

Janine Altounian 25 mars 2019 Liège Rwanda

J'aimerais d'abord expliquer pourquoi, malgré les 4 interventions que j'ai faites d'avril 2004 à avril 2012 sur le génocide des Tutsi dont celle de 2008 à Kigali, avec pour discutant cet homme extraordinaire et hélas disparu, Naasson MUNYANDAMUTSAⁱ, je ne me sens pas habilitée à prendre la parole parmi vous et ai demandé plusieurs fois à être remplacée par un intervenant qui en aurait davantage la compétence.

J'ai écrit en effet depuis 1975 sur ce qui se transmettait aux descendants du génocide des Arméniens de 1915, mes parents en ayant été des survivants, « migrants » des années 20 et, même si dans mon livre de 2005 *L'intraduisible*, j'ai énuméré les différentes ruptures dans les liens garants de la vie parmi les autres qui affectaient les survivants tutsi, j'ai travaillé depuis cette date essentiellement sur l'héritage psychique de ce génocide des Arméniens, génocide obstinément nié par la Turquie héritière du gouvernement des Jeunes Turcs qui l'avait perpétré, une Turquie sur laquelle nombre d'États ne peuvent exercer de pression pour lui faire reconnaître son passé criminel, compte tenu des intérêts économique-politiques qu'ils partagent avec elle.

Avant de poursuivre la justification de mon incompetence, je veux tout de même vous faire part de mon travail passé qui énumérait les différentes ruptures de liens qu'avait produites chez les survivants le génocide rwandais en les illustrant à chaque fois par un court extrait de témoignage car ce sont précisément ces ruptures qui sont en jeu dans la recherche, l'éthique et la créativité de BEATRICE MUKAMULINDA. On peut relever :

La rupture des liens constituant l'espace psychique :

« Quand je pense au génocide, dans un moment calme, je réfléchis pour savoir où le ranger dans l'existence, mais je ne trouve nulle place. Je veux dire simplement que ce n'est plus de l'humain », Sylvie Umubyeyi ⁱⁱ.

Celle des liens constituant la continuité du temps:

« Pour nous, il y a avant, pendant et après, mais ce sont trois vies différentes, qui se sont séparées à jamais [...] Chez le rescapé, je crois que quelque chose de mystérieux s'est bloqué au plus profond de son être pendant le génocide. Il sait qu'il ne va jamais savoir quoi. Alors il veut en parler tout le temps [...] Le rescapé, il a tendance

à ne plus se croire réellement vivant, c'est à dire celui qu'il était auparavant et d'une certaine façon il vit un peu de ça », Innocent Rwiliza ⁱⁱⁱ

Celle des liens entre la parole et son pouvoir de représentation:

« [Le génocide] m'a appris deux leçons. La première c'est qu'il manque un mot en kinyarwanda pour désigner les méfaits des tueurs d'un génocide, un mot dont le sens surpasse la méchanceté, la férocité et cette catégorie de sentiments existants. Je ne sais si vous disposez de ce mot dans le vocabulaire français » Claudine Kayitesi ^{iv}

Celle des liens constituant la socialisation humaine:

«*Sans passé, sans enfance, car déraciné* : Le rescapé a un problème de réintégration, il est sans famille, sans logis, sans voisinage, sans moyens. Tout est devenu étranger autour de lui : les gens, les maisons, la vie [...]l'environnement social ne le comprend pas, et lui non plus ne se comprend pas [...] Personne ne s'occupe de toi, car tu es sans références [...] Les enfants ne veulent plus révéler le nom de leur père car il ne sert plus à rien [...] Le rescapé n'a pas le temps, les moyens, le cœur pour cultiver les relations sociales. [...] Il aime la solitude en le génocide [...]Une fille ou femme violée, torturée [...]C'est une disparue de la société parce que personne ne [...] l'approche comme il faut [...] la vie s'est arrêtée le jour où elle a été victime de cinq interahamwe qui la violaient chaque jour pendant trois mois [...] Elle continue à errer dans la société [...] elle aimerait vivre dans un trou ' [...] La mort d'un enfant est si dure qu'on ne peut l'écrire. Il meurt sans laisser de traces dans la société [...] » Speciosa Mukayiranga ^v

En fait il s'agit là d'une anti-socialité puisque les survivants, devant partager leur pays avec les criminels, sont enfermés dans le souvenir des morts :

« Une vraie victime est un mort vivant, un mort errant, un mort travaillant, il est pris dans la société comme les autres, alors qu'il a perdu tout ce qui lui était cher [...]Il est inguérissable parce qu'il se plonge dans ses semblables qui le plongent encore dans la douleur parce qu'on ne vit qu'avec elle, dans elle, à côté d'elle. Nous sommes heureux dedans, tellement que nous pouvons passer des jours entiers ensemble avec d'autres rescapés sans se lasser de parler du passé » Speciosa Mukayiranga ^{vi}

Celle des liens que présupposent l'amour et la procréation :

« Tout Hutu est devenu un possible tueur pour toi, car même ceux qu'on a connus et aimés ont tué [...]Ceux qui se remarient, c'est par besoin corporel. L'amour est tué avec la première femme ou le premier mari. De ces mariages, il en sort des couples sans enfants [...]le choc physiologique et psychologique étant si profond, ils ne peuvent plus mettre au monde. » Claudine Kayitesi ^{vii}

Les survivants vivent donc un effondrement psychique attestant une triple rupture des liens: rupture en eux-mêmes, rupture avec ce qui fut le terreau de leur vie, rupture avec le monde des autres.

Il faut mentionner ici les tribunaux semi-traditionnels, les 'gacaca', qui ont bien mis en place en 2002 au Rwanda une alternative rapide pour juger des milliers de génocidaires présumés et instaurer une sorte de justice « réconciliatrice », mais la question du pardon semble ici tout simplement indécente et abandonnée à la sagacité cynique des politiques! Voici ce qu'écrit à leur propos une rescapée, Yolande Mukagasana :

« Le génocide continue. 15 ans après. [...] Je ne veux pas vous parler des morts car nos morts ne sont pas morts. Ils essaient tant bien que mal de nous protéger, nous, les survivants du génocide des Tutsi du Rwanda de 1994. Même si nous sommes découragés car le génocide ne s'arrête pas et qu'il continue sous une autre forme. La seule porte de sortie pour un assassin est de continuer à assassiner [...] On ne réconcilie pas les assassins et leurs victimes car les victimes ne sont plus là pour se réconcilier. On ne réconcilie pas les survivants avec ceux qui continuent de les tuer. [...] Pour nous, les rescapés du génocide des Tutsi de 1994 au Rwanda, nous ne pouvons pas refaire notre vie. Nous n'avons pas encore la vie puisque nous n'avons même pas encore confiance en notre survie. Depuis juillet 1994, l'arrêt officiel du génocide, les assassins ont continué à tuer les rescapés jusqu'à nos jours [...] Nous avons accepté de témoigner devant les Gacaca. Nous, personne ne peut se rendre compte que lorsque nous témoignons nous revivons l'horreur de 1994 au Rwanda »^{viii}

C'est pourquoi, s'il importe aux survivants de prêter parole aux disparus, d'employer leur survie à investir la transmission de l'inhumanisation perpétrée, c'est en fait pour remettre ces disparus ainsi qu'eux-mêmes à nouveau en lien avec le monde, pour les réinsérer quelque part dans l'après-coup du désastre, mais aussi pour se réinsérer dans l'histoire du monde qui les a ignorés lors du crime.

La créativité de BEATRICE MUKAMULINDA voulant donner sens à sa vie et à celle de toutes ces mères qui vivent dans l'espoir de retrouver leur enfant, sa recherche inlassable des traces de ses enfants, sa création d'associations de mères en quête, elles aussi, de leurs enfants, viennent alors confirmer la conviction que j'ai acquise de ma propre histoire que, pour pouvoir survivre à une entreprise de déshumanisation, on ne peut que réparer l'observance de quelques impératifs anthropologiques fondamentaux de la condition humaine: l'inhumation des morts, la sauvegarde de la

relation mère enfant, des valeurs de la famille et de son appartenance culturelle. Je vais donc essayer de montrer a contrario comment, d'après le témoignage du *Journal de déportation*^{ix} de mon père, la capacité à respecter ces impératifs a favorisé sa survie et celle de ma grand-mère, dans l'étroite mesure, bien sûr, où « la chance » leur a permis d'échapper aux assassins.

***x

Avant d'argumenter ce que j'avance, j'aimerais toutefois m'appesantir sur le thème de la déshumanisation en montrant la pérennité des techniques d'extermination d'un continent à un autre, d'un siècle à l'autre, techniques semblables à celles dont font état les témoignages recueillis par Jean Hatzfeld^{xi}. J'emprunte ici une transition à une déclaration de l'historien Yves Ternon qui rappelle lors d'un colloque sur le génocide rwandais :

« Nous sommes réunis ici pour parler du génocide rwandais et, en évoquant les génocides juif, arménien et tzigane, j'ai conscience d'avoir parlé du génocide rwandais [...] Les nations, ces éternels témoins passifs des génocides n'ont rien fait pour prévenir ni pour interrompre ce crime qui se déroulait sous leurs yeux »^{xii}

Je citerai donc là quelques témoignages des massacres de 1894-1896 ^{xiii} issus de la chronique du célèbre helléniste, Victor Bérard^{xiv} - un des représentants comme Jaurès du courant arménophile - parce que, lors de ces massacres organisés dans tout l'Empire ottoman par le sultan Abdul-Hamid II qui, « avec reprises au son du clairon ont chauffé le génocide de 1915-1916 »^{xv}, la désignation de la tuerie comme un « travail », le plaisir pris à ce « travail », cautionné par une autorité « permettant » de tuer, sa préparation par le marquage des maisons de ceux destinés au « découpage » et par la distribution préalable des instruments du meurtre, tous ces procédés de déshumanisation sont identiques à ceux que décrivent les témoignages des survivants tutsi.

« Tout était préparé d'avance, assommeurs et bâtons, mouchards et charrettes. Tout a marché, et tout s'est arrêté au premier signal. Tous ont respecté la consigne : « Le maître a permis de tuer les Arméniens [...] fusiliers et zouaves ont pris part au travail »^{xvi}

« Cette assommade de Stamboul du 30 septembre 1895, fut le début des massacres systématiques qui commencèrent le 2 octobre à Trébizonde, [...] Après trois mois de travail, il y eut quelques semaines de chômage, puis on reprit et, pendant tout le mois de juin 1896, on retravailla [...] Jusqu'en novembre 1896, pendant treize mois, le Sultan poursuivit son œuvre, avec le concours des populations

musulmanes fanatisées et avec la complicité indirecte de l'Europe, qui acceptait ses excuses mensongères, ses pourboires et ses décorations »^{xvii}.

« Quand les assommeurs arrivèrent, la besogne était prête; les portes arméniennes avaient été marquées à la craie [...] durant trente heures on travailla; Les premiers Arméniens qu'ils trouvèrent [...] furent amenés chez les bouchers. Comme ils se débattaient, on leur trancha les deux mains sur l'échalas, et le boucher criait : "pieds de cochon à vendre !". Puis on les assommait, suivant le mode général de cette exécution bien organisée. Les bandes n'avaient pour armes que des bâtons, sopas [...] on croit qu'ils avaient été fabriqués spécialement pour cet usage, par les ateliers de la marine, et l'on sait que plusieurs jours d'avance, ils avaient été distribués entre les différents postes de police [...] Les sopadjis jetaient donc l'Arménien à genoux ou à plat ventre, et lui tapaient sur la tête jusqu'à ce qu'elle fût réduite en bouillie ou séparée du tronc. La police cernait le quartier et rabattait les fuyards. Ils procédaient avec ordre, maison par maison, sans hâte [...] en ouvriers consciencieux et dociles. [...] On apportait le même soin à réduire la tête des hommes en pâtée pour les chiens, qui venaient boire aux ruisseaux de sang, et les mobiliers en poussière ; il fallut trente heures à ces soixante ou quatre-vingt ouvriers" »^{xviii}

Les horreurs de Constantinople se déroulent avec la même férocité dans les provinces orientales, par ex., dans la plaine du haut Tigre, à Diarbékir:

« Les muezzins [...] appellent le peuple à l'œuvre sainte. Les bandes envahissent le bazar et les quartiers chrétiens, assomment, coupent et taillent. Le consul [...] ouvre sa porte aux fuyards. La première personne qui arrive est une femme portant un enfant sur chaque bras; elle a eu les deux poignets tranchés à l'échalas d'un boucher, et les enfants sont tout rouges de son sang. D'autres suivent [...] Il en est un à qui l'on a coupé les fesses, et on leur a fait manger leur propre chair rôtie [...] On se remet à la besogne avec un nouvel entrain. On mène les femmes à l'abattoir et on les saigne comme des veaux. On fait asseoir les hommes ligotés au front des boutiques et, sur leurs genoux transformés en billot, on coupe leurs enfants en tranches»^{xix}.

Dans cette dernière partie de mon intervention je vais essayer de nous insuffler quelque envie de vivre en soulignant donc, dans le *Journal de déportation* de mon père, comment les moments où lui et sa mère parviennent à se maintenir en vie sont en même temps ceux où il leur est impossible de renoncer à cette observance que j'appelle celle des impératifs anthropologiques fondamentaux, où comment, par ex., le lien de l'adolescent à sa mère fut un facteur déterminant de leur survie à eux deux.

Le double attachement de l'adolescent aux valeurs de sa famille, de son défunt père, en même temps que celui à sa mère qui le rend actif, ingénieux et courageux face à la menace de mort se manifeste éloquemment dans cette scène qu'il va rapporter 4 ans plus tard, probablement en 1919 d'après son traducteur ^{xx}. Il s'agit du moment où, à la mort du père, il devient chef de famille pour sa mère et son jeune frère :

« le jour du décès de mon père, ils ont de nouveau déporté. De nouveau ils se sont mis à battre ma mère. Nous deux frères, nous pleurions. Nous ne pouvions rien faire, ils étaient nombreux comme une meute de chiens. Ils ont dit à ma mère : "Ton malade est mort". Et ma mère: " Nous partirons quand nous aurons enterré le mort. " Ils ont répondu: " Non, vous ferez comme les autres." Les autres, en fait, abandonnaient les morts et la nuit les chacals les dévoraient. J'ai vu que ça n'allait pas et qu'il fallait faire quelque chose. J'ai pris un flacon de 75 *dirhem*^{xxi}, je l'ai rempli d'huile de rose^{xxii} et je suis allé voir tout de suite le chef du convoi de déportation. Je lui ai dit : "Laisse-nous aujourd'hui, nous partirons avec le prochain convoi avec les autres." Heureusement il n'a rien dit. Nous sommes restés encore un jour. Nous avons creusé une fosse longue de deux *archines* ^{xxiii} et ayant payé cinq *kourouchs* au *derder*^{xxiv} nous avons enterré mon père. »^{xxv}

On lit certes dans ces quelques lignes la réaction d'un garçon œdipien qui, meurtri par le spectacle de sa mère battue, veut la défendre, mais également le partage avec elle d'un rituel anthropologique de l'humanité et de sa culture, d'un devoir sacré accompli par cette Antigone au péril de sa vie : inhumer le corps de l'époux. Ces deux motivations se rejoignent dans sa prise de décision quand il voit « que ça n'allait pas et qu'il fallait faire quelque chose ». Décision qui amène les « je » salvateurs qui suivent : «J'ai pris un flacon », « je l'ai rempli » , « je suis allé voir », « Je lui ai dit », puis le « nous » qu'il forme avec la mère: « Nous sommes restés », « Nous avons creusé » , « nous avons enterré » pour y inclure le « mon » de son lien au père « nous avons enterré mon père »

Le contenu de ce *Journal de déportation*, découvert par moi en 1978, quelque soixante ans après sa rédaction, transmet un message certain : Il montre ce qui soutient l'aptitude de l'adolescent à résister à la menace de mort - bien évidemment dans l'infime mesure où l'entreprise exterminatrice montre quelques négligences dans son exécution -. Le sens qu'il restaure, celui notamment des liens de loyauté du scripteur envers ses appartenances renvoie certes à cette scène princeps de l'inhumation du père (mon grand-père), mais il renvoie surtout à ses effets. On peut notamment penser que

cette scène appela, à la génération suivante et dans un environnement non menaçant, en France, à Lyon, son expression symbolique dans la mise en mots par le fils de cette mise en terre du père par la mère. Grâce à l'observance des valeurs familiales et culturelles, cette inébranlable fidélité à soi enjoignit probablement à l'adolescent devenu un jeune homme de dix-huit ans d'être également le chroniqueur d'un témoignage que je pus lire dans sa traduction et transmettre.

Une fois le père enterré avec l'accompagnement d'une prière commence alors un périple infernal en compagnie de cette mère à laquelle il va se voir arraché :

« Nous n'avions plus d'argent, c'est pourquoi nous avons commencé à manger des herbes. Nous avons essayé de continuer ainsi pendant un mois, mais on a vu qu'on allait mourir. On faisait à peine deux pas et on tombait par terre. Ma mère a réfléchi. « Moi, pour mourir, je mourrai, vous, il ne le faut pas. » C'est ainsi qu'elle nous a donnés, nous deux, aux Arabes. L'Arabe nous a monté sur son âne. Six heures plus tard, nous sommes arrivés à son campement. Il nous a donné du pain, nous avons bien mangé, il m'a pris dans sa tente. »^{xxvi} ;

La personne de cette mère est du reste plusieurs fois introduite par ces mots qui semblent la caractériser: « Ma mère a réfléchi ». L'adolescent l'admire certainement pour prendre soin de la doter ainsi d'une capacité à penser qu'il perçoit en elle au sein même des moments où règne l'imminence de la mort. Elle est en somme une « femme de tête », son repère de vie dans un chaos mortel! Comme tous les êtres sensibles à la hiérarchie des urgences, cette grand-mère que je n'ai pas connue « réfléchit » en mettant rapidement en balance sa propre mort qui n'interrompra pas la lignée et celle de sa descendance qu'il faut empêcher à tout prix. À une mort certaine de l'enfant s'il reste auprès d'elle, elle préfère donc l'incertitude de son destin auprès d'un étranger auquel elle l'abandonne. Elle se sépare de son fils qui donnait sens à sa vie pour qu'il risque de survivre et de reprendre un jour le cours de ce sens interrompu.

Mais séparé d'elle pour survivre, ce fils désire aller la rechercher, pour la prendre avec lui et la soigner quand elle attrape le typhus :

« Mais moi je ne pouvais pas rester tranquille, je voulais m'enfuir auprès de ma mère »^{xxvii}.

« Je n'étais plus en état de marcher, mais j'étais content, car j'allais voir ma mère »^{xxviii}

Ces phrases où les affects sous-jacents sont discrètement affleurés dans le texte peuvent se regrouper en gros sous quatre rubriques: L'attachement naturel d'un garçon de quatorze ans à sa mère, sa capacité à la retrouver puis la sauver d'une maladie mortelle, l'estime qu'il a pour cette femme qui dans l'urgence de la menace « réfléchit », l'attachement qui le lie à son identité. Ces passages où l'on croirait voir uniquement de la factualité trahissent au contraire les points d'ancrage de sa résistance aux épreuves mortelles car ils constituent les traces des liens affectifs qui le soutiennent :

« J'ai conduit ma mère à ma tente, je lui ai donné à manger. Mon Arabe me demande :- Qui est-ce? Bon, c'est ma mère, ai-je répondu, désormais je ne la laisserai plus seule, il n'y a plus d'autre solution »^{xxix}.

« Je me suis présenté tout de suite et j'ai dit: Je suis Arménien, Ma mère et moi nous sommes chez les Arabes [...]Le lendemain nous sommes partis à Racca. Les Arabes ne voulaient pas nous laisser partir. Je leur ai dit: -Est-ce qu'un homme peut renoncer à sa patrie^{xxx} ?^{xxxi}

« J'ai appris parfaitement l'arabe, si bien que les Arabes ne pouvaient savoir si j'étais un Arménien ou un Arabe. Je disais que j'étais un Arménien »^{xxxii}.

On peut constater à chaque fois que l'énergie avec laquelle il affirme son attachement à sa mère ou à son appartenance culturelle est également celle qui donne un sens à son propre maintien en vie. Je dirais pour résumer que le fait de se sentir responsable de sa mère, de désirer retourner vers elle, quand il a du être séparé d'elle pour survivre, de l'admirer, respecter son autorité et de se conformer aux valeurs qui l'habitent, a été ce qui lui a permis de rester en vie. Il devait la ramener donc se ramener au monde de ceux qui ont le loisir de pouvoir vivre en paix.

Si, dans ce témoignage, ce sont le respect d'une femme à la dépouille de son époux assassiné, le lien d'un fils à sa mère qui sauvent l'enfant et la mère, il est évident que les mères survivantes ne peuvent donner sens à leur vie qu'en affirmant activement leur attachement à leurs enfants, à leurs défunts assassinés, à leur appartenance culturelle, en servant fidèlement leur mémoire, en recherchant obstinément les traces de leurs enfants éventuellement survivants.

i Participation à la table ronde Le Témoignage pour l'histoire au colloque du 3 avril 2004 d'Ibuka sur le génocide au Rwanda ; Intervention au colloque du 14 juin 2008 sur la réparation du crime de génocide, organisé par l'Union des Etudiants Juifs de France et l'association Ibuka ; Intervention au colloque international « Du trauma à la reconstruction psychique » à Kigali les 12/13 nov. 2008, organisé par Naasson Munyandamutsa qui fut mon discutant ; intervention à la Rencontre et projections au Mémorial de La Shoah, Génocide des Tutsi au Rwanda du 10 avril 2012 en présence de M. Kabanda, animée par Y Ternon.

ii Sylvie Umubyeyi, 34 ans, assistante sociale, in Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie, Récits des marais rwandais*, Seuil, 2000, pp. 226-227.

iii Innocent Rwiliza, 38 ans, enseignant, in Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie, op. cit.* p. 112-113.

iv Claudine Kayitesi, 21 ans, cultivatrice, in Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie, op. cit.*, p. 189.

v Speciosa Mukayiranga, « Sentiments de rescapés » in *L'histoire trouée. Négation et témoignage, op. cit.*, pp. 776-783.

vi Speciosa Mukayiranga, « Sentiments de rescapés » in *L'histoire trouée. Négation et témoignage, op. cit.*, p. 781/782.

vii *Ibidem*.

viii Extraits du témoignage de Yolande Mukagasana, rescapée du génocide des Tutsi de 1994 au Rwanda, envoyé à l'association Diaspora rwandaise le 5 avril 2009, à l'occasion de la 15^e commémoration, avec l'incipit : « Excusez-moi, c'est mon cœur qui parle ». On peut lire l'ensemble de cette lettre sur le site <http://www.alexanderlanger.org/de/96/2497/print>. Yolande Mukagasana a publié *La mort ne veut pas de moi*, [Avec Patrick May], Paris, Fixot, 1997; *N'aie pas peur de savoir, Rwanda: une rescapée tutsi raconte*, Paris, J'ai lu, 1999; *Les blessures du silence, Témoignages du génocide au Rwanda*, [Avec des photographies d'Alain Kazinierakis], Arles: Actes Sud et Médecins sans frontières, 2001.

ix *Mémoires du génocide arménien, Héritage traumatique et travail analytique* de Vahram et Janine Altounian, avec la contribution de K. Beledian, J.F. Chiantaretto, M. Fraire, Y. Gampel, R. Kaës, R. Waintrater, PUF, 2009, p. 13-41.

x J'ai développé les éléments de cette transition dans *De la cure à l'écriture / L'élaboration d'un héritage traumatique*, PUF, 2012, chapitres : « Dénonciation, par un éminent helléniste Victor Bérard, de l'abstentionnisme du tiers européen » et « D'un continent à un autre, d'un siècle à l'autre, pérennité des techniques d'extermination »

xi Jean Hatzfeld, *Dans le nu de la vie, Récits des marais rwandais*, Seuil, 2000; *Une saison de machettes, récits*, Seuil, 2003.

xii Yves Ternon, « Les éléments de la preuve » in *Rwanda, Un génocide du XX^e siècle*, R. Verdier, E. Decaux, J. P. Chrétien éditeurs, L'Harmattan, 1995, actes du colloque de juin 1995 à l'Institut des Hautes Études sur la Justice:: « Le génocide rwandais, un génocide du XX^e siècle » p. 141-143.

xiii Sur ce point d'histoire voir, entre autres, Yves Ternon, *Les Arméniens, histoire d'un génocide*, 1996, Points Histoire, Paris, Seuil.

xiv Victor Bérard qui collabore au journal *Pro Armenia* - dont il sera ensuite directeur - assure la diffusion du courant arménophile. Aux cotés de Pierre Quillard, rédacteur en chef de ce bi-mensuel, une pléiade de personnalités du monde politique et culturel français participent à sa rédaction: Jean Jaurès,

Anatole France, Francis de Pressensé, Georges Clémenceau, Victor Bérard, E. de Roberty, Destournelles de Constant, Urbain Gohier, Denys Cochin, Jacquelard et bien d'autres. De grands meetings populaires se déroulent à Paris et dans d'autres capitales. Des personnalités comme Jean Jaurès, Marcel Sembat, Francis de Pressensé, et bien d'autres montent à la tribune. Pour le mouvement arménophile de France voir Hélène Strapélias, « L'opinion publique française et la question arménienne sous la Troisième République », in *Arménie, une passion française/ Le mouvement arménophile en France 1878-1923*, Magellan & Cie- Musée de Montmartre).

xv Martin Melkonian, préfacier de la chronique de Victor Bérard, qu'il republie à l'occasion du 90e anniversaire du génocide arménien : Victor Bérard, *La Politique du Sultan, Les massacres des Arméniens : 1894-1896*, éditions le félin, 2005.

xvi *La Politique du Sultan, op.cit.*, p. 42.

xvii *Ibid.*, p. 153.

xviii *Ibid.*, p. 26, 29/30.

xix *Ibid.*, p. 63/64.

xx Krikor Beledian, écrivain de langue arménienne, maître de Conférences à l'Institut des langues et civilisations orientales, poète, romancier.

xxi Note du traducteur: Un dirhem est un poids équivalent à un peu plus de 3 grammes.

xxii *Ibid.*: « Le père de l'auteur possédait des champs de roses dont on extrait cette huile utilisée comme produit dermatologique ou cosmétique. » Par ailleurs, mon père, désigne plus loin dans son Journal en ces termes l'activité de son père: « Je suis le fils d'Abraham Agha, l'épicier ».

xxiii *Ibid.*: « Un archine mesure approximativement 75 cm ».

xxiv *Ibid.* : « Prêtre marié de l'Église arménienne ».

xxv *Mémoires du génocide arménien, op. cit.*, p. 25.

xxvi *Mémoires du génocide arménien, op. cit.*, p. 28.

xxvii *Mémoires du génocide arménien, op. cit.* p. 28.

xxviii *Mémoires du génocide arménien, op. cit.*, p. 29.

xxix *Mémoires du génocide arménien, op. cit.*, p. 30.

xxx N d T : Le mot watan d'origine arabe se réfère ici non pas tant à l'Arménie, que l'auteur n'a jamais connue, qu'à une certaine identité. C'est la crainte d'une perte d'identité, que représente la vie parmi les Arabes nomades qui incite l'adolescent et sa mère à partir.

xxxi *Mémoires du génocide arménien, op. cit.*, p. 32/33

xxxii *Mémoires du Génocide arménien, op. cit.* p 29