

Tristesse de l'homme, tristesse de Dieu ?

L'Ecole Cathédrale vient d'éditer un livre : *L'Art moderne entre emprise et déprise de Dieu*¹ qui prend acte qu'une « intense expérience esthétique peut être le préalable à une radicale perdition comme à une profonde conversion. De multiples discernements s'imposent alors... » Les contributions sont des plus variées : Yves Rouillère ravive la figure de Miguel de Unamuno qui entretint des rapports tumultueux avec la foi (il fut le dernier auteur mis à l'Index) ; Jean-Pierre Batut se penche sur Péguy, son sens de l'histoire, de la Providence, de l'accès à l'Eternel par le temporel. Si « Musique et Théologie » de Jérôme Alexandre place cet art en position hégémonique, l'intérêt du livre change dès qu'on aborde l'art par le biais des arts plastiques ou à une période plus contemporaine. A propos de l'article de Philippe Sers, « Le Spirituel dans l'art », nous ne pouvons que renouveler les réserves émises précédemment². Mais c'est la postface du père Antoine Guggenheim, « Tristesse de Dieu, tristesse de l'Homme », qui retient l'attention tant elle est typique de ces « apparentements terribles » qui surgissent dès que certains intellectuels chrétiens dialoguent avec l'Art dit contemporain.

Tout commence par une bonne intention, une ouverture bienveillante au monde : « La réflexion théologique et l'expérience artistique contemporaine peuvent s'enrichir l'une l'autre ». Il est de notoriété publique qu'en Occident art et théologie ont fructueusement dialogué depuis des siècles : faut-il en inférer qu'il en sera toujours ainsi ? Quand art et théologie dialoguaient, les valeurs chrétiennes irriguaient la société ; or,

1. *L'Art moderne entre emprise et déprise de Dieu*, conférences du Studium Notre-Dame, Parole et Silence, 2005, 170 pages.

2. Ch. Sourgins, « Vers une involution de l'Art sacré ? », *Catholica*, n. 86, hiver 2004-05, pp.109-117. « Une vision idéaliste de l'avant-garde », *Catholica*, été 2005, n. 88, pp. 86-94.

dans le monde post-chrétien d'aujourd'hui, certains maintiennent l'invariance des rapports entre art et théologie. Pourquoi ? Parce que, d'emblée, sans examen préalable, ils conçoivent l'Art dit contemporain comme l'un des multiples avatars d'un Art universel et éternel. Le père Guggenheim écrit donc sans hésitation qu'on raffermirait « son attachement à toute l'histoire de l'art, à mesure que l'on habite mieux son époque ». Pas un instant ne l'effleure l'idée que l'Art contemporain pourrait cacher un piège sémantique et désigner des activités qui ne sont pas du même ordre que l'art (de Lascaux à Picasso pour faire court) ; il ne soupçonne pas que l'Art dit contemporain peut organiser l'inversion et la radicale négation de ce qui s'est pratiqué jusque-là sous le vocable d'art³.

Une fois posé que l'Art contemporain appartient à l'Art de toujours, on n'a aucune raison d'investir du temps et de l'énergie à l'étudier de plus près : le père Guggenheim, visiblement, fréquente peu les galeries ou les centres d'art, ne décrit ni n'analyse par lui-même aucune œuvre ; ses connaissances sont partielles, indirectes, il cite les artistes à travers les textes de Mme Grenier, l'expert auquel il s'en remet. Ce conservateur en chef à Beaubourg est l'auteur d'un livre *L'Art contemporain est-il chrétien ?*⁴ qui lui valut d'être invitée à prononcer une conférence de Carême en 2005. Mme Grenier n'hésita pas à proférer, en pleine cathédrale Notre-Dame : « Il n'y a jamais eu d'art chrétien » ; c'est dire si Mme Grenier fait autorité en matière d'art rapporté à la religion...

Il découle des postulats précédents qu'Art contemporain et spiritualité chrétienne vont de pair : « L'expérience qui se joue là d'une descente en deçà du sens au cœur du réel est à rapprocher d'une expérience spirituelle... que cette descente dans le fondement conduise ou non au "rappel de Dieu", les artistes témoignent de la puissance absolue atteinte dans l'indépassable du réel et de la déréluction », écrit Mme Grenier citée

-
3. Ch. Sourgins, *Les Mirages de l'Art contemporain*, La Table Ronde, 2005. On verra dans ce livre que « l'Art contemporain » n'est pas l'art de nos contemporains, mais uniquement la partie officielle de « l'art d'aujourd'hui ». Cette appellation ne peut être confondue avec « art moderne » ou « art abstrait » qui recouvrent des réalités différentes. Essentiellement conceptuel, l'Art contemporain est moins une esthétique qu'une idéologie fondée sur la rupture permanente. Duchamp en donna le coup d'envoi en 1917 à New York : il détourne un urinoir pour le placer au rang d'un objet d'art en le baptisant « fontaine ». Depuis, tout peut devenir « Art contemporain » : un combat de boxe dans une galerie, un vol (conceptuel), un morceau de chair humaine obtenu à la morgue, etc.
 4. Ch. Sourgins, « Le christianisme revu et corrigé par l'Art contemporain », *Catholica* n. 82, pp. 50-63. Mme Grenier observe le retour de thèmes chrétiens y compris « sur un mode blasphématoire » : filmer une chute dans un escalier renvoie à la chute originelle, un doigt tatoué est un stigmat, le chien méchant devient une « figure christique », etc.

par le père. Loin d'être embarrassé par cette vertigineuse descente dans un réel et un désespoir refusant tout au-delà, il affirme que « la création contemporaine où se ressentent une émotion et une expression de quelque chose de vital [...] est peut-être proche et en tout cas inséparable de ce qu'essaye de transmettre le croyant pour la vie des hommes ». Ces artistes attesteraient donc d'un désenchantement du monde (chrétien à leur insu), « qui leur donne de se consacrer à une quête de l'expression de la sainteté ».

Même si l'auteur est conscient que « le concept de joie [...] semble délaissé aujourd'hui comme trop typiquement chrétien et non intégrable dans une conception sécularisée, laïcisée du monde », il reprend le credo de Mme Grenier : « La dépression est aujourd'hui la principale force de réactivité »⁵. Mme Grenier détourne un concept médical et transforme la dépression en « force de réactivité », ce qui doit laisser dubitatifs les médecins qui affrontent l'abattement des patients. Mais cette conception d'une dépression féconde est aussi contestée par l'exposition de Jean Clair sur la Mélancolie : « La société actuelle, dans son dynamisme effréné et son sourire de convention, produit des dépressifs comme jamais auparavant. Je ne suis pas certain qu'elle ait produit des œuvres... »⁶ Le père ignore superbement l'enjeu de ces questions ; pour lui la dépression est « un moyen d'expression paradigmatique de l'homme moderne (qui) attire l'attention des croyants sur l'importance de toutes les formes de tristesse présentes dans la Bible » (pour qui a vu la belle et savante exposition de Jean Clair, nul doute que ce lien avec le monde biblique s'opérait par la Mélancolie jusqu'à ce que « la société moderne, à la fois hédoniste et productiviste, festive et progressiste, (la) montre du doigt »⁷).

En s'appuyant sur la dépression et le manque, « socle de la création contemporaine », le père propose « de reconnaître quel est le lieu théologique de la création artistique contemporaine ». « Le seul projet que se

5. Catherine Grenier, « Dépression et subversion. Les racines de l'avant-garde », Editions du Centre Pompidou, coll. « Les essais », n. 1, 2004.

6. *Connaissance des arts*, hors-série n. 261, « Mélancolie, génie et folie en Occident », 2005, p. 14.

7. Certes, cette exposition ne présente pas une approche chrétienne de la Mélancolie, mais il faut reconnaître que cette thématique n'est pas occultée par Jean Clair (cf. le très beau Zurbaran, la Maison de Nazareth, etc.). On notera cependant une possible confusion entre mélancolie et compassion. Le *Saint Jean-Baptiste* de Di Orlando est lu comme mélancolique (avec le geste « pensif » caractéristique) parce que ce panneau n'est pas présenté dans son contexte : loin d'être isolé, il devait appartenir à un ensemble de figures selon la thématique de la Déisis (supplication) où ce saint et la Vierge intercèdent auprès du Christ ; son attitude serait donc de compassion plus que de mélancolie...

reconnaissent les artistes est de sauvegarder ce « presque rien » qu'est l'homme [...], (ce presque rien) c'est aussi l'art, n'est-ce pas là ce "reste" humble et pauvre, dont parle l'Écriture, laissé intact pour une Rencontre dont l'initiative ne revient ni à l'art ni à l'artiste ». Voilà un bel exemple de placage théologique sur l'insignifiance et la nullité revendiquées par l'Art contemporain lui-même⁸ : on obtient ainsi une réception chrétienne d'œuvres qui ne le sont pas. L'astuce est simple : dans toute chose on peut toujours trouver un petit peu de bien qu'il suffit d'interpréter comme un « petit reste », une promesse d'un bien plus large et plus profond. C'est ainsi que Condoleezza Rice a déclaré que le tsunami était un événement magnifique puisqu'il avait permis une telle vague de solidarité : l'indignation générale lui signifia qu'une certaine forme d'optimisme est un cynisme déguisé. La critique du « petit reste » tel que l'entend le Père Guggenheim peut s'opérer grâce aux analyses de René Girard sur le thème évangélique de « Satan divisé contre lui-même ». « S'il était purement destructeur, Satan aurait perdu son domaine depuis longtemps », écrit Girard, autrement dit, le Mal doit permettre juste ce qu'il faut de bien, un tout petit peu, pour que ses entreprises de malheur puissent continuer à prospérer⁹. C'est ce « petit reste » là que poursuit un certain Art dit contemporain : il n'a rien à voir avec celui chanté par le prophète Sophonie (So 3,12).

Le père va aussi tenter de donner un prolongement religieux à l'absence, ce vide qui obsède l'Art contemporain, en évoquant, en note, l'idée de la Kabbale juive, du retrait de Dieu de sa création provoquant une certaine tristesse, « dépression » de sa présence, car son « existence au milieu du monde ne peut être du même genre que "l'existence" du monde qu'il a créé ». Certes, mais n'y a-t-il pas un événement appelé « Incarnation » qui a bouleversé ce ressenti des choses ? Or le père cite plus bas Benjamin : chaque instant peut être « la petite porte par laquelle entre le Messie », ce qui rend alors très virtuelle l'absence de Dieu.

Le père convient, avec Catherine Grenier, que transgression, subversion, radicalité sont des « termes qui émaillent toute l'histoire et la pensée des avant-gardes », et il se demande si ces mots ne sont pas autant de masques ou de pseudonymes de la sainteté. Pour Mme Grenier, « l'artiste met en scène la dépression pour la subvertir elle-même ».

8. Thomas Hirschhorn, célèbre plasticien, déclare : « Je dépense toute mon énergie à lutter contre la qualité de l'œuvre. Il ne faut pas viser l'amélioration, mais la dégradation... » *Beaux-Arts magazine*, n. spécial « Qu'est-ce que l'art ? », 1999, p. 142.

9. René Girard, *Je vois Satan tomber comme l'éclair*, Grasset, 1999, pp. 65-68.

Cette méthode basée sur la croyance en la « catharsis » (et qui oublie les parasitages possibles par l'effet mimétique) ne comporte aucune garantie de succès. La vraie question est celle que soulève le père : peut-on être sauvé de la tristesse par la tristesse ? Autrement dit le mal peut-il sauver du mal ? C'est le vieux thème gnostique du Mal rédempteur, du salut par le péché, qui risque de faire retour ici. Certaines cultures, la littérature russe par exemple, seront fascinées par ces idées ; l'Art contemporain les véhicule et excelle à dénoncer le mal par le mal... ce qui sous-entend que c'est la violence qui est fondatrice¹⁰.

Le père connaît et donne la solution en s'appuyant sur saint Paul qui distingue une bonne tristesse (selon Dieu, provoquant un « éveil de l'âme ») et une mauvaise (selon le monde) qui produit la mort (2 Co 7,10). Il est clair que le Rédempteur a racheté aussi la tristesse et l'angoisse puisqu'il les a éprouvées et donc assumées ; la Rédemption peut donc aussi passer par la tristesse. Mais si la tristesse mène à tout (y compris au salut), c'est à condition d'en sortir (même s'il y a des sorties de la tristesse qui n'ont rien de chrétien : dans l'évitement stoïcien ou le divertissement, ou bien encore dans cette indifférenciation qu'envisagent des tenants de l'Art contemporain¹¹). Bref, le Calvaire est accompli et dépassé par la Résurrection qu'annonçait déjà la lumière du Thabor.

Or, il serait facile de montrer la complaisance qu'entretient l'Art dit contemporain pour une tristesse qui lui assure son fonds de commerce (Mme Grenier parle elle-même de « *l'indépassable* de la déréliction ») : c'est une tristesse selon le monde, donc qui ne sauve pas, bien au contraire. Mais notre auteur se garde bien de dénoncer la noirceur de l'Art contemporain, quoiqu'il cite saint Thomas : « Il y a pire que la tristesse que l'on subit : c'est de ne pas juger tel le mal et de ne pas le repousser ». Il dit en somme aux artistes : « Vous souffrez ? Nous aussi, mais nous souffrons mieux ». Il préfère donc insister sur le rôle positif de la souffrance chrétienne : « La tristesse n'est pas moins messianique que la joie, puisqu'elle est inhérente à l'avènement du Royaume eschatologique ». Certes, il n'omet pas de signifier que la tristesse chrétienne, comme celle d'Israël, est grosse d'une joie future, il en expose même le pourquoi : « La vie peut naître de la tristesse, quand celle-ci ne tue pas

10. Une œuvre de Santiago Serra consiste, en échange d'un salaire de misère, à rayer d'un tatouage le dos de pauvres gens. L'idée est d'exploiter ceux qui sont exploités... pour dénoncer l'exploitation. *Hardcore. Vers un nouvel activisme*, éditions Cercle d'art, 2003, p. 190.

11. « Dans l'Art contemporain, on voit se dessiner la fin de l'alternative entre la gaieté et la gravité, le tragique et le comique, la vie et la mort » : Jean-Pierre Criqui, *Garde à vue*, éditions Musée d'Art moderne et contemporain, Strasbourg, 2001.

l'espoir ». Mais au lieu d'établir le primat de l'espoir (ou de l'Espérance), il s'obstine dans une articulation boiteuse de la « théologie de la joie » à « la théologie de la tristesse », poursuivant la chimère de révéler ainsi « le sens et l'enjeu ultimes de la tristesse et de la dépression de l'homme moderne telles qu'elles sont assumées dans la création artistique contemporaine : invoquer la résurrection de la chair », ce qui, à notre avis, est un contresens total sur l'Art contemporain et sur le rôle de la tristesse dans le christianisme. Car, si la bonne tristesse (selon Dieu), se caractérise par la présence (plus ou moins cachée) de l'Espérance, c'est bien cette Espérance qui est le vecteur du Salut, la tristesse n'est au fond que le champ d'action de l'Espérance, la tristesse ne sauve pas en elle-même. La citation finale de Simone Weil donne la clef de l'articulation douleur/joye (avec une ambiguïté dont le père Guggenheim peine à sortir) : « La douleur et la joie sont en équilibre parfait. La douleur est le contraire de la joie ; mais la joie n'est pas le contraire de la douleur », dit-elle. « Equilibre parfait » doit, à notre avis, s'entendre comme « harmonisation » et non pas comme l'équilibre de deux forces égales et antagonistes puisque la suite de la citation montre bien que douleur et joie ne sont pas jumelles. C'est pourquoi on ne peut donner à la « théologie de la joie », un équivalent symétrique qui serait la « théologie de la tristesse » : il n'y a qu'une théologie qui tienne, c'est celle de la joie dont la « théologie de la tristesse » ne peut être qu'une partie, qu'un moment.

Mais l'insistance du père sur une « théologie de la tristesse » avec des expressions comme « le Messie, sauveur de l'homme par la tristesse » finissent par nous renvoyer à un christianisme tristounet et doloriste qu'on croyait disparu dans les placards de l'Histoire. Et ce n'est pas la citation de la grande Simone Weil qui dissipera cet esprit chagrin : « Le mal étant la racine du mystère, la douleur est la racine de la connaissance »¹².

Depuis le Romantisme, le monde des artistes est régulièrement tenté de broyer du noir ; peut-être attendait-il d'un pasteur quelques mises en garde contre son péché mignon, car si la tristesse peut être féconde, elle reste dangereuse à manier. Il en est d'elle comme du martyr : il faut savoir l'assumer sans la rechercher (et s'y complaire)¹³. Et surtout, notre monde dépressif attend une leçon chrétienne de vérité et d'énergie. Au

12. On a connu la philosophe mieux inspirée quand elle écrivait plus simplement : « C'est un crime de rendre les hommes tristes ».

13. Il est à noter que le père Guggenheim n'évoque pas l'épreuve des purgations de l'âme qu'on appelle « nuits », à part une allusion à Mme Guyon.

pire moment, à Gethsémani, le Messie trouva les apôtres *endormis de tristesse* (en peu de mots sont dites toute l'apathie, la paralysie de cette passion de l'âme). Que va faire le Christ ? Compatir et trouver des excuses ? Se lamenter ?

Il les secoue d'un très viril : « Qu'avez-vous à dormir ? Levez-vous et priez ! »¹⁴...

CHRISTINE SOURGINS

14. Lc 22-46. Déjà, dans l'Ancien Testament, Yahvé disait à Rachel qui ne voulait pas être consolée : « Cesse ta lamentation ! Sèche tes yeux... » Jr 31, 15-16.