture est un des aspects. C'est un des projets alternatifs qui peuvent vraiment monter en puissance. » ■

¹ Voir à la p. 80 de ce numéro, la recension de *Faire la paix avec la Terre*, un livre co-écrit par Dominique Bourg.

Révolutionnaires

Le parfum entêtant du jasmin

La Tunisie, six ans après

Pierre Desorgues, Paris
journaliste

POLITIQUE

Le passage d'une révolution populaire à l'établissement d'une démocratie se déroule rarement sans heurts ou tâtonnements, et exige la vigilance de la société civile. Rien d'étonnant à ce que, six ans après, la *Révolution du jasmin*, le mécontentement de la population civile persiste en Tunisie. La jeune démocratie subit l'épreuve du feu, affrontant de multiples difficultés sociales et politiques.

La scène se répète pratiquement tous les quatre mois depuis l'attentat du musée du Bardo (mars 2015). Une forme de scénario immuable, filmé par les grandes chaînes tunisiennes. Le Premier ministre en exercice, Youssef Chahed en ce moment, entre dans le bureau du président Beji Caïd Essebsi. Il demande solennellement la prolongation de quatre mois de l'état d'urgence. Et le président approuve en signant un communiqué. Le gouvernement peut à nouveau restreindre le droit de grève, enfermer des terroristes présumés sans passer par la case judiciaire ou limiter la liberté de circulation des citoyens dans le pays.

Cette scène illustre les nombreuses ambivalences de la jeune démocratie.

La Tunisie est le seul pays du monde arabe où les leaders politiques qui détiennent le pouvoir ont une légitimité démocratique, et le seul pays du *printemps arabe* où la flamme de la révolution démocratique est encore vivace. En Libye, la révolution a plongé le pays dans le chaos, en Syrie la guerre civile fait des ravages, et en Égypte les militaires sont revenus au pouvoir. En Tunisie, par contre, une constitution a été votée après plusieurs années d'atermoiements, un président a été élu et le gouvernement semble disposer d'une majorité parlementaire stable. La réalité politique et sociale du pays est cependant plus complexe.

Une conscience politique

Riadh Sidaoui, directeur du Centre arabe de recherches et d'analyses politiques et sociales (Caraps) à Genève, le confirme : « Notre démocratie reste encore imparfaite et inachevée dans son fonctionnement et dans la garantie des droits fondamentaux des citoyens. » La structure politique et sociale du pays semble expliquer les succès et les échecs de cette jeune démocratie. « La Libye n'a pas une longue tradition d'État-nation, explique le chercheur. C'est un pays qui reste dominé sociologiquement par des structures tribales. En Égypte les forces libérales ont été prises en étau entre les Frères musulmans et l'armée. La Tunisie, pour sa part, a développé, notamment sous la présidence du père de l'indépendance Habib Bourguiba, une tradition laïque assez comparable à ce qui s'est passé en Turquie sous Mustafa Kemal. Puis Zine el-Abidine Ben Ali, dictateur déchu lors de la *Révolution du jasmin*, a démocratisé l'enseignement supérieur dans le pays. Une jeunesse éduquée et diplômée a émergé, avec une conscience sociale et politique. Quant à l'armée tunisienne, elle n'a pas de culture de la répression politique, contrairement à celle de l'Égypte. Tous

Pierre Desorgues est un spécialiste de la Tunisie, où il a résidé durant la *Révolution du jasmin*. Il travaille pour TV5Monde. Il a écrit plusieurs articles sur la Tunisie pour *choisir*, à lire sur www.choisir.ch.



Tunis février 2015,
manifestation anti
Ennahdha
© Pierre Desorgues

ces facteurs militent en faveur du maintien actuel de l'expérience démocratique tunisienne.»¹

Messaoud Romdhani, ancien vice-président de la Ligue des droits de l'homme du pays, abonde dans ce sens. « L'opinion publique est aujourd'hui totalement allergique à toute expérience autoritaire. Les Tunisiens connaissent désormais la simple liberté d'expression. C'est un trésor auquel ils ne veulent pas renoncer. » Hazem Ksouri, figure du barreau de Tunis, est pour sa part moins optimiste. Pour lui, si le pays possède une constitution qui respecte les libertés publiques, l'actuelle classe politique au pouvoir n'a pas de vraie culture démocratique. Le prolongement continu de l'état d'urgence, les poursuites contre les rappeurs, contre les jeunes qui ne veulent pas respecter le Ramadan et les persécutions dont sont victimes les homosexuels en sont la preuve. « Le président élu Essebsi était ministre de l'Intérieur dans les années 60, sous un régime autoritaire. La classe politique reste dominée par de vieux caciques, alors que ce sont les jeunes qui ont provoqué la chute de Ben Ali, estime cet avocat de 38 ans. La société civile regorge d'initiatives sur le terrain, notamment contre l'intégrisme. Des col-

lectifs se sont mis en place pour tenter d'empêcher les jeunes de partir en Libye ou en Syrie. Mais ces ONG qui ont une réelle expertise de terrain ne sont pas entendues par le pouvoir. Aucun dialogue n'est possible. »

Fragilisation de la classe moyenne

La jeune démocratie tunisienne reste donc fragile. « Les revendications du mouvement social à l'origine de la chute de Ben Ali, notamment des jeunes diplômés qui réclamaient du travail et du pain, n'ont toujours pas été entendues », raconte Messaoud Romdhani. Ce militant, qui a dû agir dans la clandestinité durant les années Ben Ali, est désormais membre du comité directeur du Forum tunisien pour les droits économiques et sociaux, une ONG chargée d'enquêter sur les inégalités de développement au sein du pays. « Le chômage des jeunes dans certaines régions de l'intérieur du pays dépasse les 70%, explique-t-il. Au lendemain de la chute de Ben Ali, le débat politique s'est construit autour des questions constitutionnelles et sociétales. Quelle place pour l'islam dans la société tunisienne ? Les droits des femmes, conquis sous Habib Bourguiba, seront-ils maintenus ? Ces interrogations étaient légitimes,

Révolutionnaires

Le parfum entêtant de jasmin

La Tunisie, six ans après

mais la question sociale a été un peu mise de côté », regrette-t-il.

Au lendemain de la *Révolution du jasmin*, le gouvernement provisoire a décidé de mettre en place une allocation d'aide - le programme Amal (espoir) - pour les jeunes chômeurs. Cela a permis de calmer provisoirement l'impatience des jeunes. Mais Amal (300 dinars, soit 110 francs) a été supprimé au bout de quelques mois car les caisses de l'État étaient vides. « Les gouvernements successifs nés de l'après-révolution n'ont fait qu'appliquer, comme Ben Ali en son temps, les recettes édictées par le Fond monétaire international et la Banque mondiale », s'insurge Riadh Sidaoui. « Au nom du pays, on privatise des services publics, on licencie des fonctionnaires et on réduit le niveau des dépenses publiques. Ce démantèlement de la sphère publique fragilise les classes moyennes. Le petit État-providence né sous Bourguiba est progressivement démantelé. C'est une erreur. Les classes moyennes constituent la base sociale sur laquelle s'appuie toute démocratie libérale. Les gouvernements doivent accompagner et encourager leur essor. Si cette base sociale s'effrite, le régime pourrait être politiquement en danger », prévient le politologue.

Fractures et confusions

De fait, le pays est déjà divisé en deux. D'un côté Tunis et le littoral du pays, ouverts vers l'économie mondiale et qui essaient de s'en sortir. De l'autre, l'intérieur du pays, pourtant à l'origine de la *Révolution du jasmin*, qui semble ne

pas faire partie des priorités des élites politiques du pays. Cette fracture fragilise la jeune démocratie. La Tunisie compte, avec l'Arabie Saoudite, le plus grand nombre de ressortissants partis faire le djihad en Libye et en Syrie! « Certains quartiers de la ville de Kasserine, dans l'intérieur du pays, ont été vidés de leurs jeunes, qui ont basculé dans l'intégrisme. C'est frappant lorsque vous vous y promenez. Le chômage de masse et la désespérance sociale qui s'ensuit n'ont pas épargné la ville », témoigne Messaoud Romdhani.

Les citoyens tunisiens n'arrivent plus à suivre les logiques de la vie politique du pays. Nidaa Tounes, le parti du président Essebsi, est un parti laïc. Ennahdha, issu de l'islam politique et proche des Frères musulmans, cherche pour sa part à islamiser la société. Or ces deux partis, anciennement ennemis, gouvernent aujourd'hui ensemble. « La confusion pour l'électorat est totale. L'opposition constituée autour du Front populaire est trop faible pour constituer une alternative politique crédible. Les Tunisiens ont le sentiment que le climat politique reste dominé par les arrangements et les combines, sans que la question de l'avenir politique et sociale soit posée », estime Riadh Sidaoui.

Depuis quelques mois, la question sécuritaire par contre s'est stabilisée. Le pays n'a plus connu d'attentat de l'ampleur du Bardo ou de la plage de Sousse. Premier signe visible de ce nouveau climat : la reprise du secteur touristique, dont 400 000 Tunisiens dépendent. Un espoir pour le pays. ■

¹ Pour en savoir plus, **Riadh Sidaoui**, *Du printemps arabe à Daesh*, Tunis, Apollonia 2017.

Mobilisation anti-corruption

Au lendemain de la *Révolution du jasmin*, le gouvernement provisoire tunisien avait mis en place une instance de lutte contre la corruption pour dénoncer les actes du précédent régime. Elle a reçu plus de 8500 plaintes, mais seulement une centaine de dossiers ont été instruits. Aujourd'hui, le gouvernement entend faire voter une loi de «réconciliation économique» qui s'apparente à une loi d'amnistie pour les profiteurs de l'ère Ben Ali.

Ce projet met la société civile en ébullition. À Tunis, depuis, les manifestations sont nombreuses aux cris de *Manich Msamah* («je ne pardonne pas»). Et le 22 mai dernier, à Tataouine, dans le sud-est du pays, un jeune a été tué par la garde nationale alors qu'il manifestait pour le blocage des sites pétroliers : il demandait plus de transparence autour des contrats entre l'État et les multinationales qui exploitent ce site. De nombreuses ONG ont lancé un appel au Premier ministre pour qu'il abandonne le projet et engage enfin une véritable lutte contre la corruption. Pour Larmine Benghazi, de l'ONG Al Baswalla qui se charge de relayer auprès du grand public le travail des parlementaires, «la corruption est un véritable fléau. Elle mine la confiance de l'opinion dans cette jeune démocratie et elle détruit l'économie.»

Il existe différents types de corruption, selon lui. «Sous Ben Ali, elle était essentiellement concentrée dans un clan, celui du président et de son épouse Leila Trabelsi. Aujourd'hui, elle est bien plus diffuse et touche toutes les strates de la société.» L'administration, fragilisée par les coupes budgétaires, est minée par ces pratiques. Des petits fonctionnaires empochent de l'argent de privés pour survivre ; des hauts fonctionnaires tombent dans l'abus. Celui

qui veut passer un concours pour devenir professeur doit par exemple payer plusieurs milliers de dinars. «Ce fléau nuit aux plus pauvres. La corruption des douaniers, par exemple, fait monter les prix des produits alimentaires importés», explique Larmine Benghazi. Le monde des affaires est également touché. «Les barons locaux ont remplacé les Ben Ali. L'effet est le même : l'appauvrissement du pays.» Dans le nord-ouest, le prix du mètre carré, et donc des loyers, a augmenté à cause de la corruption des politiciens locaux, engraisés par les promoteurs immobiliers. Pour le spécialiste anti-corruption, le problème réside principalement dans le manque de moyens mis à la disposition de la justice et dans le fait que celle-ci reste très influencée par le pouvoir politique.

P. D.

Un Sommet international contre la corruption s'est tenu au Vatican le 15 juin dernier. Il a réuni des magistrats antimafia et anti-corruption, des représentants de l'ONU, des journalistes, des ambassadeurs et des victimes. Pour Mgr Silvano Tomasi, ancien représentant du Saint-Siège auprès des Nations Unies à Genève, l'objectif est de «sensibiliser l'opinion publique et d'identifier les mesures concrètes qui peuvent aider à la mise en place de politiques et de législations préventives. La corruption, comme un ver, s'infiltré dans les processus de développement des pays et ruine les relations entre les institutions et les personnes.» (réd.)

The image features a dark, monochromatic, and heavily textured background that resembles a close-up of a rough surface or a piece of aged, weathered material. A prominent horizontal band of bright red color cuts across the middle of the frame. Centered within this red band is the text "RITES ET DEUILS" in a clean, white, sans-serif font. The overall aesthetic is somber and evocative, consistent with the theme of rituals and mourning suggested by the text.

RITES ET DEUILS

Rites et deuils

Ces lieux d'écoute et de partage

Rosette Poletti, Lausanne
infirmière en soins généraux et psychiatriques

Le deuil représente l'une des plus grandes souffrances dans la vie d'un être humain. Elle l'atteint dans sa globalité, dans ses dimensions physiques, mentales, émotionnelles et spirituelles. Elle fragilise celui qui traverse cette épreuve et qui avance en terrain inconnu. Le soutien des autres, le partage se révèlent alors bienfaisants et nécessaires.

Théologienne, docteure en sciences de l'éducation, ancienne professeure en soins infirmiers, Rosette Poletti est une formatrice reconnue en soins palliatifs et en accompagnement de personnes en fin de vie. Elle est l'auteur de nombreux ouvrages sur ces questions et donne régulièrement des sessions au Domaine Notre-Dame de la Route (FR).

Bien que les humains sachent tous qu'ils connaîtront le deuil d'êtres aimés, ils vivent sans trop y penser. Puis un jour, tout s'écroule ; le diagnostic d'une maladie fatale tombe comme un couperet sur la vie d'un proche ou la mort subite enlève brutalement l'être aimé. Il y a alors un deuil à vivre, un séisme émotionnel, un bouleversement accompagné, dans la plupart des cas, d'une grande souffrance.

Au cours des cinquante dernières années, de multiples recherches ont été menées afin d'identifier les étapes du deuil. Elles n'ont qu'une utilité relative car les situations peuvent être très diffé-

rentes d'un endeuillé à un autre, d'une culture à une autre. Il y a toutefois deux aspects complémentaires dans le deuil. Tout d'abord, ce qu'on nomme le *chemin du deuil*. C'est un processus qui se vit en profondeur, à l'intérieur de soi, et qui permet d'évoluer du choc initial et de l'intense chagrin, à l'apaisement et peut-être l'acceptation. La perte d'un être aimé, c'est un peu comme une amputation ; cela nécessite un temps de cicatrisation qui permette la guérison ; la cicatrice, elle, reste pour toujours, rappelant cette expérience douloureuse. Ce processus se fait naturellement. Nous sommes créés avec cette capacité.

Il y a ensuite *le travail de deuil*. Il s'agit de ce que fait la personne en deuil pour s'aider elle-même, pour trouver les ressources nécessaires à sa guérison, en elle et autour d'elle.

De la reconnaissance à la réconciliation

On admet actuellement qu'il y a quatre moments dans le chemin du deuil. Le premier est *la reconnaissance de la réalité de la perte*. C'est le moment où l'on sort de l'incapacité de réaliser ce qui s'est produit, d'une possible sidération, pour voir la réalité en face. « Il est mort, elle est morte ! Rien ne sera plus comme avant. » Il faut apprendre à accepter le soutien des autres pour continuer à avancer. Cette reconnaissance de la mort de l'être aimé est tout d'abord mentale puis, tout doucement, elle a lieu au niveau émotionnel. Il est alors bienfaisant de pouvoir raconter, partager, oser dire comment on va.

La deuxième étape est celle *du vécu émotionnel intense*. Certains endeuillés sont prostrés ou révoltés. Il y a de la colère, de l'anxiété, de l'amertume, de la confusion, de la culpabilité, de la peur et surtout de la tristesse. Pourquoi ? pourquoi elle ou lui ? pourquoi maintenant ? Petit à petit, la tourmente intérieure se calme et fait place à *une profonde tristesse*. Cette profonde tris-

Rites et deuils

Ces lieux d'écoute et de partage

tesse apporte avec elle une impression de fatigue, une vulnérabilité inconnue. Il peut y avoir des rêves, des cauchemars. Certains jours, on pense qu'on ne s'en sortira jamais. Cette étape est unique pour chaque personne, elle prend du temps. Puis, petit à petit, presque sans s'en rendre compte, l'endeuillé se *réconcilie avec la vie*. De nouvelles relations se tissent, d'anciennes amitiés s'intensifient ou se distendent. De nouvelles perspectives s'ouvrent, la confiance réapparaît. On arrive à ressentir ce que décrit si bien la théologienne et poétesse Francine Carrillo: « En nous, il y a à la fois la blessure de l'absence et le mystère de la présence. Il y a le jamais plus de la séparation et le toujours de l'affection. Il y a la dureté de la rupture et la douceur de la reconnaissance. »

Puis, petit à petit, presque sans s'en rendre compte, l'endeuillé se réconcilie avec la vie.

Ce qui peut aider à parcourir ce chemin de deuil, c'est, entre autres, de se permettre de ressentir son chagrin, de se donner le temps de cicatriser, de prendre soin de soi, de partager avec d'autres, de vivre sa dimension spirituelle.

Les groupes de parole

Depuis bientôt quarante ans, je facilite des groupes de parole pour endeuillés, des cafés-deuil et des week-ends pour personnes en deuil aux États-Unis, en Suisse et en France. Ils se déclinent en groupes fermés ou ouverts. Dans les premiers, il s'agit de créer un groupe d'endeuillés qui participeront ensemble à

quelques séances, avec en général deux animateurs ou facilitateurs, dont l'un au moins a traversé lui-même l'épreuve du deuil. Dans les groupes ouverts, l'endeuillé vient quand il peut, à n'importe quel moment, et il quitte quand il veut.

En général, il y a « un programme », c'est-à-dire que chaque séance comporte un thème connu des participants. Cela commence souvent par la possibilité de raconter l'histoire de son deuil, puis de reconnaître, de comprendre et d'accepter ses émotions, de faire face à la culpabilité, d'identifier ses ressources, de voir comment continuer à maintenir son réseau de relations, comment s'adapter à un environnement d'où le défunt est absent (apprivoiser son absence), d'identifier ce qu'on a reçu de l'absent, d'envisager l'avenir. Il y a presque autant de « programmes » qu'il y a de groupes. Leurs bénéfiques centraux, c'est de pouvoir se dire, de trouver une écoute bienveillante, de rencontrer d'autres personnes qui partagent une épreuve un peu semblable. C'est aussi, parfois, de créer de nouveaux liens d'amitié.

De nombreux groupes sont organisés par des associations comme Vivre son deuil, qui existe en Suisse et en France, ou JALMAV (jusqu'à la mort, accompagner la vie) ou encore par des unités de soins palliatifs pour les familles des patients qui sont décédés dans l'unité. Des aumôniers, parfois des paroisses, organisent aussi de tels groupes, ainsi que certains organismes subventionnés par l'État, comme l'Espace « proches » à Lausanne.

Le désir de bénéficier de ces groupes semble pourtant diminuer depuis une dizaine d'années dans la plupart des pays où ils sont offerts. Les sociologues estiment que les endeuillés, comme la plupart des gens, ne désirent plus « s'engager » pour plusieurs mois et un certain nombre de séances, et n'ont plus envie de se déplacer. En ce qui concerne les groupes fermés, il faut parfois du temps

avant qu'un groupe puisse se constituer, surtout s'il s'agit d'un groupe « spécialisé » comme *endeuillés après suicide*; aussi, lorsque le groupe commence, les personnes inscrites n'en ont plus autant besoin.

Quelles que soient les raisons de ce déclin, la détresse des endeuillés, elle, continue à être et le besoin de la partager aussi. Il est donc nécessaire de leur offrir d'autres moyens : lignes d'écoute téléphonique, forums sur Internet, cours public sur le deuil...

Les cafés-deuil

L'association Vivre son deuil de Suisse propose des cafés-deuil depuis une dizaine d'années. Le but est d'offrir un temps et un espace (dans un café ou un autre lieu public, comme la cafeteria d'un hôpital), avec un ou deux « facilitateurs » formés, afin que des personnes en deuil puissent être accueillies au moment qui leur convient. Chacun peut s'exprimer, en restant anonyme s'il le souhaite, ou peut simplement écouter avec respect la parole de l'autre.

La « réussite » d'un café-deuil dépend en grande partie des compétences de ceux qui l'animent. Il s'agit de faciliter les interactions entre les personnes présentes, de créer pour cela une atmosphère de respect chaleureux et d'écoute. Cela suppose d'être totalement présent et attentif, d'avoir une bonne compréhension des phénomènes de groupe étant donné qu'on ne connaît pas les personnes qui vont assister au café-deuil.

Les évaluations spontanées des personnes démontrent l'utilité de ces rencontres. Ce qui ressort le plus souvent, c'est l'importance d'être avec d'autres endeuillés. Un homme d'un certain âge, récemment veuf, me disait en sortant : « Je suis tellement content d'être venu, maintenant je sais que je ne suis pas en train de devenir fou. Les autres ressentent aussi ce que je ressens ! » Ail-

leurs, deux mères en deuil, chacune ayant perdu une fille adolescente par suicide, ont pu s'épauler dans les mois qui ont suivi leur rencontre. Certains participants reviennent lors d'un autre café-deuil ou appellent la ligne d'écoute ou demandent un entretien avec un bénévole de l'association.

Certaines institutions sollicitent elles-mêmes un café-deuil lorsqu'un incident se produit dans ses murs, par exemple après le suicide par défenestration d'une personne âgée dans le home où elle vivait. Les résidents seraient, semble-t-il, plus désireux d'assister à un café-deuil qu'à des entretiens plus « psychologiques ».

D'autres pistes, d'autres formes d'accompagnement sont encore à découvrir. Il faut cependant garder à l'esprit que, comme le démontrent les recherches, 45 à 50% des endeuillés trouvent en eux-mêmes, en un ou deux ans, les ressources qui leur permettent d'être résilients et de s'adapter à l'absence du défunt. Il s'agit de soutenir ces ressources et non pas de « prendre en charge » les personnes en deuil. ■

Les deuils des migrants

Les attaques terroristes, les catastrophes nous rappellent que parfois c'est toute une ville ou une région qui pleure ses morts. Parmi ces situations de deuil collectif, il y en a une qui est trop souvent méconnue : le deuil des migrants (ou plutôt *les deuils des migrants*). Vivant depuis cinq ans avec des réfugiés, j'ai pu mesurer l'ignorance à ce sujet de nombreuses personnes, qui jugent la capacité de s'adapter des migrants en tenant peu compte des deuils qu'ils ont à traverser.¹

Chaque migrant passe par trois étapes qui comportent de nombreux deuils :

- l'*émigration* d'abord : avec parfois une décision de partir prise brusquement, sans « adieu » au reste de la famille. Perte du lieu de vie, de ce qui faisait qu'on se sentait chez soi, de ses repères, de son identité ;
- la *migration* : cette situation de transition où on est déjà parti mais pas encore arrivé. Pour certains, ce sont des mois ou des années de danger, de deuils de compagnons de voyage, de persécutions, de privations, d'angoisse, de marche dans des conditions inhumaines. Et l'expérience de ne pas être compris, de ne pas pouvoir s'exprimer pour demander l'indispensable ;
- l'*immigration* : l'accueil dans un pays où l'on va peut-être pouvoir rester, mais sans garantie et avec le risque d'être renvoyé. La rencontre avec une certaine hostilité, du racisme, avec cette impossibilité, pour beaucoup, de rentrer chez soi, car on y serait torturé ou exécuté.

Alors, les deuils se font sentir avec acuité : celui des parents, frères, sœurs, enfants qui ne sont pas morts (ils l'espèrent) mais que peut-être on ne verra plus jamais ; celui des lieux, du climat, de la communauté, de la vie d'avant ; la perte de soi, de qui on était dans sa culture, de la proximité et du soutien de la famille étendue ; la perte de sens aussi parfois. Or le chemin de deuil est un « luxe » que les migrants ne peuvent pas toujours s'accorder, car il demande des liens, un réseau, et surtout il implique une phase dépressive qui diminue la possibilité d'être en alerte : il ne faut donc pas être menacé. Et lorsque l'intégration se fait, d'autres pertes surgissent : celles du statut professionnel, de celui de chef de famille pour les hommes, etc.

La première nécessité, c'est de changer de regard sur les réfugiés, qui font preuve en général d'une résilience incroyable. Certains font partie de communautés qui se reforment dans le pays d'accueil et peuvent ainsi partager avec des compatriotes, mais ce n'est pas le cas de tous. Il y a de grandes différences entre les ethnies. C'est comme si on disait : « Vous êtes européens, pourquoi ne parlez-vous pas avec un Finlandais ? » La deuxième nécessité, c'est de créer des espaces de sécurité où les deuils peuvent être dits et écoutés avec compassion. C'est de leur manifester de la compréhension, de l'empathie, et pourquoi pas de l'admiration ! Comme le dit le proverbe tibétain : « Ce n'est pas le paysage qui est petit, c'est la fenêtre par laquelle on regarde. »

R. P.

¹ Cf. Jean-Claude Métraux, « Pour une thérapie de la reconnaissance », in *choisir* n° 683, avril 2017, pp. 40-43.

Rites et deuils

Mémoriaux éphémères aux morts

Une lutte pour exister

Jeltje Gordon-Lennox, Genève
psychothérapeute ASP

PSYCHOLOGIE

Un vent nouveau souffle en Occident sur ce qui touche au souvenir du défunt, amorçant une période de « réappropriation du mort » ainsi que des rites autour de la mort. Alors que les cimetières traditionnels sont de moins en moins visités, les mémoriaux éphémères et virtuels se multiplient comme autant de moyens de réécrire l'histoire et d'affirmer le désir de vivre en société.

Jeltje Gordon-Lennox est psychothérapeute et célébrante séculière à Genève. Elle est l'auteure d'ouvrages en français et en anglais sur les rites lors de temps de passage. Parmi eux, *Mariages. Cérémonies sur mesure* et *Funérailles. Cérémonies sur mesure* (Genève, Labor et Fides 2008 et 2011). Cet article a été écrit à l'occasion du vernissage de l'installation de Cécile Wesolowski (2016), au Kunstraum de Potsdam (D).

Le signalement d'une mort soudaine ou violente, souvent appelée « mauvaise mort », est une pratique qui remonte à loin mais qui s'amplifie depuis quelques années. Au Moyen Âge déjà, du XIV^e au XVI^e siècle, la danse macabre était l'élément le plus achevé de l'artisanat macabre. Cette forme d'expression résultait d'une prise de conscience et d'une réflexion sur la vie et la mort, dans une période où cette dernière était devenue plus présente et traumatisante. Les guerres, en particulier la guerre de Cent Ans, les famines et la peste (les trois cavaliers de l'Apocalypse) décimaient les populations. Cette réalité inspira aussi les lanternes des morts, des édi-

fices maçonnés, souvent en forme de tour, dans lesquels on hissait au crépuscule une lampe allumée, supposée servir de guide aux défunts.

Des mémoriaux permanents...

Dans nos villes actuelles, des monuments permanents marquent les emplacements de tragédies passées, comme à Genève en l'honneur de Michel Servet, brûlé par le gouvernement de Jean Calvin. Ils rejoignent un désir de réécrire l'histoire. C'est le cas aussi des mémoriaux aux morts de la guerre. Dans la plupart des pays européens, ces monuments sont fleuris par les communes en souvenir de ceux qui sont tombés pour la patrie. La tradition de *la tombe du soldat inconnu* est née après la Première Guerre mondiale. Cette tombe contient les restes d'un soldat tué au combat dont on ignore le nom et parfois même la nationalité. Un pleurant, personnage sculpté dans une attitude de désolation, peut être intégré au monument. C'est pour ces mêmes raisons qu'on érige aujourd'hui encore des mémoriaux officiels dans l'espace public sur les lieux des drames. Il s'agit là d'une manière d'exprimer - ou d'apaiser - un deuil public.

Ces mémoriaux peuvent également trouver leur place au sein de campagnes de prévention. Lors d'une sensibilisation à la sécurité routière à Lisbonne, les noms des piétons tués dans la rue ont été inscrits sur les passages cloutés. Et au Guatemala, de grandes croix blanches ont été peintes sur les routes, à la fois pour commémorer des accidents de la circulation et pour protester contre ces morts absurdes. Ces tragédies qui touchent seulement une famille ou un groupe de personnes donnaient déjà lieu par le passé à des marquages spécifiques de la voie publique. On a ainsi retrouvé en Europe des croix datant de la fin du XIX^e siècle sur lesquelles étaient consignés des décès dus à des accidents de charrettes.

Rites et deuils

Mémoriaux éphémères aux morts

Une lutte pour exister

...aux mémoriaux sauvages

Le plus souvent cependant ce sont les proches eux-mêmes qui érigent des mémoriaux éphémères au bord des routes pour symboliser leur deuil : bouquets funéraires, stèles ou silhouettes noires. Au Tessin, à une croix qui signale le lieu de l'accident qui a coûté la vie à un jeune conducteur, s'ajoutent la photographie du défunt, de nombreux messages à son intention, des fleurs, ainsi que des fragments du pare-brise de son véhicule.

Une nouvelle démarche cependant a émergé. Bien souvent, aujourd'hui, ce sont des personnes n'ayant aucun lien direct avec les défunts, ni de mandat officiel confié par une quelconque institution, qui mettent en place des mémoriaux sauvages. Ainsi, partout dans le monde, de New York à São Paulo, Vienne ou New Delhi, des bicyclettes blanches (*ghost bikes*) honorent la mort des cyclistes tués sur la route. Ou encore, des autels spontanés sont érigés sur le lieu d'un crime, d'un accident mortel ou devant la demeure d'une personnalité décédée, et sont accompagnés parfois de fleurs, de bougies, de mots exprimant un soutien, une honte ou de l'affection, mais également d'objets rappelant l'accident ou représentant une sorte de cadeau au défunt. On y voit souvent des animaux en peluche, symboles de réconfort et d'innocence.

Après l'accident mortel de Lady Diana à Paris, en 1997, des milliers de fleurs ont spontanément été déposées près du tunnel où elle est décédée [vingt ans

plus tard, des fleurs continuent à marquer ce lieu] ainsi qu'à l'entrée de Buckingham Palace. Et lors de la mort en 2005 de Rod Donald, un écologiste de Nouvelle-Zélande, de nombreux graffitis sont apparus pour l'honorer.

Appropriation du deuil

Cette pratique transcende les continents : on la retrouve en Amérique du Nord, en Amérique latine, en Inde, en Australie, en Europe, voire au Japon. Ces gestes honorent le défunt, reconnaissent le deuil vécu par ses proches et expriment publiquement un sentiment de perte.

Les mémoriaux sauvages sont érigés par des personnes qui se sentent dépourvues d'un pouvoir consacré et légitime d'exprimer leur chagrin. Selon elles, cette perte est - ou devrait être - un deuil de la société entière. C'est donc souvent de manière anonyme et spontanée qu'elles choisissent d'occuper l'espace public. Leurs mémoriaux en souvenir du mort, bien que de nature areligieuse ou païenne, marquent et transforment temporairement un emplacement jugé significatif en un espace exceptionnel ou consacré.

Selon la sociologue Saskia Sassen, le « type d'espace [choisi] est différent parce qu'il est peu ritualisé et a peu ou pas de codes fixes. Il s'agit d'un espace pour « faire » qui est accaparé par ceux et celles qui manquent d'accès aux instruments établis. [...] Sassen observe que] la ville, et surtout la rue [qu'elle désigne comme *rue globale*], est un espace où les sans-pouvoir peuvent créer l'histoire. »¹ Rajouter un memento ou un graffiti sur un mur devient une manière éloquente et publique de protester contre les circonstances d'un drame ou la mort d'une personne disparue de manière subite. Ainsi encore les manifestations qui se sont déroulées à Paris en 2015 exprimaient-elles un sentiment de révolte collective contre des actes terroristes qui avaient endeuillé des lieux



Installation de Cécile Wesolowski (mars-avril 2016)
© Cécile Wesolowski

commerciaux, des lieux de travail et des lieux publics.

Pour des rituels ancrés

Ces mémoriaux et manifestations sauvages ont tous un aspect artistique, sans pourtant avoir la prétention d'être de l'Art.² Ce sont des représentations rituelles thérapeutiques à ne pas confondre avec de la thérapie, des rituels élaborés de manière théâtrale sans être du théâtre.³

Cependant tout geste fait autour du mort ne peut pas être considéré comme un rite approprié. Une coutume funéraire amérindienne, très riche en symboles et accomplie sans fautes, n'a pas sa place dans une cérémonie funéraire ou un mémorial destiné à une personne sans liens avec ces traditions. Une fleur de lotus en remplacement des traditionnels chrysanthèmes ne contribue pas à donner du sens à la vie ou à la mort du défunt si cette fleur n'est pas rattachée à lui. Au contraire, si le mort a pratiqué le bouddhisme, l'hindouisme, ou si le lotus rappelle à ses proches sa grande passion pour l'Inde, le sens qui surgira de la fleur reconfortera ses proches.

Un rite funéraire doit donc être un geste ancré dans la vie, les convictions et les valeurs du défunt. Une cérémonie religieuse pour une personne qui n'adhé-

rait pas à l'institution ne fait aucun sens. Margaret Holloway, professeure émérite de l'Université de Hull, voit le sens comme l'un des aspects les plus importants de la ritualisation contemporaine. Pour toucher juste, la ritualisation doit sentir juste. Le *sensemaking* - qu'elle décrit avec trois mots, la *recherche*, la *création* et la *prise* (ou l'appropriation) du sens - ressemble à un processus d'extraction du sens.⁴

Les trois étapes de la ritualisation s'apparentent au travail de l'artisan : planification, création, puis réalisation. Le rite traditionnel, ayant évolué au fil des générations, requiert la première et la dernière phase. La création de rituels émergents par contre réintroduit le processus d'extraction du sens. Lors de la création - qu'il s'agisse d'une cérémonie ou d'un monument, même éphémère -, les endeuillés collaborent pour identifier le sens de la vie et de la mort de leur proche. Ils l'expriment dans les différents aspects de la cérémonie : la musique, l'hommage, les témoignages, les photos du défunt et les symboles. Cette phase centrale exige un travail rigoureux pour s'assurer que l'interprétation, et donc la ritualisation, soient justes, c'est-à-dire en accord avec l'identité du défunt et les relations qu'il a entretenues.

Besoin de sécurité et de liens

Mais pourquoi finalement ritualiser le deuil ? Est-ce uniquement pour nous occuper ou pour nous rendre importants ? Pour l'éthologue Ellen Dissanayake, le rituel est un comportement normal et nécessaire à l'être humain. Ritualiser - tout comme jouer, faire de l'art et socialiser - est essentiel au développement de chacun et de la société. Robert Scaer, neurologue et traumatologue doté de quarante ans d'expérience clinique, reconnaît également la valeur thérapeutique de la ritualisation, surtout lorsqu'elle est pratiquée en groupe. Ritualiser peut, dit-il, ouvrir « un espace de guérison tant physique qu'émotionnelle ».⁵

Rites et deuils

Mémoriaux éphémères aux morts

Une lutte pour exister

Tant les cérémonies funèbres que les mémoriaux spontanés sont réalisés dans un espace et un temps extraordinaires. L'intention et le *sensemaking* des endeuillés transforment l'espace choisi en une *rue globale*; en appuyant sur le bouton *pause*, ils s'offrent un moment de répit hors du temps. Ces moments sont salutaires. L'humanité vit aujourd'hui les modifications radicales et accélérées sans précédent d'un monde exigeant et en perpétuel changement. La portée des bouleversements que nous vivons peut être comparée au bond géant accompli par l'humanité au tournant du paléolithique au néolithique, constate le philosophe Frédéric Lenoir. « Ce que nos ancêtres ont traversé en quelques millénaires, nous l'appréhendons en quelques décennies. »⁶ Nous assistons à une accélération du monde à une époque que Lenoir qualifie d'« ultramoderne », tangible dans « notre rapport aux autres, à la nature, à la spiritualité. [...] Nos ancêtres surent se rassurer en érigeant deux *sécurités*: l'une, verticale, qui était Dieu (ou les dieux); l'autre, horizontale, qui étaient les frontières, héritières des enclos des premiers villages. Nous avons tué les dieux, nous avons renversé ou effacé les frontières. Ces *sécurités*, c'est en nous-mêmes que nous devons dorénavant les trouver. »

Or se sentir en sécurité est essentiel à la vie et à la créativité. Lorsque nous ritualisons ensemble nos joies et nos peines, nous nous sentons moins seuls, plus soutenus, créatifs, actifs et vivants. De

plus, cette ritualisation des moments de transitions de la vie ou d'événements aide à préserver, ou même à réinstaurer, un rythme bénéfique dans nos vies. Ritualiser nous ancre dans une nouvelle réalité commune. Ainsi nous démontrons que nous sommes des êtres qui sentons, faculté pleinement humaine, et qui désirons vivre ensemble dans une seule et même société.

Civiliser notre monde

En créant des *rues globales* et en ouvrant ces moments ritualisés hors du temps, nous nous opposons de manière constructive et pacifique à la déshumanisation et à la dislocation de notre société. Ritualiser nous permet d'exister, de nous sentir en sécurité, d'écrire notre propre histoire - et d'utiliser ce pouvoir pour civiliser notre monde. ■

¹ Saskia Sassen, « Does the City have Speech ? » in *Urban Challenges: Essays*, Durham (USA), Duke University Press 2013.

² Un concept développé seulement à partir du XVIII^e siècle selon l'étiologue Ellen Dissanayake: « The Art of Ritual and the Ritual of Art », In *The Nature of Craft and the Penland Experience*, Asheville (USA), Lark Books 2006.

³ Pour en savoir plus à ce sujet, cf. Jeltje Gordon-Lennox, *Crafting Secular Ritual: A Practical Guide*, et *Emerging Ritual in Secular Societies: A Transdisciplinary Conversation*, Londres, Jessica Kingsley Publisher 2017.

⁴ Margaret Holloway, « Ritual and Meaning-Making in the Face of Contemporary Death », conférence du 17 novembre 2015 au symposium *Emerging Rituals in a Transitioning Society*, Utrecht, University of Humanistic Studies 2015.

⁵ Robert Scaer, *8 Keys to Body-Brain Balance*. New York, W.W. Norton & Company, 2012.

⁶ In Frédéric Lenoir, *La Guérison du monde*, Paris, Fayard 2012.

Rites et deuils

D'Ubik à Halicarnasse

Que faire de soi après sa mort ?

Eugène, Gryon (VD)
écrivain

REGARD

« Nous sommes en pleine nuit. Les moratoriums sont fermés. « Pas en Suisse », dit Runciter avec un sourire grimaçant. En tant que propriétaire du Moratorium des Frères Bien Aimés, Herbert Schönheit von Vogelsang, bien sûr, venait toujours travailler avant ses employés. (...) Herbert appuya sur une série de touches de commande puis s'écarta.
- Heureux jour de la Résurrection, monsieur.
- Merci (le client s'assit en face du ceruciel qui fumait dans son enveloppe cryonique; il pressa un écouteur contre son oreille et parla d'une voix nette dans le micro). Flora, tu m'entends ? »

Vous pensez que je suis en train de vous offrir un extrait de mon prochain roman ? J'aimerais bien l'avoir écrit. Car il s'agit d'un classique de la science-fiction mondiale, *Ubik*, de Philip K. Dick. L'écrivain américain imagine un monde où les morts ne sont plus enterrés. Le corps est mort, mais l'esprit est préservé dans une sorte de « semi-vie ». Chaque mort dispose d'un capital de quelques jours de conversation. On réveille son défunt plusieurs fois par année pour lui

poser une question, ou alors on le garde endormi pendant dix ans pour qu'il puisse discuter avec son petit-fils enfin arrivé à l'âge adulte.

Bizarre ! Un des plus grands romans de science-fiction se passe à Zurich, dans un *moratorium* du futur et personne ne s'en émeut. À ma connaissance, la ville ne fait aucun effort pour mettre en avant cette référence. L'esprit dada, l'appartement de Lénine, les bains sur la Limmat, la Street parade, *ja. Ubik, nein.*

Il existe pourtant un lien direct entre Zurich et l'un des rites funéraires les plus étranges qui soit : le sertissage des cendres dans un diamant que l'on peut porter au doigt ou en pendentif. L'entreprise suisse Algordanza¹ existe depuis plus de dix ans et ne cesse de se développer, surtout à l'étranger. Elle est basée dans les locaux de EMS Chemie, dans les Grisons. Et qui a fondé et développé EMS Chemie ? Christophe Blocher, le tribun zurichois.

Franchement, quand on compare les moratoriums inventés par Philip K. Dick avec Algordanza, on se demande lequel des deux est le plus science-fictionnel ! « Il faut au minimum 500 grammes de cendres pour produire un diamant, et la crémation du corps en génère environ 2,5 kilos, explique Rinaldo Willy, un des co-fondateurs de la boîte, au *Matin Dimanche*, en 2014. On peut donc produire plusieurs pierres à partir d'un seul défunt si différents membres de la famille en veulent. » Ainsi un père de famille peut être partagé et porté par ses trois fils. (Personnellement, je ne souhaite pas avoir mon père autour du cou, mais chacun son truc.) Quant à la couleur du diamant, elle varie entre bleu foncé et blanc, en fonction du mode de vie du défunt, la qualité de sa nourriture et son lieu d'habitation.

Depuis 2015, Eugène est un chroniqueur régulier de *choisir*. Sous ce simple pseudonyme, on reconnaîtra Eugène Meiltz, auteur notamment de *La Mort à vivre*, illustrations Pierre-Alain Bertola, Genève, (La Joie de Lire 1999, 190 p.) et animateur d'ateliers d'écriture.

Rites et deuils

D'Ubik à Halicarnasse

Que faire de soi après sa mort ?

Un bobo citadin qui ne mange que du bio et pratique du fitness jusqu'à la fin de ses jours se transformera-t-il en diamant bleu foncé ou gris clair ? Ô métaphysique contemporaine !

Pour en revenir à *Ubik*, le roman a été écrit en 1966 et publié trois ans plus tard. Autrement dit, il se situe exactement sur cette fameuse charnière, ce moment historique, où le rapport de force entre Dieu et les hommes a basculé. Pour faire court : pendant deux mille ans, Dieu choisissait ses hommes ; depuis les années soixante, ce sont les hommes qui choisissent leur Dieu. Par exemple, les hippies se pointent à Katmandou pour voir si le Dieu de là-bas pourrait leur convenir. Plus on voyage, plus on mélange les croyances. On ramène comme souvenir un bol tibétain

acheté au Népal et on le place sous un poster fluo de Shiva déniché sur un marché de Bombay. Ensuite, on s'extasie devant *Princesse Mononoké* de Miyazaki au cinéma, et on achète la figurine en plastique du Dieu Cerf qui règne sur la Forêt. Et hop ! Un peu de shintoïsme dans la chambre à coucher. Quelques années plus tard, on tombe sur un documentaire diffusé à l'occasion des quarante ans de l'assassinat de Martin Luther King. Les discours de ce pasteur baptiste sont bouleversants... Évidemment, au moment de préparer notre décès, ce butinage spirituel se traduit par une pléiade de nouveaux rites funéraires.

Cela dit, cette bouillabaisse de spiritualités n'a rien d'inédit. Au temps de l'Empire romain, le cocktail des dieux frisait l'excès. Au Panthéon romain déjà pléthorique, il convient d'ajouter une pincée de culte d'Isis (venu d'Égypte), deux cuillères à soupe de Mithra (arrivé de Perse), une tombée de Cybèle (déesse d'Asie Mineure) et bien sûr quelques sectes, comme celle de Mani (qui a donné le manichéisme).

Aujourd'hui, huit Suisses sur dix choisissent la crémation. À partir de là, chacun est libre de faire ce que bon lui semble des cendres d'un proche. Les déverser dans le lac, dans la mer, du haut d'une falaise, les enterrer sous un arbre, les serrer, en expédier un gramme

Publicité sur le site web d'Algordanza



Diamant souvenir de ALCORDANZA

Un symbole
d'amour

dans l'espace. Les cimetières se dématérialisent.

Dans cent quatorze ans, un bûcheron coupe un mélèze en moyenne montagne : sans le savoir, il vient de décapiter Jean-Pierre Jottery, agent d'assurance. Dans soixante-six ans, une étoile filante traverse le ciel nocturne du mois d'août : il s'agit de Denise Fromentaz, enseignante de français, dont le mari a déposé deux grammes dans un satellite retombant sur Terre. Dans cinq cents ans, un robot agricole programmé pour cultiver du maïs transgénique bio détecte dans le sol un diamant aux éclats bleu marine : c'est M^{me} Lécheret, conductrice de locomotive.

En somme, la question n'est plus de savoir ce que je laisserai après ma mort (une maison, de l'argent, des dettes, une œuvre d'art, une entreprise), mais où vivrai-je ma mort ?

La mort à vivre est le nom d'un livre que j'ai écrit au XX^e siècle avec des illustrations de Pierre-Alain Bertola. Il s'agissait d'expliquer les nouvelles pratiques funéraires aux adolescents. Comment organiser son deuil ? A-t-on le droit de déposer des objets dans le cercueil ? La cérémonie doit-elle obligatoirement se tenir dans une chapelle ? Pour construire notre histoire, nous avons interviewé Edmond Pittet, directeur des Pompes funèbres générales à Lausanne. Il a longuement évoqué les cas qui lui sont arrivés. « Comme les gens ne vont plus à l'église, ils confessent leurs péchés au croque-mort, nous a-t-il raconté. Mon métier est à la croisée du psychologue, du prêtre et du sociologue. Psychologue, parce que c'est à moi de proposer un élément qui aidera la famille à faire son deuil, comme par exemple ramener le corps à la maison pour être veillé chez lui. Sociologue, parce que je

dois tenir compte de l'évolution de la société, notamment le désir de crémation de plus en plus répandu. » En 2000, on n'en était pas encore aux cendres transformées en diamant ou expédiées dans l'espace. Vivre sa mort est devenu un acte de plus en plus créatif.

« Nous avons toute la vie pour nous amuser. Nous avons toute la mort pour nous reposer », chantait Georges Moustaki. Rien n'est plus faux aujourd'hui.

On a commencé avec un roman d'anticipation, concluons avec l'Antiquité. Vous savez sans doute qu'une des Sept merveilles du monde est un tombeau. Celui du roi Mausole. Un tombeau si impressionnant qu'on en a fait une antonomase : un mausolée. Peut-être savez-vous aussi que c'est son épouse Artémise II (qui n'est autre que sa sœur) qui a ordonné la construction du monument, au centre d'Halicarnasse, en Asie-Mineure. En revanche, vous ignorez sans doute que le mausolée était vide. Selon plusieurs historiens, Artémise a fait brûler son époux/frère, puis elle a mélangé les cendres dans une boisson et les a avalées. Le vrai mausolée de Mausole c'est son épouse ! Et ça, même Philp K. Dick n'aurait pas osé l'imaginer. ■

¹ Algordanza signifie souvenir en romanche (n.d.l.r.)

Rites et deuils

Les soins ultimes

Un entretien avec Camille Béguin, thanatopractrice, et Patrizia Cini, photographe, Genève

Lucienne Bittar, Genève
rédactrice en chef

SOCIÉTÉ

«Embaumer les corps, prendre soin de la vie», tel était le titre de l'exposition organisée en avril par l'Espace Fusterie de Genève. Articulé autour des tableaux de Bernadette Lopez sur la mort et la résurrection du Christ (voir p. 38) et du reportage photographique de Patrizia Cini sur la thanatopractrice Camille Béguin, le parcours invitait à découvrir l'embaumement et à méditer sur l'impalpable après la mort. Rencontre avec deux des protagonistes.

Lucienne Bittar: Offrir aux défunts une ultime toilette mortuaire est l'un des actes les plus établis dans le monde et le temps. Qu'est-ce qui différencie ces gestes de la thanatopraxie ?

Camille Béguin: « On confond souvent la thanatopraxie avec la toilette mortuaire et surtout l'embaumement. Dans tous les cas, il y a les phases de nettoyage, coiffage, maquillage et habillage. Mais embaumement veut dire mettre du baume autour, pour enlever les odeurs notamment. C'est ce que désiraient faire les femmes qui se sont rendues à la grotte où se trouvait le corps de Jésus. Tandis qu'avec la thana-

topraxie, on travaille à la conservation du corps par l'intérieur. Concrètement, on remplace tout le sang par du formol mélangé avec de l'eau. On va aussi vider tous les organes creux pour stabiliser le corps et pour freiner sa décomposition, jusqu'à trois semaines dans les meilleures conditions. On fait souvent appel à mes services lorsqu'un défunt doit passer la frontière pour être enterré dans son pays natal, ou lorsqu'il y a eu une autopsie. Je regrette cependant que les pompes funèbres ne présentent pas automatiquement les avantages de cette option aux proches. Bien sûr cela a un coût, mais ils pourraient choisir d'économiser ailleurs si cela leur tient à cœur. Je trouve tellement important ce que j'amène aux familles ! La reconnaissance qu'elles me témoignent ensuite le montre. »

Le résultat visible finalement est pratiquement le même. Où se situe la différence pour les proches ?

C. B.: « Avec les soins de thanatopraxie, la peau va reprendre une couleur rosée et devenir agréable au toucher. Elle n'aura plus ce côté gris, terne, sec, habituel aux personnes décédées. Et il n'y aura pas de mauvaises odeurs. Ce qui laissera souvent aux proches l'impression que le défunt est juste endormi. Ils verront moins les traces de traumatisme pré-mortem. Je récupère parfois un corps crispé, on sent que la personne a passé le cap difficilement ; après le soin, elle paraît détendue. »

Patrizia Cini, vous avez fait appel aux services de Camille Béguin lorsque votre père est décédé. En quoi cette préparation particulière a été importante pour vous ?

Patrizia Cini: « Mon père est décédé d'un cancer. Il était au moment de sa mort très maigre, avec des joues creusées, des yeux et une bouche qui tombaient. C'était une autre personne. Après sa préparation, je l'ai retrouvé avec un visage pulpé et rond, comme avant sa maladie. C'était à nouveau lui.

Camille Béguin est maître de cérémonie et la seule thanatopractrice suisse en Romandie. Patrizia Cini est une photographe indépendante. Elle a notamment effectué un reportage sur les abeilles, exposé à Corsier (GE) en 2012 (www.patriziacini.ch/wp).

Il semblait dormir, comme lors de ses siestes. C'est dur de voir son père souffrir et son corps se transformer à cause de la maladie. De le revoir moins marqué par la souffrance m'a permis de remplacer l'image précédente, celle de ce moment où le médecin est venu nous dire: «voilà c'est terminé». Quand je l'ai retrouvé le lendemain dans la chapelle funéraire, un endroit paisible, et malgré cette terrible réalité - «papa n'est plus là» - je me suis sentie soulagée. Il avait comme un petit sourire. »

C. B.: « Pour les proches, c'est consolant de retrouver celui qu'on aime avec un visage calme. Les familles me le témoignent souvent. J'aimerais insister là-dessus: la dernière image que l'on emporte du défunt est très importante. Le subconscious fait une photo de cette image, et des années après, c'est encore celle-ci qui prévaut. Mon but est d'offrir une dernière belle image à la famille pour qu'elle puisse commencer son deuil sereinement. Un souvenir plus joli, plus apaisé, qui soit comme un tremplin. Qui puisse effacer des images plus dures, plus tristes, comme celles violentes après un accident ou dans une chambre d'hôpital avec des tuyaux. »

Quand on vous demande de préparer un corps, il y a le désir sous-jacent de revoir le défunt, de le veiller peut-être ou de le présenter lors d'une cérémonie. Pourquoi est-ce important ?

C. B.: « Dans de nombreuses traditions, on a pour coutume de veiller le mort avant son incinération ou son enterrement. C'est souvent un moment vécu collectivement. Il y a lors de ces veillées des moments d'ennui, d'angoisse, de pleurs, de prières. C'est tout un chemin qui se met en place. Mais beaucoup de personnes refusent de voir les morts. Or il est admis aujourd'hui que c'est plus facile de faire son deuil si on a vu le corps de la personne décédée. On en prend conscience physiquement. »

Votre motivation paraît tournée vers les proches. Quand vous voyez arriver un corps, vous pensez à eux en priorité où à celui qui est parti ?

C. B.: « Un peu aux deux, mais surtout à la famille qui va le découvrir présenté, même si j'ai aussi du respect pour le défunt. C'est comme si j'avais le devoir de m'en occuper. Il y a des jours bien sûr où je m'implique plus, d'autres où je suis plus mécontente de mon travail. Je mets parfois la radio. J'ai d'ailleurs eu une période où je ne pouvais pas entrer dans le laboratoire sans qu'il y ait quelque chose qui m'accompagne. Il fallait que j'entende autre chose que les machines ou l'eau. »

Qu'est-ce qui vous a amenée à choisir cette profession ?

C. B.: « C'est une vocation, une mission. À l'âge de 7 ans déjà je disais que plus tard je maquillerai les morts. Je n'avais pourtant jamais vu la mort, même pas celle d'un animal ! Ce désir ne m'est revenu que bien plus tard. Mon père est décédé à Neuchâtel quand j'avais 32 ans. Je l'ai vu derrière une vitre, au crématoire ; c'était comme si j'étais au musée d'histoire naturelle. À 38 ans, lorsque mon mari et moi nous sommes séparés, ce désir de petite fille est revenu. J'ai fait un stage en tant que croque-mort chez les pompes funèbres Murith, à Genève, et j'ai aimé. Cela consistait à aller chercher les corps à domicile, préparer les cercueils. Il y avait là un thanatopracteur et c'est comme ça que j'ai découvert ce métier. Je me suis inscrite dans une école en France car il n'y en a pas en Suisse et j'ai obtenu un diplôme dispensé par le Ministère français de la santé. Aujourd'hui nous ne sommes que deux en Suisse romande à exercer la profession de thanatopraxie, un Français et moi-même. Je suis appelée dans tous les cantons romands et je prépare environ 40 corps par mois.

Rites et deuils

Les soins ultimes

Un entretien avec Camille Béguin,
et Patrizia Cini

» Je suis aussi maître de cérémonie. Je suis les cérémonies religieuses en tant que représentante des pompes funèbres à l'église ou au temple et au cimetière. Je fais aussi des cérémonies laïques. J'accueille les gens, leur explique le fil rouge de la cérémonie, parfois je lis les textes écrits par les proches ou j'introduis ceux qui prennent la parole... Je rencontre donc toujours la famille un peu avant. L'équilibre, c'est être professionnel avec de l'empathie. Mais je dois reconnaître que je n'y arrive pas toujours. Parfois je me retrouve face à des gens exécrables qui ne font que se cha-

mailler et je ne ressens pas de compassion; d'autre fois, au contraire, je me sens à la limite de l'envie de pleurer avec les proches et je dois m'extraire quand je lis leurs textes, en me contentant de les déchiffrer sans penser aux mots. »

Six Feet Under, une série télévisée américaine à succès, a mis en scène de 2001 à 2005 le quotidien d'une famille à la tête d'une société de pompes funèbres à Los Angeles. Comment l'avez-vous trouvée ?

C. B. : « Elle décrit bien les métiers de maître de cérémonie et de thanatopracteur. Je me retrouve pleinement dans le personnage de Rico Díaz, celui qui prépare les morts. Il y a beaucoup d'humour noir dans la série et de situations cocasses ou glauques. Dans la réalité, c'est tout à fait ça. Les scénaristes n'ont rien inventé. Dans les pompes funèbres, il y a un côté très solennel qui fait qu'on rit plus facilement pour se décharger émotionnellement. »

Maquillage d'une
défunte par Camille
Béguin
© Patrizia Cini



Votre expérience des familles traduit qu'il y a autant de deuils que de personnes. Chacun est seul dans son cheminement. Ces différences peuvent créer des tensions entre des personnes frappées par un même deuil. Il s'agit à la fois de traverser sa douleur, d'accepter de ne pas toujours être compris par les proches et d'accueillir leurs propres manifestations de deuil. Patricia Cini, vous avez vous-même vécu cette expérience...

P. C. : « Mon frère et moi avons traversé la maladie et le deuil de notre papa très différemment. Pour moi, cela a été extrêmement dur. Je me suis retrouvée couverte de plaques rouges une demi-heure après l'annonce de son décès. Pour supporter cette disparition, il m'a fallu beaucoup l'extérioriser et en parler. Mon frère a vécu ce parcours autrement, et il s'est rapidement plongé dans l'administratif après la mort de papa, trop rapidement peut-être pour moi... Il voulait une cérémonie dans l'intimité, et moi être entourée des nombreux amis et collègues de mon père et bien sûr de mes propres amis et proches. J'ai offert à ma mère un livre de photos autour de la maladie de mon père et de ses derniers jours. Il y a de belles choses dedans comme des plus tristes, et j'ai beaucoup pleuré en le préparant. Ma mère l'a tellement feuilleté qu'il y a dessus les traces de ses larmes. Mon frère n'a pas compris ma démarche.

» Après quelques mois, j'ai pris contact avec Camille. Je voulais découvrir de plus près son métier avec mon appareil photo, une sorte de thérapie... car je trouvais incroyable ce qu'elle avait fait pour moi ! Je ne l'ai pas suivie dans les autopsies, car je ne voulais pas d'un truc trash, du genre médecin légiste. Je voulais faire un reportage respectueux et doux sur l'embaumement, sur le défunt qu'on rend à la famille. »

Qu'avez-vous ressenti devant ces corps de personnes qui n'étaient pas « des vôtres », qui n'étaient pas habités par une histoire relationnelle qui vous concerne ?

P. C. : « La première fois, ça m'a surprise. Mais ensuite, avec mon appareil, je me suis mise à regarder les personnes. J'imaginai leurs vies. Je voulais juste savoir leur âge car je regardais beaucoup les mains et les pieds. Comme ceux de cette dame de 80 ans qui avait fait un bon bout de chemin. Je me disais, ce sont de belles mains de femme, aux ongles courts mais soignés, ou ce sont des mains d'ouvrier. J'observais comment Camille la maquillait en choisissant un rouge à lèvres dans les roses ou les pastels, allant avec la couleur de sa peau. Techniquement, il s'agit d'un corps inanimé, mais avec notre imagination, en l'observant ou en lui prodiguant des soins, on refait vivre la personne d'une certaine façon. Chaque personne était une histoire, que je voulais habiter et rendre d'une certaine façon avec mes photos.

» Au départ, je ne me suis lancée dans cette entreprise que pour moi. Ce n'est qu'après, au contact des deux pasteurs du temple de la Fusterie, que l'idée a germé de faire quelque chose avec ces photos autour de Pâques. On a choisi les photos les plus belles, les plus douces, pour ne pas heurter les gens. Pour qu'ils puissent les observer et accueillir leurs émotions ou même méditer sur la mort et la résurrection. Mais le jour où j'ai décroché mes photos, à la fin de l'exposition, j'ai senti un truc incroyable en moi, comme une fin. La boucle était bouclée. » ■

Ce ne fut qu'un transport
à l'extrémité du pays.
Un poids dans les virages et
les montées.
Mais à l'arrivée,
infinie tristesse de
la mère que chacun voulait
tenir à l'écart.

Pour quelle cause
se sacrifier
encore,
lorsqu'on a vu
dans la lumière de l'aube
bleuir
le visage de l'être qu'on aime?

La mort
ressemble à la naissance en ceci :
les lieux communs les plus éculés
font de l'effet.
- Comme il ressemble à son père! ...
- Il semble dormir! ...

Les croque-morts
sont des créateurs d'icônes.
N'apparaissent,
que le visage et les mains.
Ultime raccourci de l'humanité.
Et de Dieu.

Charles Berthouzoz

(Poèmes parus dans *La mort brute*,
Genève, Musée d'ethnographie, Annexe de Conches 1999, pp. 78, 89, 101, 110.
Avec l'autorisation du MEG, 2017)

Rites et deuils

Le mystère à portée de notes

Jacques Schmitt

journaliste, critique musical

MUSIQUE

Par son universalité et son immédiateté, la musique est une forme d'art privilégiée. Elle peut nous porter aux arcanes d'une dimension supérieure, ouvrir les cœurs et les esprits aux manifestations invisibles. C'est particulièrement vrai lors de ces moments douloureux et questionnant que sont les deuils.

La mort, source de réflexion des maîtres de la pensée - les philosophes -, des maîtres de l'esprit - et des hommes d'Église. Source d'inspiration pour les artistes. À commencer par les musiciens et les compositeurs. À partir de la littérature, des romans, de l'Histoire et des légendes, les musiciens écrivent des opéras. Des drames sanglants mettant en scène la trahison, l'inceste, le fratricide, la vengeance...

À la différence des opéras qui traitent d'intrigues singulières, les textes liturgiques se prévalent, eux, de l'élévation de l'âme, de l'indicible, du mystère. La liturgie en fait des messes, que les musi-

ciens décorent, magnifient, subliment parfois. Rien d'étonnant à ce que nous soyons si touchés à l'écoute d'un requiem. Les circonstances parfois particulières dans lesquelles sont joués les requiem génèrent des émotions compréhensibles.

À mesure humaine

Cette musique composée pour la célébration du culte des morts est-elle pour autant la seule à émouvoir ? La réponse est bien évidemment non. Quand Jacques Brel et Billie Holiday composent (et chantent) respectivement *Jaurès* et *Strange Fruit*, quand ils projettent leurs mots, leurs paroles, d'une force inouïe, touchent une part de nous-même qui nous échappe. Ce ne sont plus de « simples » chansons, française ou américaine.

*Ils étaient usés à quinze ans
Ils finissaient en débutant
Les douze mois s'appelaient décembre
Quelle vie ont eu nos grands-parents
Entre l'absinthe et les grand-messes
Ils étaient vieux avant que d'être
Quinze heures par jour le corps en
laisse
Laissent au visage un teint de cendre
Oui, notre Monsieur oui notre bon
Maître
Pourquoi ont-ils tué Jaurès ?
Pourquoi ont-ils tué Jaurès ?*

(J. Brel)

Bien sûr, *Jaurès* n'est pas un requiem au sens liturgique du terme, mais la chanson provoque une émotion, un questionnement qui s'apparente à ce qu'on peut ressentir à l'écoute d'un requiem. C'est un requiem à mesure humaine. À travers l'hommage rendu à Jaurès, Brel célèbre la misère d'une époque dont nous ressentons la proximité quand bien même nous ne l'avons pas vécue. Non seulement le poème est d'une grande beauté, mais la mélodie qui l'accompagne est incroyablement inspirée et l'orchestration qui l'entoure la complète avec magnificence. Un tel ré-

Jacques Schmitt a créé et dirigé à Genève pendant plus de 20 ans, J-Sonic, un magasin de disques réputé pour sa collection d'enregistrements d'opéras. Il collabore aujourd'hui à Resmusica.com, un quotidien consacré à la musique classique et à la danse sur Internet.

Rites et deuils

Le mystère à portée de notes

sultat ne peut éclore que grâce à l'inspiration d'un auteur relié à la musique, à ses musiciens et aux « écouteurs ». C'est là que réside la dimension du divin. Ce qui n'empêchait pas Jacques Brel de s'auto-définir comme un « anticlérical militant ».

De même, Billie Holiday n'était pas un parangon d'*ecclésiologie*. Sa complainte s'assimile à un requiem profane commémorant les lynchages de Noirs dans les États du sud des États-Unis au siècle dernier. Avec *Strange Fruit*, nous touchons de près « ces étranges fruits qui pendent aux branches des arbres et dont le sang abreuve leurs racines ». Assénant le jaillissement de la souffrance humaine, ses mots et sa mélodie inspirés dépassent l'entendement cartésien.

Car les paroles, pour ce qu'elles contiennent d'essentiel, sont peu de chose si elles sont pas vêtues de musique. Dans *Jaurès*, comme dans *Strange Fruit*, nul besoin de comprendre l'idiome pour être touché par le sens, la musique renforçant l'intention littéraire. Au point qu'une musique sans paroles peut soulever une grande capacité d'émotion. Mais quand les mots et la musique sont réunis, éventuellement rehaussés par l'apport d'un orchestre ou d'un chœur, les émotions s'en trouvent exacerbées.

L'influence des tonalités sur l'affect

Encore faut-il que la musique soit habitée par la nuance pour en traduire l'intention. Dès la fin du XVII^e siècle, Marc-Antoine Charpentier (1643-1704), dans ses *Règles de composition*, et Jean-Philippe Rameau (1683-1764), dans son *Traité de l'harmonie*, énoncent l'influence des tonalités sur l'affect. On y apprend que certaines d'entre elles sont utilisées lorsqu'on aspire à traduire la colère ou l'emportement. D'autres encore pour traduire la dévotion, la mélancolie ou la tendresse. Une véritable palette de moyens, propres à peindre les sentiments humains.

On ne s'étonnera donc pas que le *Requiem* de Mozart soit composé dans la tonalité de ré mineur, une tonalité définie comme « grave et dévote » par Charpentier, « douce et tendre » par Rameau. Cependant, l'accomplissement de l'œuvre artistique, bien plus complexe, ne se contente pas de ces seules clefs pour atteindre l'âme des auditeurs. Sinon quelle valeur attribuer aux émotions que procure l'écoute du dernier mouvement de la *Symphonie n° 6 « Pathétique »* de Piotr Illitch Tchaïkovski, souvent assimilée à « son » requiem, ou celle de l'*adagietto* de la *Symphonie n° 5* de Gustav Mahler, l'obsédante musique du film de Lucchino Visconti, *Mort à Venise*, ou de l'*adagio* du *Concerto en Sol pour piano et orchestre* de Maurice Ravel ?

Ces musiques relèvent du même souffle que celui qui a porté Brel et Holiday vers l'expression personnelle, en même temps qu'universelle, de leurs sentiments, de l'instant subi ou vécu. S'impose alors l'évidence du regard et de la rencontre d'un artiste, en l'occurrence d'un musicien, avec une sensation, une émotion qui, à un moment de son existence, l'a touché, interpellé, envahi. Une émotion qui l'a porté vers un questionnement existentiel, lui-même susceptible de l'amener vers un dépassement de sa propre conscience.

2000 requiem

Depuis 1540, date des premières notations de la musique, près de deux mille requiem nous sont parvenus. Mille six-cents compositeurs se sont ainsi attachés à rendre hommage à une personnalité, à remémorer un événement tragique. Tous (ou presque) se sont inspirés de cette idée de la prière pour le repos des âmes défunes. Parmi ces œuvres, bon nombre sont l'objet d'une commande, et donc un travail rémunéré et non point le résultat d'une inspiration spontanée et divine au sens noble. Bien malin celui qui pourra en dresser une liste qualitative, une vie ne suffirait pas à les entendre tous !

Si jusqu'au XVIII^e siècle ces célébrations étaient principalement de facture polyphonique, l'engouement pour l'opéra porta l'expression musicale de ces messes vers la dramatisation de leur contenu liturgique, avec l'adjonction d'orchestres, de chœurs et de solistes. En gagnant sur l'effet, le requiem perdit ainsi peut-être de son essence.

Certains d'entre eux cependant échappèrent à ce nivellement et restent aujourd'hui encore, pour un public fervent amateur d'une tradition artistique qui doit beaucoup au romantisme du XIX^e siècle, des références en terme d'émotions toujours renouvelées. Ainsi en est-il du plus célèbre d'entre eux, *le Requiem* de Wolfgang Amadeus Mozart (1756-1791). En dépit de l'aura faussement mystérieuse qui entoure cette œuvre depuis la légende construite par Miloš Forman dans son film *Amadeus*, on sait aujourd'hui que Mozart n'a pas écrit toute la partition de son requiem. Reste que l'esprit qui l'habite (et qui a certainement influencé Franz Xaver Süssmayr, le finisseur) projette l'auditeur dans l'angoisse d'un Mozart superstitieux, craignant la mort en la bravant, tel Don Giovanni narguant le Commandeur.

Autre requiem célèbre et célébré, celui de Giuseppe Verdi (1813-1901). En 1836, quand il épouse Margherita Barezzi, la fille de son mécène, Verdi a 23 ans. Au printemps suivant, sa femme met au monde leur fille Virginia, puis un an après leur fils Icilio. Mais Virginia décède de tuberculose en août 1838 et Icilio de pneumonie en octobre 1839. Huit mois plus tard, Margherita trépassa à son tour d'une encéphalite. Après de tels drames, la foi de quiconque ne pourrait être qu'ébranlée et celle du compositeur de *Sant'Agata* ne fera pas exception. Pourtant, avec son *Requiem* de 1874, Verdi composera une musique d'une hauteur spirituelle d'exception. L'homme d'opéra qu'il est illustre « son » jugement dernier dans l'impressionnant et monumental *Dies iræ*, ponctué de fracassants coups de timbales et culminant ensuite dans la théâtralité du *Tuba mirum*, avec sa sonnerie de trompettes (qu'on dissémine parfois hors de l'orchestre pour accentuer l'impression d'espaces célestes).

De Berlioz à Barbara

Malgré leur indéniable valeur spirituelle, les églises n'offrent de nos jours qu'en de très rares occasions l'audition de requiem (comme lors de la commémoration du 200^e anniversaire de la mort de Mozart, à la cathédrale St-Étienne à Vienne, en 1991). L'imposant appareil de l'orchestre, des solistes et du chœur a repoussé ces œuvres vers les salles de concert. En outre, la popularisation des musiques enregistrées a remplacé l'usage traditionnel de la musique classique lors des cérémonies d'adieu aux défunts. Elton John a pris la place de Mozart, Jacques Brel celle de Verdi et Barbara celle de Berlioz. Le disque compact a remplacé l'organiste, qui lui-même avait déjà remplacé le chœur, qui lui-même avait remplacé l'orchestre. L'économie est entrée à l'Église. ■

Rites et deuils

Une sombre traversée

Patrick Bittar, Paris
réalisateur de films

CINÉMA

Se plonger dans une quinzaine de films, sortis entre 1959 et 2015 et traitant du deuil, se révèle être une expérience assez déprimante. Au-delà du thème, c'est la manière de l'aborder qui peut à la longue affecter le spectateur. Exit les rites funéraires traditionnels, place à des pratiques plus païennes, relevant souvent du piétinement obsessionnel ou de l'errance mortifère.

Le deuil dans le cinéma fait souvent suite à la mort soudaine, voire brutale, d'un proche. Dans *Soudain, l'été dernier* de Joseph L. Mankiewicz (1959), lors de ses dernières vacances crapuleuses, le fils de Violette a été mis en pièces et dévoré vivant par une bande de jeunes mendiants. Dans *La chambre verte* (1978) de François Truffaut, Julien est hanté par le souvenir de sa femme, morte quelques mois après leur mariage. Dans *Des gens comme les autres*, de Robert Redford (1980), Conrad a assisté, seul et impuissant, à la mort de son frère aîné lors d'un accident de bateau. Dans *L'Arbre* de Julie Bertucelli (2010), Dawn se retrouve soudain seule

avec ses quatre enfants quand le pick-up de son mari, terrassé par un infarctus, vient heurter le majestueux figuier qui jouxte leur maison. Autre arbre, autre accident de voiture dans *Trois couleurs : bleu* de Krzysztof Kieślowski (1993), mais cette fois Julie est la seule survivante : elle perd son mari et leur fille de 5 ans.

La perte d'un enfant, le pire des deuils, est aussi le point de départ d'*Antichrist* (2009) où Lars von Trier pimente sa scène primitive en choisissant un bébé, enfant unique, tombé d'une fenêtre pendant que ses parents font l'amour. Joseph Losey est plus sobre dans *Cérémonie secrète* (1969) : il a coupé la scène où Leonora fait l'amour sur la plage alors que sa fille de dix ans se noie. Dans *The Way*, d'Emilio Estevez (2013), c'est le fils unique de Tom qui a été foudroyé alors qu'il entamait le pèlerinage de Compostelle. Saul, un prisonnier juif d'Auschwitz, croit reconnaître, parmi les corps voués au four crématoire, celui de son fils (*Le fils de Saul*, de Łászló Nemes, 2015).

Le psy plutôt que le prêtre

La plupart des films marquent très vite un rejet du christianisme et des rites mortuaires traditionnels. La première séquence de *Cérémonie secrète* montre Leonora recouvrant une statue de la sainte Vierge avec sa perruque blonde et déposant l'argent de sa passe à côté d'une photo de sa fille en première communiant. Puis la prostituée se rend dans une église, y allume un cierge, longe une cérémonie de baptême, et sort se recueillir devant la tombe de sa fille. Mais elle est suivie par la jeune Cenci, qui va bientôt l'aspirer dans ses rituels détraqués.

Les trois copains de *Husbands* (John Cassavetes, 1970), pour leur part, repartent en taxi après la séquence initiale des funérailles de leur ami, en pestant contre le sermon du prêtre. Au début de *La Chambre verte*, Julien, rédacteur



« Soudain l'été dernier », de Joseph L. Mankiewicz

nécrologique d'un journal de province, se rend aux obsèques d'une jeune femme. Quand on referme le cercueil, le veuf pique une crise de nerfs et le prêtre tente de le calmer. Julien le tance : « Son mari n'a que faire de vos paroles de résignation (...) Tout ce qu'on attend de vous, c'est que vous disiez : « Lève-toi et marche ! » et que les morts se lèvent et qu'ils marchent ! (...) Vous n'avez rien à faire ici. Sortez ! Sortez ! »

Dans *L'arbre*, adapté du roman *Our father who art in the tree*, plus de référence au christianisme : c'est parce qu'elle trouve la tombe de son père « moche » (Dawn est trop dépressive pour l'entretenir) que la petite Simone va entrer en relation avec son père réincarné dans l'immense figuier. Et toute l'histoire du film d'Alekseï Fedortchenko *Le dernier voyage de Tanya* (2010) repose sur la reviviscence de rites païens préchrétiens.

Désormais, c'est généralement le psy qui tient lieu de guide et de thérapeute des âmes endeuillées. À la fin de *Soudain, l'été dernier*, le Dr Cukrowicz fait sortir les sœurs infirmières pour rester seul avec Catherine, la cousine du mort. Il lui injecte un sérum de vérité et l'hypnotise malgré elle. Puis c'est la séquence finale de psychanalyse sauvage où Catherine affronte son passé (et sa tante perverse). Quand les souvenirs refoulés finissent de resurgir, le Dr Cukrowicz ordonne à Catherine : « Lève-toi ! » Et la

belle de se jeter dans les bras de son sauveur : « Serre-moi. J'ai été si seule. » Cinquante ans plus tard, dans le couple d'*Antichrist* qui a perdu son bébé, le père, un psy comportementaliste hypnotiseur, se positionne en thérapeute (tendance gothique) de sa compagne. Dans *Des Gens comme les Autres*, le processus de « guérison systémique » de la famille commence quand Conrad se décide à consulter un psychiatre et se termine - avec le film - quand la mère, la seule qui n'a pas accepté de parler au médecin confesseur, quitte le foyer familial.

Quand le deuil vire à l'errance

Si le choc de la mort entraîne un repli sur soi, toutes les histoires soulignent néanmoins l'impossibilité d'être seul. L'action est donc souvent resserrée sur deux ou trois personnes. Cet isolement est marqué par l'importance d'un lieu intime, à part, où se déroule un processus de deuil « alternatif » et personnalisé.

La chambre verte, obscure et glauque, est entièrement vouée au culte que Julien rend à son épouse défunte. Cenci, qui voit en Leonora sa mère dont elle nie la mort, emmène la prostituée dans la luxueuse demeure où elle vit seule. C'est dans ce lieu baroque, encombré de bibelots, que les deux femmes élucubrent une *Cérémonie secrète*, un jeu pervers de compensation délirante, où chacune voit la disparue en l'autre. D'autres films situent l'essentiel du rite dans un jardin, aussi chargé et inquiétant que les demeures précitées. Dans *Soudain l'été dernier*, c'est dans le jardin exotique de la demeure de Violet que le Dr Cukrowicz met en scène la catharsis finale en poussant Catherine à se remémorer la mort atroce de son cousin. Quant à la petite Simone de *L'arbre*, elle s'aménage un lieu de culte avenant dans les branches du figuier où elle communique avec son père.

Rites et deuils

Une sombre traversée

Les rites funéraires ou les pratiques superstitieuses échafaudés par les personnages relèvent souvent du piétinement obsessionnel ou de l'errance mortifère. Julien refuse la mort, tout en vouant un culte aux morts en les faisant vivre à travers lui. Le jour où sa chambre verte prend feu, il décide de retaper une chapelle abandonnée et d'en faire un mausolée consacré à tous les morts qu'il a connus. Le *Sonderkommando* Saul cherche désespérément un rabbin qui puisse prononcer le *kaddish* - la prière des deuillés - pour donner à son fils un enterrement conforme au rite juif. Mais

« L'arbre », de Julie Bertucelli



son aspiration vitale au sacré est pervertie en une quête individualiste, obsessive et insensée. À la fin de *Cérémonie secrète*, dans un rituel unique, Cenci dispose en damier, à côté d'un verre de lait, les pilules qui vont la tuer.

Le dernier voyage de Tanya présente des scènes de rituels de passage païens. Miron déshabille son épouse morte, nettoie son corps, lui brosse les cheveux. « On a préparé Tanya comme une mariée. C'est comme ça qu'on fait chez nous, le matin précédant le mariage. » À la fin, les deux hommes dressent un bûcher au bord d'une rivière, brûlent le cadavre, et Miron verse les cendres et son alliance dans l'eau. « Pour un Mérien, la mort par l'eau signifie l'immortalité. »

Comme son titre l'indique, ce film est la chronique d'un voyage. Le fait de se mettre en marche semble être une condition nécessaire pour traverser son deuil. Ainsi, à la fin de *La chambre verte*, le patron de Julien, qui a toujours porté un regard bienveillant sur ce personnage froid, autiste et obsessionnel, lui dit : « Bougez, agissez. » Dans le tout dernier plan de *Soudain l'été dernier*, après le suicide de Cenci et le meurtre de son beau-père par Leonora, celle-ci, couchée dans l'obscurité, se remémore cette petite histoire tonifiante : « Deux souris étaient tombées dans un pot de lait. L'une appela au secours et se noya. L'autre ne cessa de barboter et au matin, elle se trouva au sommet d'une motte de beurre. » Dans *The Way*, Tom traverse l'Atlantique pour identifier le corps de son fils unique dont il s'était éloigné ; une fois dans les Pyrénées, il décide d'accomplir le pèlerinage qui avait été interrompu par le coup de foudre fatal, en portant le sac à dos de son fils... et ses cendres.



« The Way »
d'Emilio Estevez

Le passage oublié à la lumière

Mais l'ébranlement ne constitue pas une condition suffisante pour un retour à la Vie. Ainsi Beth, la mère endeuillée dans *Des gens comme les autres*, se rend aux soirées mondaines, planifie des voyages avec son mari, mais scotomise la douleur de son fils. Elle finira par quitter le foyer. Après l'enterrement de leur ami, les trois copains de *Husbands* décident de ne pas réintégrer le cours de leur vie (famille, travail...). Ils cherchent une sorte d'état existentiel dans une succession d'instant : ils courent dans la rue, jouent au basket, sautent dans une piscine, font une virée à Londres. « On est sur terre pour ressentir quoi ? C'est un besoin et un sentiment d'angoisse. - De culpabilité. Laisse le mort à la mort. - On doit être libres, des individus libres. » La petite liberté individuelle, c'est aussi ce leurre que poursuit Julie dans *Trois couleurs : bleu* en faisant table rase du passé et en se défaisant de toute attache. Elle en devient froide et fermée aux autres... jusqu'à ce qu'elle soit rattrapée par la vie.

Tout se passe comme si les personnages pouvaient rester coincés dans ce paysage mortifère décrit par une vision de la mystique Maria Valtorta², où Jésus resta quarante jours pour se préparer à sa mission : « Une eau stagnante, som-

bre, morte. Un lac d'une tristesse infinie [qui] semble refléter dans ses eaux immobiles le vert sombre des plantes épineuses et des herbes rigides... » Plus tard, la Lumière du monde gravit une montagne et dit : « En marche, les endeuillés ! Oui, ils seront réconfortés ! »³ Et un jour, « voyant une foule autour de lui, il donna l'ordre de passer à l'autre rive ». Un de ses disciples lui dit : « Seigneur, permettez-moi d'aller d'abord ensevelir mon père. » Mais Jésus lui dit : « Suis-moi, et laisse les morts ensevelir leurs morts. »⁴ ■

¹ Le peuple mérien est un groupe ethnique de langue finno-ougrienne établi aux confins de la Volga, qui a quasiment disparu, assimilé par les Russes. (n.d.l.r.)

² Maria Valtorta, *L'Évangile tel qu'il m'a été révélé*, t. 2, Isola del Liri, Centro Editoriale Valtortiano 1979, 655 p.

³ Matthieu, 5,5, traduction d'André Chouraqui.

⁴ Matthieu, 8,20-22.



CULTURE



Photographie

Kurdistan irakien Le combat des Yézidis

Giacomo Sini, Pise (IT)
photographe indépendant, diplômé en Sciences sociales de
l'Université de Pise.

La population yézidie vit historiquement au nord de l'Irak, sur des terres ravagées par des conflits millénaires, en dernier lieu par la fureur de l'État islamique (EI). Les Yézidis, ce groupe religieux comptant près d'un demi-million d'adhérents originaires de la province irakienne de Ninive, parlent la même langue que les Kurdes de Turquie et de Syrie, et leur culture est en majeure partie semblable. C'est en raison de leur appartenance à une religion gnostique préislamique qu'ils ont été, avec les chrétiens et les musulmans chiites, la cible principale du nettoyage ethnique perpétré ces dernières années par l'EI dans la région.

En août 2014, durant la guerre d'Irak, la ville de Sinjar est tombée entre les mains des djihadistes de l'EI qui ont massacré des centaines d'hommes et enlevé et vendu comme esclaves des centaines de femmes. Les Yézidis rescapés ont fui vers les montagnes avec l'aide des forces kurdes du PKK et des milices révolutionnaires YPG. Aujourd'hui encore, plus de 35 000 personnes vivent au cœur de la montagne dans

des tentes ou des maisons de fortune, au sein d'une société autogérée, organisée dans les conseils locaux.

Lalish en fête

Le principal lieu de culte des Yézidis est le temple de Lalesh, ou Lalish, un lieu saint situé dans la province de Ninive, plus exactement dans le district d'Al-Shikhan sous contrôle du Gouvernement régional du Kurdistan irakien. Chaque année, en avril, les Yézidis y célèbrent le début de la nouvelle année. Le contraste avec les zones de conflits est saisissant. Les sourires et l'explosion de couleurs chatoyantes y sont omniprésents. Le silence surréaliste des rues de Sinjar est remplacé par les cris et la jubilation de milliers de personnes rassemblées. Les *lumens* traditionnels alimentés par de l'huile d'olive surgissent de toutes parts, représentant la chaleur, l'énergie et la pureté de la culture yézidie. Une culture qui demeure bien vivante, malgré tous les massacres. ■

Combats à Sinjar, pp. 64-65

1. Un combattant des Unités de résistance du Sinjar (YB) sur la ligne de front.
2. Position d'observation d'un village toujours occupé par les forces de l'EI.
3. Jeunes miliciennes du Ezidis Women Units (YJE), un mouvement allié du PKK.
4. Poste d'observation des Unités de résistance du Sinjar.
5. Un jeune combattant yézidi s'accorde une pause devant sa position d'observation.
6. Vue du centre de la ville dévastée.

Le lieu saint de Lalish, pp. 66-67

1. Des jeunes filles, en habits traditionnels, portent fièrement leur lampe à huile.
2. Deux hommes tiennent dans leurs mains un feu sacré.
3. Une figure religieuse s'affaire à l'entrée du tombeau de sheikh Adi Ibn Musafir (1073-1162), personnalité centrale du yézidisme.
4. Un jeune homme perpétue des gestes ancestraux dans l'un des temples les plus importants de la culture yézidie.

Giacomo Sini a passé les huit dernières années à voyager en marge de ses études, photographiant les réalités sociales et politiques des pays qu'il traversait. En Irak, il a rencontré les Yézidis, qui luttent pour défendre les territoires dans lesquels ils sont établis et pour faire vivre leurs traditions. Reportage et portfolio, à découvrir plus en profondeur sur www.choisir.ch.









Expositions

Picasso XXL

Geneviève Nevejan, Paris
historienne d'art et journaliste

CULTURE

L'art ne fait pas exception à la mondialisation, c'est du moins ce que confirment les quelque soixante institutions qui célèbreront jusqu'en 2019 le déjà très célèbre Picasso. La déferlante d'expositions lancée par Laurent Le Bon, président du musée Picasso à Paris, sera toutefois circonscrite à la Méditerranée, cette source d'inspiration féconde à laquelle l'artiste lui-même s'est tant abreuvé.

La France et l'Espagne sont au cœur du projet. En France, ces manifestations occuperont, surtout à partir de l'été 2018, une quarantaine de sites, pour la plupart dans le grand sud entre Antibes, Arles, Avignon, Céret, Nice et Cannes que Picasso connaissait pour y avoir longtemps vécu ou simplement séjourné. Le peintre a inlassablement réinterprété ses paysages ensoleillés, ses plages encadrées de bleu et ses arènes vouées à la tauro-machie qui ranimaient son inaltérable hispanisme. Il y trouva un terreau fertile et de nouvelles cultures qui relanceront continûment sa créativité. Lui ont aussi été révélés de nouveaux modes d'expression, comme la technique de la céra-

mique à Vallauris, où pas moins de trois expositions lui seront consacrées. L'artiste prolifique y avait produit, il est vrai, des milliers d'objets, des assiettes, des vases, qu'il peignait, gravait et décorait de toute une faune d'animaux fantastiques.

La part de l'intime

Ces manifestations démontrent, s'il en est besoin, la prégnance des lieux. C'est à ce registre autant qu'à celui de l'intime que renvoie le musée Hyacinthe Rigaud à Perpignan. Avant de devenir un musée, l'hôtel particulier avait été la demeure de Paule et Jacques de Lazerme, qui en avaient fait un véritable cercle artistique et littéraire. Ils invitèrent souvent leur ami Picasso, de 1954 à 1956. Chagall, Jean Cocteau et l'écrivain Michel Leiris précédaient les multiples séjours du peintre avec Maya, Paulo le fils d'Olga, mais aussi Claude et Paloma, les enfants de Françoise Gilot. Picasso y aménagea son atelier où il immortalisa la comtesse de Lazerme « en Catalane ». La région le renvoyait à sa si proche Catalogne natale, à laquelle il assimilait la maîtresse de maison. Il lui offrit, en remerciement de son hospitalité, un collier de grenats confectionné localement, qu'il fit orner d'une tête de taureau, mêlant ainsi, selon un mode opératoire qui lui était habituel, les coutumes et un peu de lui-même.

À la Fundació Palau à Caldes d'Estrac et à la Fundación Picasso de Malaga, l'artiste est associé au centenaire de Josep Palau i Fabre (1917-2008). L'auteur de *Picasso vivant (1881-1907)* ne fut pas qu'un historien d'art spécialiste de la période cubiste; ses photographies saisissent également Picasso dans ses nombreux ateliers, à Céret, Sorgues ou Avignon. Cet album photo de l'amitié entre le peintre et le poète égrène, à la faveur de documents souvent inédits, des lieux fréquentés par Picasso, tels Madrid, La Corogne, mais aussi l'Angleterre, l'Italie ou la Hollande. L'exposition reconstitue les liens indéfectibles entre

les deux hommes, jusqu'à la mort du peintre dont l'enterrement fut de la même manière consigné. On redécouvre enfin l'émouvante *Vue du port de Malaga*, considérée comme la première peinture connue de Picasso quand, âgé de sept ans, il signait encore *P. Ruiz*. Il copia alors une toile réalisée un an plus tôt par son père José Ruiz Blasco. Issu de la petite noblesse, ce dernier avait été peintre, conservateur d'un musée local et le premier professeur de dessin de son fils qu'il n'eut de cesse d'encourager dans son art.

Pablo Picasso
Autoportrait, 1906
 © RMN-Grand Palais
 (Musée national
 Picasso-Paris) /
 Mathieu Rabeau /
 Succession Picasso

Réenchanter le quotidien

À Perpignan, comme dans les expositions en Espagne, affleurent les sources de cet art abondamment puisé dans l'existence même de l'artiste. Le Musée catalan du jouet à Figueres s'est intéressé pour sa part à ce Picasso intime, bricoleur du réel, et vient de l'évoquer de manière singulière en exposant ses jouets si rarement montrés. Il en avait confectionné pour ses propres enfants, tels des papiers découpés ou des poupées sculptées pour Paloma. En visionnaire, il était capable de voir la robe plissée d'une poupée dans les rainures d'une brique de construction, ou une tête de guenon (*La guenon et son petit*, 1951) en accolant deux petites voitures de son fils Paul; et ceci pour ne rien dire de la fameuse *Tête de taureau* née de l'assemblage d'une selle et d'un guidon de vélo. Il était capable de créer à partir de rien. « Je n'aime, avouait-il, que les objets sans valeur, de rebut, et si ce qui ne coûte rien coûtait cher, je me serais ruiné depuis longtemps. »

La création naît d'un regard qui s'approprie les êtres et les choses... On a beaucoup glosé sur l'antinaturalisme de Picasso, alors que tout prouve son enracinement dans une réalité jamais niée, même s'il entretient avec elle un rapport dictatorial.

Un artiste qui se réinvente

Très attendu, *Pablo Picasso entre cubisme et néoclassicisme, 1915-1925*, aux Scuderie del Quirinale à Rome, développe son itinéraire sinueux entre tradition et révolution. Picasso est protéiforme, classique dans les portraits d'Olga, dissident quand il invente le cubisme, ou primitif lorsqu'il trempe ses pinceaux dans les eaux océaniques ou dans l'art qu'on disait « nègre ». Il se montre toujours le digne ou indigne héritier d'une culture qui englobe le monde, bien que son esthétique ait paradoxalement des accents de jamais vu.



Expositions

Picasso XXL

L'institution romaine prend pour point de départ l'automne 1915, et plus particulièrement *l'Arlequin*, tableau pour lequel avait posé son fils Paul. Le personnage de la *Commedia dell'Arte* anticipait déjà son intérêt pour l'Italie, qu'il redécouvre véritablement en 1917 à la faveur d'un voyage à Rome. Accompagné de Cocteau, l'Espagnol devait rejoindre Diaghilev, Igor Stravinsky et la troupe des Ballets russes, avec pour tâche de réaliser le rideau de scène de *Parade*.

L'épisode est essentiel. Côté vie privée, il s'éprend de la danseuse Olga Khokhlova, qui deviendra son épouse. Il visite Naples, Pompéi et enfin Florence où il est de nouveau confronté aux sources des grands maîtres. Le classicisme le renvoie perpétuellement à Ingres, dont s'inspirent son autoportrait de 1917-1919 et ses dessins de la Villa Médicis où Ingres avait été pensionnaire. Il applique la technique du pointillisme au *Retour du baptême* (intitulé aujourd'hui *La Famille heureuse*) de Louis Le Nain, première peinture, semble-t-il, de Picasso en référence directe avec un peintre du passé. Du peintre du XVII^e siècle, il acquiert même autour de 1919-1920 *La Halte du cavalier*. Il ne cessera dès lors d'interroger les grands maîtres, les Italiens dans *L'Italienne* de 1919, d'après *La Femme voilée* de Raphaël, mais aussi Corot, Zurbaran, Delacroix et Vélasquez.

Picasso cannibale ingérait l'histoire de l'art comme il avait pu absorber le réel. « C'est dans la nature, affirmait-il en pleine période cubiste, que les peintres ont toujours cherché la réalité, mais la recherche est dans la peinture. Ce n'est que par elle que la réalité nous apparaîtra alors évidente dans la nature. » Comme pour dresser un pont entre les siècles, *Parade* est exposée au Palais Barberini (et non pas aux Scuderie en raison de ses dimensions : le décor de scène mesure dix mètres sur seize). L'Italie le présente ainsi en regard du *Triomphe de la divine providence* du baroque Pierre de Cortone.

À l'épreuve des jeunes chypriotes

C'est à l'île de Chypre située au cœur de la Méditerranée qu'il reviendra de conclure en 2019 sur la fortune critique de Picasso. À Nicosie, le Mimac (musée archéologie de Chypre) n'exposera que le *Portrait de Dora Maar*, sacrifiant à la tendance tenace d'instaurer un dialogue entre des vestiges archéologiques - en l'occurrence, les statuettes néolithiques de ses collections - et les céramiques du Catalan. Une rencontre qui permettra de souligner l'érudition XXL de l'artiste qui, tel une éponge, engrangea les cultures, y compris celles d'un passé très lointain, pour donner naissance à un art qui ne renvoyait qu'à lui-même. L'institution chypriote se penchera par ailleurs sur sa réception auprès des jeunes générations invitées à s'en inspirer.

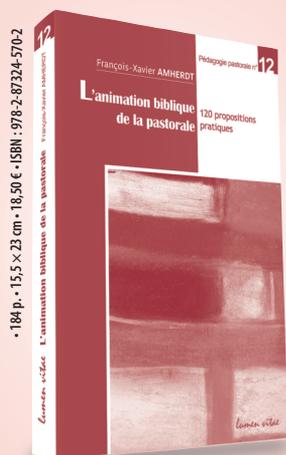
On ne sait si l'œuvre de Picasso renferme encore des mystères. Reste que beaucoup de visiteurs la découvriront pour la première fois « en vrai » grâce à ce florilège d'expositions qui trace l'arbre généalogique de celui qui fut un héritier des maîtres avant d'en devenir un. ■

<https://picasso-mediterranee.org>

Picasso à Perpignan, le cercle de l'intime 1953-1955, musée Hyacinthe Rigaud, Perpignan (F), jusqu'au 5 novembre 2017

Pablo Picasso, entre cubisme et classicisme : 1915-1925, jusqu'au 21 janvier 2018 au Scuderie del Quirinale (I), Rome
Palau regarde Picasso, à la Fondation Palau, centre d'art Caldes d'Estrac (E), du 25 octobre 2017 au 7 avril 2018

Paroles pour le monde



Résolument orienté vers la pratique, cet ouvrage offre 120 suggestions concrètes afin de montrer comment faire de l'Église « la maison de la Parole de Dieu pour le monde » et inscrire les Écritures au cœur de la nouvelle évangélisation. Prêtre du diocèse de Sion et professeur à la Faculté de théologie de l'Université de Fribourg, François-Xavier Amherdt est aussi président de l'Association biblique catholique de Suisse romande (ABC).

Pierre Emonet retrace ici avec brio la vie et la spiritualité de Pierre Favre (1506-1546), le premier compagnon d'Ignace de Loyola à Paris. Resté dans l'ombre jusqu'à ce que le pape François le canonise en 2013, Pierre Favre fut tout à la fois accompagnateur des Exercices spirituels, confesseur des rois et des princes, conseiller des noces et des légats pontificaux. Dialoguant avec les luthériens, l'humble Savoyard a été actif sur tous les fronts où se joue l'avenir religieux et politique en Europe.



Alors que l'humanisme voyait en l'homme l'expression d'une certaine plénitude, le transhumanisme, tout au contraire, se mobilise contre les limites de notre propre nature. Ce courant, né au début du XXI^e siècle, se propose en effet de permettre à l'être humain de reculer ses propres limites jusqu'à devenir transhumain — voire même posthumain... Mais quels droits l'homme s'arroge-t-il ainsi sur sa descendance et sur son propre corps ? Quelle est, finalement, cette sorte de nouvelle religion sans Dieu ?



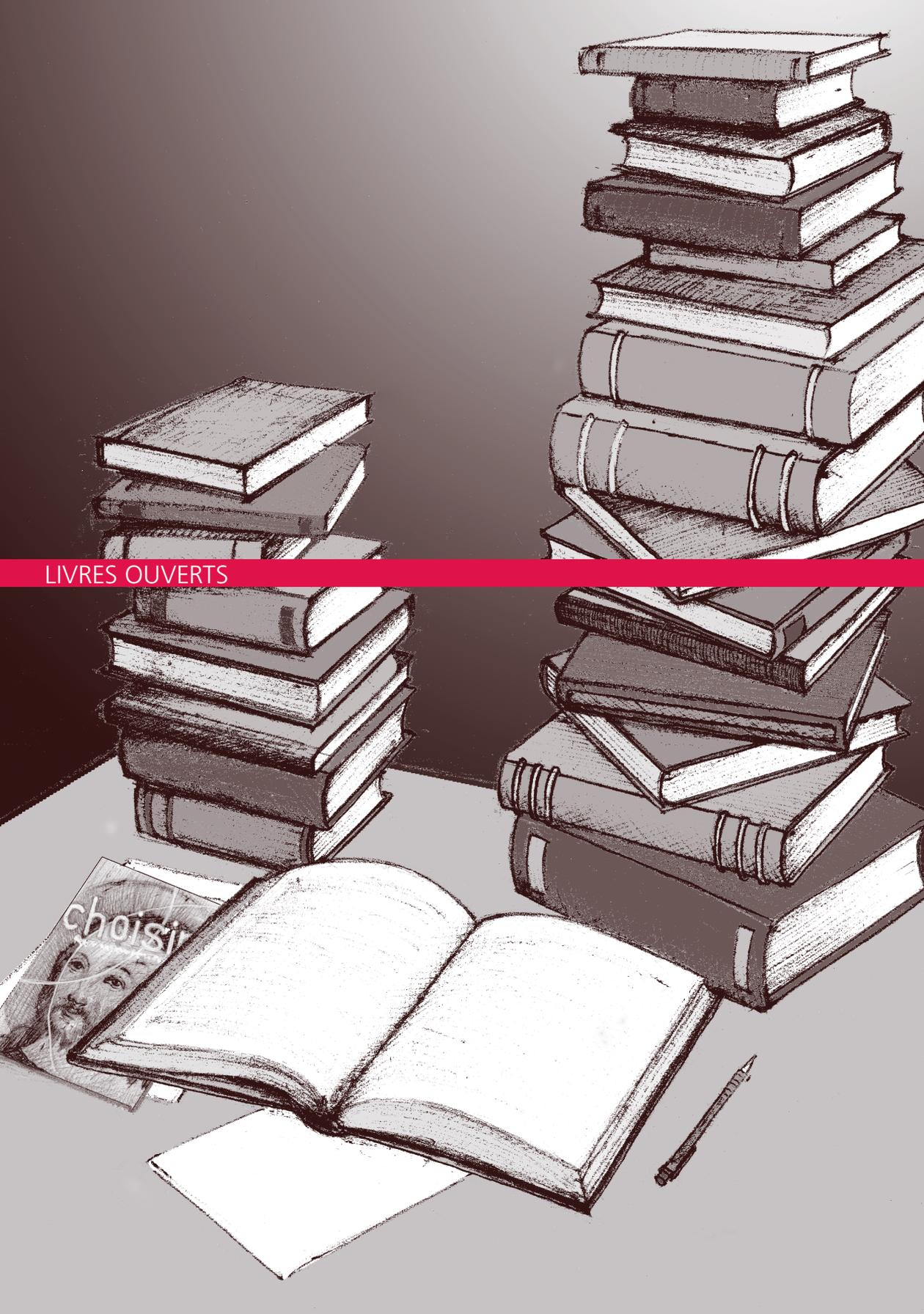
www.editionsjesuites.com



editionsjesuites



@EdJesuites



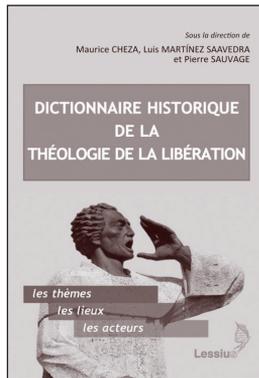
LIVRES OUVERTS

Livres ouverts

des plus pauvres et avec leur participation, la TdL s'est entretemps largement diversifiée.

Une bonne centaine de spécialistes, de vingt-huit nationalités, ont collaboré à l'élaboration de ce *Dictionnaire* qui comporte près de trois cents entrées ouvrant sur les thèmes phares, les pays et les personnes qui ont théorisé la TdL ou qui s'en sont inspirés et l'ont mise en pratique. Pour les auteurs, la TdL est une des rares théologies qui a toujours voulu agir sur l'histoire des peuples. On découvre au fil des pages qu'elle aborde depuis des décennies des problématiques longtemps laissées dans l'ombre : l'émancipation de la femme, celle des populations noires et indigènes, ou bien encore la question de la sauvegarde de la Création, à savoir l'écologie.

THÉOLOGIE



Sous la direction de
Maurice Cheza, Luis Martínez Saavedra et Pierre Sauvage
Dictionnaire historique de la théologie de la libération
 Namur, Lessius 2017, 656 p.

La théologie de la libération (TdL) semblait s'être depuis longtemps étiolée, mais cet ouvrage la remet sous les projecteurs et montre que son évolution est toujours en cours. Développée à ses débuts, dans les années 1970, par le prêtre et théologien péruvien Gustavo Gutiérrez, à qui l'on attribue la paternité de cette approche élaborée au contact

Avec le Père Gustavo Gutiérrez, reçu dans l'Ordre dominicain en 2004, le franciscain brésilien Leonardo Boff est considéré comme l'un des représentants les plus marquants de la théologie de la libération latino-américaine. Mais l'ouvrage permet de découvrir de nombreux autres protagonistes, moins connus sous nos latitudes, issus de contextes socio-culturels diversifiés. Le lecteur sera peut-être surpris de trouver des entrées sur l'Amérique du Nord (Canada et États-Unis) et l'Europe (Belgique, Espagne, France, Suisse). En fait, ces pays ont formé en Amérique latine un grand nombre de théologiens et d'acteurs pastoraux proches de la TdL. Beaucoup de formateurs du Nord se sont rendus dans les pays du Sud, surtout en Amérique latine ; certains y sont restés, notamment en tant que prêtres *Fidei Donum*. Ceux qui sont rentrés chez eux se sont inspirés de ce qu'ils avaient découvert, tentant de former en Europe ou en Amérique du Nord des communautés ecclésiales de base (CEB) ou des groupes du même style.

Livres ouverts

La présence du pape François sur le siège de Pierre a fait souffler un vent nouveau dans l'Église. Le pontife argentin s'est voulu d'emblée pasteur parmi les pasteurs « pénétrés de l'odeur de leurs brebis ». Il a incité les prêtres, dès sa première messe chrismale, à se mettre au service des pauvres et des opprimés. Depuis un certain temps du reste, la TdL ne suscite plus la même défiance romaine, et la nouvelle génération de théologiens défriche de nouveaux champs de réflexion et d'action.

Il est loin le temps de l'instruction *Sur quelques aspects de la théologie de la libération*, rédigée en 1984 par le cardinal Joseph Ratzinger, alors préfet de la Congrégation pour la doctrine de la foi ! Le futur pape Benoît XVI dénonçait « des courants de pensée qui, sous le nom de « théologie de la libération », proposent du contenu de la foi et de l'existence chrétienne une interprétation novatrice qui s'écarte gravement de la foi de l'Église, bien plus, qui en constitue la négation pratique ». Des propos qui furent très bien accueillis et surtout utilisés par les puissants tenants du *statu quo*, tant dans les pays du Nord que dans ceux du Sud. Pour le Vatican, il s'agissait de mettre en garde contre les déviations dues à l'introduction dans la lecture de la réalité sociale d'éléments du marxisme. Il critiquait aussi des lectures « rationalisantes » de la Bible tendant à réduire l'histoire du Christ à celle d'un libérateur social et politique.

Le même cardinal Ratzinger allait, en 1986, publier une nouvelle instruction *Sur la liberté chrétienne et la libération*, qui, bien que n'annulant pas la première, la complétait et la nuancait. Rome y relisait la TdL de manière positive, en y introduisant la dimension spirituelle d'une théologie de la liberté. L'intervention de certaines figures de proue de l'épiscopat brésilien d'alors, soutenant les protagonistes les plus en vue de la TdL, n'était pas restée sans effet... La même année, Jean Paul II dira, dans une lettre adressée à l'épiscopat brésilien, que « la théologie de la libération est non seulement opportune, mais utile et nécessaire ».

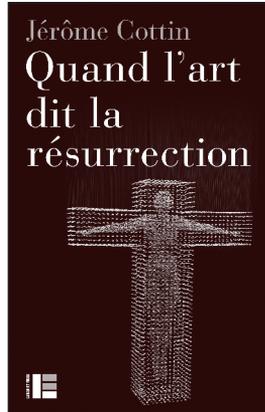
Cet ouvrage est destiné à ceux qui sont passionnés par la théologie, à ceux qui s'intéressent à l'histoire des idées et à celle des femmes et des hommes engagés dans la transformation d'une société foncièrement injuste, parfois au péril de leur vie. Le grand public dispose ici d'un instrument pratique pour accéder aux éléments essentiels de la TdL, qui s'est beaucoup diversifiée et affinée dans un contexte en perpétuel changement. L'ouvrage met en avant ces générations montantes qui travaillent à de nouvelles problématiques et qui bénéficieraient désormais d'une certaine reconnaissance de la part du Vatican.

Jacques Berset

Jérôme Cottin

Quand l'art dit la résurrection

Genève, Labor et Fides 2017, 196 p.



Le professeur Cottin propose d'explorer le thème de la résurrection du Christ à travers huit œuvres d'art occidentales. L'instant du passage de la mort à la vie de Jésus a donné lieu à une grande profusion de représentations artistiques alors qu'il n'est pas raconté dans l'Évangile. Les récits bibliques des apparitions post pascales ont voulu exprimer une conviction de foi: le Christ est réellement ressuscité. Il est une personne vivante, qui agit et continue d'agir pour le monde et pour nous. Personne n'a été témoin du moment de la résurrection du Christ; du coup, les récits du Nouveau Testament concernant les apparitions du Christ ressuscité font une large part au visuel, en insistant sur la corporéité retrouvée du Christ.

Le langage de l'art est particulièrement adapté à penser théologiquement ce thème: représentation du Christ vivant en son corps glorieux, récits de rencontre avec le Ressuscité ou autres métaphores de résurrection. L'auteur situe d'abord chacun des tableaux - reproduits en couleur - dans son contexte historique et recherche la problématique du peintre. Arrive le moment où, en la contemplant, on se demande en quoi cette œuvre nous aide à penser la résurrection du Christ et comment les textes bibliques de la résurrection peu-

vent nous aider à approfondir la compréhension de cette production artistique. Ainsi la résurrection du Christ, qui est dépeinte par Grünewald en un célèbre et attrayant tableau, nous montre le visage du Christ resplendissant comme le soleil, affirmant par là, avec force, que la vie triomphe de la mort.

On pensait que les réformateurs ne priaient pas les images; et non, Luther, contrairement à Calvin, admirait beaucoup l'œuvre de son ami Cranach. Pour le Réformateur, « l'image parle au sens et fait jaillir nos images intérieures... Les choses spirituelles, on ne peut pas les comprendre si on ne les saisit pas en image. » Lucas Cranach l'Ancien illustre la théologie de Luther, centrée sur la Croix, en représentant dans un même tableau le Christ sur la croix et le Christ ressuscité: le Christ vaincu par la mort et le Christ vainqueur de la mort qu'il écrase, en même temps que le Diable, avec ses pieds de ressuscité.

Tous ceux qui s'intéressent à l'art - et nous sommes nombreux! - se délecteront à la lecture de cet ouvrage qui présente tant de connaissances sur des artistes connus comme Rembrandt, Van Gogh et d'autres.

Monique Desthieux

Livres ouverts

RELIGIONS

Christophe Chalamet

Une voie infiniment supérieure

Essai sur la foi, l'espérance et l'amour
Genève, Labor et Fides 2016, 254 p.



Dans son essai l'auteur, professeur à la Faculté de théologie de Genève, cherche le sens que peuvent avoir aujourd'hui ces trois vertus que sont la foi, l'espérance et l'amour, en tant qu'actes humains répondant à un autre acte qui les fonde : la puissance de l'Esprit. La foi, comme confiance, découle de la fidélité de Dieu à lui-même et au monde. L'espérance s'oriente vers l'horizon de la justice, c'est-à-dire de notre juste relation avec Dieu, avec nous-mêmes, le monde et le prochain. L'amour, enfin, a la primauté sur la foi et l'espérance en ce sens qu'il ne cesse jamais. Il caractérise jusqu'au tréfonds l'acte et l'être de Dieu.

Quand il en vient à l'espérance et à la dimension eschatologique de l'Évangile

- ce qui vient oriente notre manière d'être et d'agir dans notre présent -, l'auteur examine la voie chrétienne et les autres voies religieuses. Quelle place accorder à l'une et aux autres ? Une question cruciale. Si l'événement historique Jésus Christ est décisif, les chrétiens ne sont pas seuls à connaître Dieu. Toute la vérité ne se concentre pas dans le christianisme. Quel est le rapport entre la foi chrétienne et les autres croyances et chemins de foi de notre monde ?

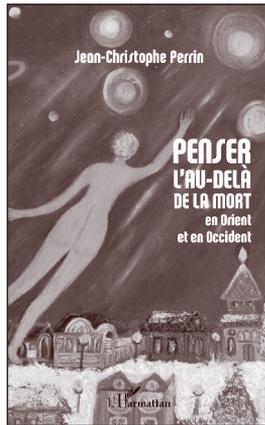
Nous sommes alors en face de plusieurs positions. Pour l'inclusivisme, tout homme a une foi chrétienne implicite : Jésus Christ est l'unique Seigneur et sauveur, mais les diverses traditions religieuses contiennent des éléments de vérité ; la confession de la foi chrétienne n'est donc pas le seul moyen de parvenir au salut. Les exclusivistes, de leur côté, ne veulent pas de *chrétiens anonymes*, comme l'avait proposé Karl Rahner. Et les pluralistes, pour leur part, estiment que les diverses traditions religieuses convergent vers la vérité, qui est Une, et que l'accès privilégié de la foi chrétienne est insupportable ; il faudrait renoncer à ce privilège. La contradiction interne du pluralisme, c'est qu'il exclut ce qui le contredit et demande à chaque tradition de renoncer à des aspects centraux de son essence.

Les trois approches – inclusivisme, exclusivisme et pluralisme – sont inadéquates pour Chalamet. L'auteur reprend la formule du théologien jésuite Joseph Moingt : l'accord entre les religions est une symphonie différée. Et il ajoute : « L'Esprit de Dieu sauve, non le christianisme ou la foi. Il est toutefois difficile de reconnaître l'action de Dieu dans une tradition où la divinité écrase l'humain. Nous pouvons dire de Dieu ce qu'il n'est pas, mais il faut laisser ouverte la possibilité que l'ultime soit la visée des grandes religions. » La voie infiniment supérieure reprend le verset de 1Co 12,31, qui annonce l'amour et sa primauté.

Le sujet de cet ouvrage a fait l'objet de deux séminaires à la Faculté de théologie. Ce livre est remarquable et extrêmement documenté, discutant les auteurs contemporains catholiques et protestants aussi bien qu'Augustin, Thomas d'Aquin et Luther. Il est accompagné de plusieurs index.

Jean-Daniel Farine

Jean-Christophe Perrin
Penser l'au-delà de la mort
en Orient et en Occident
 Paris, Harmattan 2016, 258 p.



« Devant l'énigme de la mort, deux tentations sont possibles : être obsédé par la mort comme l'étaient les Égyptiens, ou la refouler comme le font les Modernes. Mais ni l'une ni l'autre de ces solutions ne pourront nous aider à apprécier la vie. » Jean-Christophe Perrin, enseignant pendant quinze ans de philosophie morale et d'histoire des religions au Canada, aujourd'hui pasteur de l'Église protestante unie, nous invite à relire le *Livre des morts* égyptien et le *Livre des morts* tibétain. À eux deux ces livres résument les croyances dans l'au-delà des cinq grandes religions du monde.

« Un point commun de toutes ces religions est le lien entre une vie moralement bonne et le sort dans l'au-delà. » La mort n'est pas la fin de tout, mais un

passage vers une autre forme de vie. « Philosophe ne consiste pas à « vivre pour la mort » comme le voulait Heidegger, mais de vivre pour la vie tout en sachant que l'on va obligatoirement mourir. »

Cette vaste fresque éclaire la variété des croyances pour assumer sa vie pleinement. Les convictions sur l'au-delà sont la saveur, la couleur de notre propre vie... mais ne disent que des vérités relatives, propres à chaque religion. Il ne s'agit que de foi. Ceux qui sont passés au-delà ne reviennent jamais nous réconforter quant à nos interrogations !

Marie-Thérèse Bouchardy

PHILOSOPHIE

François Gachoud
Explorer l'intime,
au cœur de nos jardins secrets
 Gollion, La Source Vive 2016, 208 p.



L'auteur, professeur de philosophie, pour explorer l'intime au cœur de nos jardins secrets, imagine un dialogue : un professeur à la retraite reçoit un jour un téléphone d'une de ses anciennes élèves devenue archéologue et vivant en Grèce. Elle l'invite pour un séjour dans sa maison au Cap Sunion afin de pouvoir, pendant quelques semaines discuter avec lui. Ce livre relate leurs entretiens et quelques conversations téléphoniques ultérieures. Le titre expose clairement leur fil rouge : l'intériorité.

Livres ouverts

rité fait de chaque être une personne comparable à nulle autre, en un mot irremplaçable.

Avec délicatesse, le philosophe, qui selon lui est un élaborateur de concept, analyse la culpabilité d'un enfant abusé dont l'harmonie a été mutilée. Quelques jours plus tard, on s'approche de la notion d'âme, présente dans quasi toutes les cultures et civilisations, distincte du corps mais jamais séparée tant que nous sommes vivants, et qui serait le principe de la vie invisible, le souffle.

Lors d'un entretien, la conversation tourne autour de l'amour de soi, du respect d'autrui et de sa dignité. Une femme violée est volée dans sa dignité profonde, la violence dont elle a été victime porte atteinte à sa propre vie. Puis, c'est J. J. Rousseau, avec son intuition sur la question de la beauté et de l'amour, qui va occuper le centre de la scène: «L'homme est bon par nature, c'est la société qui le corrompt.» Par nature, Rousseau entend le sentiment intérieur: «La vie est l'Origine, il la nomme nature.» Selon Aristote, convoiter des choses qui sont bonnes à nos yeux mais qui causent du mal à autrui ne peut être considéré comme bien. Le philosophe Levinas souligne que la recherche du bonheur conduisant à la donation de soi (croyant ou non croyant) rejoint la parole du Christ: «Ce que vous faites au plus petit d'entre les miens, c'est à moi que vous le faites.» C'est, nous dit le philosophe, en apprenant à donner qu'on reçoit! Schopenhauer, qui voit l'univers comme absurde

et sans Dieu, tente de trouver des stratégies en quête d'un vouloir vivre afin de fuir ce monde qui ne produit que souffrance et ennui. Pour Nietzsche, qui le suivra, ce vouloir vivre c'est le concept de *Volonté de puissance*, le déploiement de potentialités, dans le seul but d'être plus intensément soi-même, jusqu'à l'ivresse, rejoignant là les mystiques mais sans Dieu.

Puis vient une grande question: Dieu peut-il être intime? Oui, nous répond saint Augustin dans ses *Confessions*. Où cherchons-nous des signes révélateurs de l'intime? Quelle place pour la pudeur dans cet espace intime? Livre intense. À lire lentement, très lentement mais quelle belle expérience!

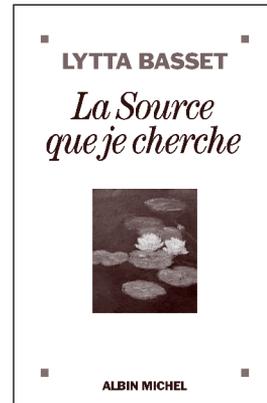
Marie-Luce Dayer

BIBLE

Lytta Basset

La Source que je cherche

Paris, Albin Michel 2017, 304 p.



« Pourquoi tenter de nommer cet Indicible que nous cherchons? [...] Pourquoi, après avoir trouvé Dieu, éprouvons-nous toujours le sentiment de ne pas l'avoir trouvé? » Au travers de sa propre expérience, Lytta Basset essaie de rejoindre le lecteur ou la lectrice dans sa quête spirituelle. Face à l'incapacité de dire « Dieu », elle nous incite à rester des chercheurs, à nous mettre

constamment en chemin, « en quête du Réel comme un dynamisme inépuisable ». En se débarrassant des vieux oripeaux de Dieu (dieu méchant, pervers, indifférent, impuissant...), en brisant les idoles, l'intuition d'une Source ouvre une expérience inattendue, une recherche qui met en joie, qui éclaire l'intelligence.

Pétrée de textes bibliques, Lytta Basset poursuit sa quête du Vivant, d'un « Dieu qui libère... mais dont nul ne peut voir le visage... un Dieu qui donne aux humains un poids de lumière ». La page est à écrire, chaque jour, « au cœur même du Vide ». « Les lecteurs et lectrices seront-ils rejoints - éventuellement nourris - par ce que j'ai tenté d'évoquer ? [...] La Source que je cherche, c'est à chaque fois la source d'une libération - par rapport au carcan dans lequel nos actes, paroles, pensées, croyances, sentiments se trouvaient formatés, donc asphyxiés. »

Oui, tout ce que Lytta Basset a mis d'elle-même dans cet essai rejoint les interrogations ou les démissions de celles et ceux qui ont pris le large des institutions, faute d'avoir pu y trouver une crédibilité de l'expression « Dieu », par peur de se remettre en question, par stagnation de l'intelligence, par paresse ou par peur du vide. Elle ouvre une brèche vers l'Altérité, le Tout-Autre, la Source, le Lieu, le Vivant... Autant de manières symboliques de nommer Dieu, qui n'enferment pas mais mettent en marche.

Marie-Thérèse Bouchardy

Sous la direction de
**Dominique Bourg, Jacques Maire
 et Philippe Roch**
Faire la paix avec la Terre
 Genève, Jouvence 2017, 192 p.



Les quatorze contributions de cet ouvrage sont le résultat de deux rencontres éco-spirituelles tenues au Val de Conso-lation, ancien monastère du XVII^e siècle, dans un majestueux environnement du Jura français. Sont rassemblés les principaux acteurs de la Suisse romande de ce courant de pensée, auxquels se sont jointes les voix éminentes de Pierre Rabhi et de Khaled Bentounès, cheikh de la confrérie soufie nord-africaine Al-Alâwiyya. Catholiques, protestants, orthodoxes, musulmans, juifs, bouddhistes et représentants de la religion des origines, ce chamanisme qui reste l'inspiration des peuples premiers, joignent leurs voix pour aller à l'essentiel. À savoir que nous avons perdu le nord et ne sommes plus capables de trouver un sens à la vie, notre esprit se trouvant colonisé par une fuite en avant vers la possession matérielle. Alors l'âme s'assèche et le corps ne perçoit plus le monde. Nous sommes devenus des hors-sol, qui nous chassons nous-mêmes du Paradis que fut notre Terre, laquelle subit désormais l'Anthropocène, soit la somme de nos agressions irréfléchies. Or chaque fois que nous faisons du mal à la Terre, c'est à nous que nous le faisons.

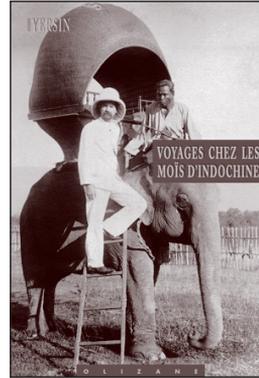
Livres ouverts

RÉCITS

Alexandre Yersin

Voyages chez les Mois d'Indochine

Genève, Olizane 2016, 196 p.



La rédemption, soit le dépassement de la « démesure anthropocentrique » (Egger), ne viendra pas de rappels à la loi ou à la morale, mais du sentiment profond d'unité, du fait de ressentir dans notre chair l'interdépendance de chaque composante de l'Univers. Apprendre à vivre cette « relation d'interdépendance » (Egger), c'est retrouver « le simple bonheur d'être en vie » (Rau- rich). Dès lors « les démarches de lutte pour la planète doivent être incarnées dans des démarches intérieures » (Rau- rich). Pour le Grand Rabbin Guedj, « la spiritualité peut pallier la déficience du discours écologique classique. On comprend que la beauté du monde est le reflet de la présence de Dieu ; attenter à cette beauté, dont je suis responsable, c'est attenter au divin, c'est chasser Dieu de la planète . »

Reste une question, obsédante : puisque Dieu a créé toute chose, comment expliquer la formidable ambivalence humaine dont il nous a dotés ? Là où Pierre Rabhi invoque la « puissance de la modération », fidèle aux interpellations lucides du protestantisme, la pasteur Marie Céneç ramène au « mystère du mal », à cet homme qui, « meurtri par le mal en lui (...), est néanmoins capable de sagesse, justice et bonté ».

René Longet

Incroyables aventures et extraordinaire exploit d'un médecin vaudois dans la partie sud de la cordillère Annamitique, de 1890 à 1894, avec tous les risques encourus : pluies diluviennes, chemins pas toujours tracés ou accessibles seulement à dos d'éléphant, sangsues, tigres, accueils plus ou moins mitigés... Alexandre Yersin, curieux et téméraire, traverse des régions dont les populations sont minées par des guerres intestines. Impossible de voyager léger dans ces régions où l'argent n'a pas cours et où il faut échanger ses services contre des cotonnades ou de la bibeloterie, selon le bon vouloir des chefs de village. Le médecin a appris à aimer ces « sauvages », les Mois : « Ce sont de grands enfants qui ont besoin d'être dirigés par une main forte et juste », dit-il. Cartographie, vaccinations, diplomatie pour réunir des tribus en guerre les unes contre les autres.

Ce sont les récits de quatre de ses voyages qu'il retrace ici, parus dans diverses revues et publications entre 1893 et 1943. Plus tard il découvrira le bacille de la peste, à Hong-Kong. Une lecture riche en rebondissements et en humanité.

Marie-Thérèse Bouchardy

JAB
CH-1227 Carouge
PP/Journal

Poste CH SA

Quand nous aurons joué nos derniers personnages,
Quand nous aurons posé la cape et le manteau,
Quand nous aurons jeté le masque et le couteau,
Veuillez vous rappeler nos longs pèlerinages.

Quand nous retournerons en cette froide terre,
Ainsi qu'il fut prescrit pour le premier Adam,
Reine de Saint-Chéron, Saint-Arnould et Dourdan,
Veuillez vous rappeler ce chemin solitaire.

Quand on nous aura mis dans une étroite fosse,
Quand on aura sur nous dit l'absoute et la messe,
Veuillez vous rappeler, Reine de la promesse,
Le long cheminement que nous faisons en Beauce.

Quand nous aurons quitté ce sac et cette corde,
Quand nous aurons tremblé nos derniers tremblements,
Quand nous aurons râlé nos derniers râlements,
Veuillez vous rappeler votre miséricorde.

Charles Péguy
(*Présentation de la Beauce à Notre-Dame de Chartres*)