

Till R. KUHNLE

Et le millénaire n'arrivera point ... 911 ou l'espoir apocalyptique consommé par sa médiatisation

Abstract: The atmosphere during the last years of 20th century was one of *fin de siècle* melancholy. People were longing for an apocalyptic disaster to finish with such an unbearable situation. But nothing did happen – until 911, when millenarian hope arose again. Apocalypse was from now on omnipresent in media. According to Stockhausen, the attacks of September 11 were even “the greatest work of art in the cosmos”. By the repetitive appearance of the scenario which often was nothing but a rewriting of famous disaster films, however, the apocalyptic discourse lost its rhetoric power but not its ideological content. The “millenarian paradigm” will continue to justify the status quo of global economic order.

Keywords: millennium, Apocalypse, 911, media.

Till R. Kuhnle

Université de Limoges

E-mail: Kuhnle-Augsburg@t-online.de

EKPHRASIS, 2/2012

APOCALYPSE IN CINEMA AND VISUAL ARTS.
NEW IMAGES FOR OLD MYTHS

pp. 131-144

La fin d'un millénaire

Avec le XX^e siècle se clôt, non seulement le deuxième millénaire, mais aussi la Terre, astre des vivants. La mondialisation n'est donc pas tant l'accomplissement de l'accélération de l'Histoire que l'achèvement, la clôture de l'horizon terrestre.¹

Ces termes pathétiques prononcés en 1998 par Paul Virilio conjurent une fin de siècle qui, en tant que fin de millénaire, prend de plus en plus un aspect apocalyptique. C'est la fin de ce grand récit appelé «Histoire» qui est évoquée ici, d'un récit dont on ne sait toujours pas s'il en est un. En cette même année paraît le roman *Les Particules élémentaires* de Michel Houellebecq dont le protagoniste Bruno, professeur du secondaire, finit à «l'Hôpital psychiatrique de l'Éducation nationale». C'est le 31 décembre 1999. Dans une atmosphère plutôt bon enfant, avec des chips aromatisés au pa-

1 VIRILIO Paul, *La Bombe informatique*, Paris, Galilée, 1998, p. 145.

prika et quelques verres de champagne on s'apprête à réveiller avec les infirmières et avec les autres patients. Bourré de médicaments et ayant perdu tout désir, Bruno attend la fin de ce millénaire dont il a vécu les dernières années comme une odysée à travers les «partouzes» et les clubs échangistes: «Il n'attendait plus rien de la succession des jours, et cette dernière soirée du deuxième millénaire, pour lui se passa bien.» La conclusion de l'auteur s'avère bien fataliste: «Dans les cimetières du monde entier, les humains récemment décédés continuèrent à pourrir dans leurs tombes, à se transformer peu à peu en squelettes.»² La soirée – cette vision d'un avenir proche par rapport à la parution du roman – est marquée par une mélancolie née du sentiment d'un *avenir barré*³. Houellebecq dresse le tableau d'un éros épuisé, d'un éros qui n'atteindra jamais l'autre indispensable pour transformer l'acte sexuel en apogée de l'amour. L'éternelle frustration pousse l'individu à une quête incessante du sexe. Voyageur qui n'aura jamais fini de voyager, il se trouve embarqué comme le célèbre Hollandais mythique à bord de son vaisseau fantôme. L'homme bloqué dans son état d'impuissance et sombrant dans une clinique psychiatrique devient l'image même de cette fin de millénaire: «Partout à la surface de la planète l'hu-

manité fatiguée, épuisée, doutant d'elle-même et de sa propre histoire, s'apprêtait tant bien que mal à entrer dans un nouveau millénaire.»⁴

Le psychanalyste Bernard Stiegler pense que la liquidation du narcissisme est liée à une crise de la société. Or cette crise ne signifie point la disparition de cette société car il y a un processus qui va à l'encontre de ce processus de désintégration:

La liquidation du narcissisme, c'est-à-dire de l'individuation, intensifie terriblement le phénomène du désajustement qui vient régulièrement ébranler les sociétés humaines. Une telle société est toujours hantée, articulée sur et travaillée par un processus technique, d'abord très lent [...], qui s'accélère ensuite avec la sédentarisation, puis avec les grands empires, jusqu'à ce processus d'innovation permanente caractéristique de la société industrielle dans laquelle nous vivons.⁵

Face à cette liquidation du narcissisme, les visions apocalyptiques apparaissent comme le comble de l'impuissance tout en suggérant la consolation que personne ne survivra à l'*Apocalypse*⁶. Il s'agit donc de la satisfaction du narcissisme par l'impulsion nihiliste, sou-

2 HOUELLEBECQ Michel, *Les Particules élémentaires*, Paris, J'ai lu, 2000 (Grasset, 1998), p. 294.

3 Cf. MINKOWSKI Eugène, *Le Temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*, Paris, Gallimard 1933.

4 HOUELLEBECQ, *Les Particules élémentaires*, op. cit., p. 295.

5 STIEGLER Bernard, *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*, Paris, Galilée 2002, p. 19.

6 BLUMENBERG Hans, *Lebenszeit und Weltzeit*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, p. 78sq.

vent accompagnée par ailleurs de l'espoir d'appartenir à un groupe d'élus. D'une certaine façon, les visions apocalyptiques viennent conforter un ordre établi assurant l'assouvissement immédiat des désirs. En revanche, l'érotisme poussé jusqu'à l'épuisement chez Houellebecq tient lieu de symptôme d'une individuation devenue impossible. Cette impossibilité est à l'origine de la tentative aussi vaine que perpétuellement recommencée de trouver un ersatz dans une sexualité dépourvue de toute sublimation.

«Toute l'histoire s'est accompagnée d'un défi millénaire (millénariste) à la temporalité de l'histoire»⁷, avait constaté Jean Baudrillard en 1992. Or en 1998, le nouveau millénaire paraissait déjà épuisé avant d'avoir commencé, tandis que l'humanité attendait un événement quelconque censé la délivrer de ce sentiment d'inexorable impuissance. La catastrophe était conjurée sous des auspices divers mais presque toujours funestes. Les prophéties des sempiternelles sectes millénaristes de toutes observances invoquant la fin du monde furent accompagnées de l'attente du cataclysme que promettaient des millions d'ordinateurs non adaptés au chiffre 2000, «ce krach informatique susceptible de répercuter à l'infini les dégâts des krachs économiques...»⁸.

Il régnait la hantise de l'événement basculant toutes nos habitudes. Mais cette crainte d'une catastrophe imminente fut

accompagnée de l'espoir que le krach marquerait un tournant et nous tirerait de la stupeur et de l'impuissance face à une civilisation mondialisée avec ses concepts – afin de permettre un renouveau, une renaissance, à l'instar de cet espoir qui avait poussé Victor Hugo, dans *Les Misérables*, à accueillir le XX^e siècle comme la fin et l'accomplissement – millénaire, millénariste – de l'Histoire: «Lumière! lumière! tout vient de la lumière et tout y retourne. Citoyens, le dix-neuvième siècle est grand, mais le vingtième siècle sera heureux»⁹.

Dans l'attente de la conclusion de ce grand récit appelé «Histoire», l'an 2000 était donc devenu l'échéance «finale» et «symbolique» d'un «défi millénaire». Et pourtant, du côté des philosophes, un lourd soupçon était jeté sur cette échéance: qu'elle n'apporterait qu'une «rétroversion de l'histoire à l'infini» (Baudrillard)¹⁰, dans laquelle se perdrait la notion même d'Histoire. Bref, selon Baudrillard, les années précédant l'échéance de l'An 2000 étaient marquées par *la grève des événements*.

Le paradigme millénariste: nous l'avons tant attendue, la catastrophe

Selon Jacques Derrida, la pensée de la deuxième moitié du XX^e siècle était dominée par «les classiques de la fin» qui

7 BAUDRILLARD Jean, *L'Illusion de la fin ou la grève des événements*, op. cit., p. 20.

8 VIRILIO, *La Bombe informatique*, op. cit., p. 147.

9 HUGO Victor, *Les Misérables*, Édition établie et annotée par Maurice Allem, Paris, Gallimard («Pléiade»), 1951, p. 1215.

10 BAUDRILLARD Jean, *L'Illusion de la fin ou la grève des événements*, Paris, Galilée, 1992, pp. 20 et 24.

«formaient le canon de l'apocalypse moderne». Sa liste dressée en 1993 dans *Spectres de Marx* fut impressionnante: «fin de l'Histoire, fin de l'Homme, fin de la philosophie, Hegel, Marx, Nietzsche, Heidegger, avec leur codicille kojévien et les codicilles de Kojève lui-même»¹¹. Mais depuis, le «ton apocalyptique»¹² adopté en philosophie est encore monté d'un cran. Le *topos* eschatologique et apocalyptique du *millénium*, qui a marqué les dernières années du deuxième millénaire, a repris de l'ampleur avec l'attentat du 11 septembre 2001, d'autant plus que la cible touchée par les terroristes est d'une immense valeur symbolique résumant le pouvoir américain ainsi que les lois implacables d'une économie mondialisée. Or, le terme *millénium* remonte à l'Apocalypse de Jean.

Tous les auteurs du canon des «classiques de la fin» peuvent être considérés comme les héritiers des prophéties eschatologiques juives situant la terre promise, le règne messianique, dans le temps. Cette tradition fut transmise aux chrétiens par l'*Apocalypse* de Jean de Pathmos qui annonce l'avènement imminent du règne du Christ sur terre. Selon les premières interprétations littérales de cette prophétie, le règne du Christ – donc l'époque «sabbatique» – suivra un monde qui aura duré 6000 ans. Pendant ce règne du Christ, «le

dragon, l'antique serpent qui est le diable et Satan [aussi: l'Antéchrist]» sera enchaîné pour mille ans (Ap. 20, 1). Mais cette période de bonheur ne sera que transitoire: après mille ans, le Jugement dernier sera prononcé. À l'issue de cet acte de justice divine, un monde nouveau et éternel naîtra: ce sera l'avènement du huitième jour messianique – l'avènement de la Jérusalem céleste.

Depuis Origène, des voix se sont élevées au nom d'une Église transformée en institution pour dénoncer le caractère hérétique du chiliasme. St. Augustin s'en prit à toute lecture littérale de la vision appelée millénariste ou chiliaste et condamna le rêve d'une cité de bonheur sur terre comme l'expression d'une «paresse charnelle» (Augustin). Il défendit alors une interprétation allégorique des chiffres apocalyptiques dans le sens d'une affirmation du pouvoir de l'Église. Ainsi la théologie de st. Augustin démontra-t-elle l'ambivalence politique issue de la confrontation de la vision du *millénium* avec la réalité d'un pouvoir spirituel ou séculaire: d'une part elle est utopique et donc critique par rapport à un tel pouvoir dans la mesure où elle réclame l'avènement d'une ère nouvelle; d'autre part, comme allégorie d'un pouvoir revendiquant la réalisation d'une ère du salut, elle peut s'avérer profondément idéologique¹³. Ce paradoxe va de pair avec un

11 DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993, p. 37.

12 DERRIDA Jacques, *D'un Ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983.

13 Pour la distinction entre «idéologie» et «utopie» cf. MANNHEIM Karl, *Ideologie und Utopie*, Frankfurt a.M.: Vittorio Klostermann, 1996, p. 169. RICŒUR Paul a

autre paradoxe dénoncé par Kant dans sa critique du *millénium*: le chiliasme accorde une temporalité à ce qui se situe «hors du temps»¹⁴.

De l'argument augustinien résulte donc un tournant idéologique, caractéristique de tout millénarisme religieux ou politique: en tant que mouvement utopique, il prône l'imminence d'un monde meilleur; en tant que vision défendue par un pouvoir établi, il soutient un idéal encore différé qui sera accompli par ce pouvoir. Le millénarisme pose toujours – d'une façon explicite ou implicite – un après-cataclysme. Même si la réponse au défi millénariste se limite à une apologie du néant, le canon des «classiques de la fin» reste essentiellement millénariste, c'est-à-dire palimpseste de la prophétie de Jean de Patmos (à ne pas confondre avec Jean l'Évangéliste) et de ses innombrables adeptes illuminés, théologiques ou philosophiques qui annoncent les mille ans de bonheur. Cette vision est devenue plus importante pour les différents discours politiques que celle de la «Nouvelle Jérusalem (céleste)» ou celle de «l'Âge d'or» qui sont situées au-delà ou en deçà de l'Histoire et donc d'un règne terrestre.

amplement discuté ces notions chez Karl Mannheim dans son livre *L'Idéologie et l'Utopie*, Paris, Seuil, 1997, pp. 215-240 et 355-374.

14 KANT Immanuel, «Das Ende aller Dinge», in *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik Bd. 1 (= Werkausgabe XI)*, éd. par. Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (stw), 10^e éd. 1993, pp. 173-190, 176.

Le tournant décisif de la théologie eschatologique fut marqué par Joachim de Flore et ses disciples qui, par leur interprétation trinitaire de l'Histoire Sainte, posèrent les fondements d'une philosophie de l'Histoire ainsi que des «religions politiques» (Voegelin) modernes. Selon Joachim, le cours de l'Histoire suit un rythme de six états qui représentent trois ères; ces trois ères correspondent à la trinité du Père (*Ancien Testament*), du Fils (*Nouveau Testament*) et du Saint-Esprit (*Le Nouvel Évangile éternel* – encore à venir). Pendant que la deuxième ère est encore dominée par le pouvoir de l'Église, la transition vers la troisième ère commencera en 1260 – selon les calculs effectués à partir de *l'Apocalypse*, cette date marquera l'émergence de la grande séduction par l'Antéchrist. Cet état transitoire verra s'effacer le pouvoir de l'Église avec la révélation du (nouvel) *Évangile éternel* (Ap. 14, 6) qui inaugurerait le règne de l'Esprit marchant vers la fin définitive du monde: le Jugement dernier et la rédemption. En ce qui concerne Joachim, on peut constater avec Norman Cohn une vision entièrement nouvelle, pour ne pas dire révolutionnaire, de l'Histoire Sainte: «In Joachim's interpretation Christ no longer stands at the center of history and the Christian revelation is of only temporary validity.»¹⁵ La théologie de Joachim a donc préparé le terrain pour

15 COHN Norman, *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary messianism in medieval and Reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movements*, New York, Harper, 1961, p. 101.

une sécularisation du *paradigme millénariste* donnant lieu à une philosophie de l'Histoire¹⁶. Malgré les intentions profondément antirévolutionnaires de la théologie de Joachim¹⁷, les mouvements millénaristes à l'issue du Moyen Âge renouaient avec la vision de l'imminence d'un changement total dont on espérait la fin de la souffrance et le règne de la liberté: le discours millénariste est redevenu depuis un discours de rupture qui est révolutionnaire dans la mesure où il est apocalyptique. Il engendre les fantasmes meurtriers d'un Thomas Müntzer pour qui le «monde nouveau naîtra automatiquement de ce flot de sang»¹⁸. Au seuil de l'ère moderne, la rupture révolutionnaire abolissant toute loi – et ainsi l'humain – l'a donc emporté sur la conception bien évolutionniste d'un *nouvel Évangile éternel*. Ceci a amené des chercheurs comme Norman Cohn ou J.L. Talmon à assimiler

les millénarismes aux totalitarismes modernes¹⁹.

Depuis Joachim, le paradigme millénaire ou millénariste – ainsi que son fondement trinitaire – est devenu le paradigme même de toute philosophie de l'Histoire – on peut citer Condorcet, Saint-Simon et Auguste Comte en France, ou Hegel et Marx en Allemagne.

Le national-socialisme a repris et perverti la théologie de Joachim en proclamant *Das Tausendjährige Reich*. A travers le cynisme du «troisième Reich» d'Adolf Hitler, le *paradigme millénariste* s'affirme comme un instrument idéologique pour justifier tout régime politique revendiquant une rupture dans la marche de l'Histoire. La Révolution française avait déjà annoncé un tel virement idéologique de la pensée joachimite et les chantages de la démocratie américaine comme Fukuyama n'échappent pas moins à la tentation de revendiquer pour eux la «Fin de l'Histoire». Selon lui, ce «processus d'innovation permanente caractéristique de la société industrielle dans laquelle nous vivons» (Stiegler) est le millénaire évoqué dans le livre de l'Apocalypse²⁰. Le

16 Il faudrait reprendre la discussion la «sécularisation» relancée notamment par Hans Blumenberg. Une telle tâche excédant ici les limites de notre propos, nous nous contentons de renvoyer à la référence suivante: MONOD Jean-Claude, *La Querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin (coll. «Problèmes & Controverses»), 2002, pp. 216-235. Pour le paradigme millénariste cf. KUHNLE Till R., *Das Fortschrittstrauma. Vier Studien zur Pathogenese literarischer Diskurse*, Tübingen, Stauffenburg (colloquium), 2005.

17 DELUMEAU Jean, *Mille ans de bonheur, Une histoire du paradis II*, Paris, Fayard, 1995, pp. 49-53.

18 HADDAD Gérard, *Les folies millénaristes. Les biblioclastes*, Paris, Le Livre de Poche (coll. «Biblio essais»), 2001, p. 105.

19 Cf. TALMON J. L., *Political Messianism. The Romantic Phase*, London, Specker & Warburg, 1960 ; *The Origins of Totalitarian Democracy*, London, Penguin, 1986.

20 FUKUYAMA Francis, *The End of History and the Last Man*, New York, The Free Press 1992, p. 67. Fukuyama se réfère à une note chez Alexandre Kojève, KOJÈVE Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'Esprit professées de 1933 à 1939 à l'École des Hautes Études* [1947, 1968], Raymond Queneau (éd.), Paris, Gallimard («Tel»), 1988, p. 436.

paradigme millénariste est donc caractérisé par une étrange ambiguïté. D'un côté, il désigne un pouvoir nouveau, d'un autre côté il reste un défi quand, notamment en temps de crise, il est évoqué par les adversaires d'un pouvoir établi.

Revenons ici encore une fois au roman de Houellebecq qui, vers la fin, débouche sur une vision de science-fiction anticipant la marche de la réflexion scientifique au cours des premières décennies du nouveau millénaire. Il y est question d'une révolution métaphysique qui dépasse l'ère matérialiste comme le christianisme a dépassé l'antiquité païenne. Cette vision rappelle la loi des trois états d'Auguste Comte qui s'inscrit dans la tradition du millénarisme joachimite²¹. Sans aucun clin d'œil ironique, Houellebecq renoue avec cette tradition. Au centre des découvertes – ou plutôt: des révélations – faites par les scientifiques dans *Particules élémentaires* se trouve la réévaluation de la thermodynamique dont la deuxième loi – celle de l'entropie – était devenue le shibboleth des apocalypses modernes. La révolution métaphysique aura donc lieu au milieu du premier siècle de ce troisième millénaire. Mais cette révolution sera précédée de la disparition de l'humanité telle que nous la connaissons – une vision que le narrateur de Houellebecq relate pour-

tant au passé: «[...] l'humanité devait disparaître ; l'humanité devait donner naissance à une nouvelle espèce, asexuée et immortelle, ayant dépassé l'individualité, la séparation et le devenir» – avec elle devaient donc disparaître les concepts occupant, pour les humains de l'âge matérialiste une place centrale, à savoir «les concepts de liberté individuelle, de dignité humaine et de progrès»²². D'après cette vision, l'esprit positiviste n'a pour autant jamais perdu sa validité, même les adeptes du *New Age* ne «faisaient en réalité confiance qu'à la science, la science était pour eux une vérité unique et irréfutable. Comme tous les autres membres de la société, et peut-être encore plus qu'eux, ils pensaient au fond d'eux-mêmes que la solution à tout problème [...] ne pouvait être qu'une solution d'ordre technique»²³. L'avènement d'une espèce nouvelle sera donc réalisé à la suite d'une révolution scientifique: «LA MUTATION NE SERA PAS MENTALE, MAIS GÉNÉTIQUE.»²⁴

De fait, au lendemain du réveillon de 1999, aucune des prévisions «apocalyptiques» n'est devenue réalité. Au contraire: le lendemain du réveillon, la gueule de bois a été la même que les années précédentes – et partout régnait une grande veulerie. Ce n'est que le 11 septembre 2001 qu'une catastrophe de dimension «apocalyptique» se produit: deux avions sont projetés dans les *Twin Towers* à Manhattan – l'*Ereignis*, doréna-

21 VATTIMO Gianni, *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*, Turin, Paravia / scirptorium, 1997, p. 18sq. ; *Doppo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milan, Garzanti Libri, 2002, p. 45. VOEGELIN Eric, *Die politischen Religionen*, München, Fink, 1996, p. 40sq.

22 HOUELLEBECQ, *Les particules élémentaires*, op. cit., pp. 308 et 309.

23 *Ibid.*, p. 314.

24 *Ibid.*

vant associé à l'avènement du troisième millénaire, est survenu! Ainsi, Baudrillard peut constater: «Les événements ont cessé de faire grève.»²⁵

911 – ou l'Apocalypse consommée

En France, les philosophes et les écrivains ont réagi sur-le-champ en expliquant cet événement comme signe de crise de l'ère (post-) moderne: le ton apocalyptique en philosophie, ton déjà constaté par Derrida à la veille de la fin du deuxième millénaire, est dorénavant capté et matérialisé dans des images communiquées sur des millions d'écrans. L'idée d'un seul grand cataclysme apocalyptique s'impose donc à nouveau. Et cette apocalypse a trouvé son iconographie, son shibboleth, voire son chiffre – 911, qui – en tant que «télégramme d'une métonymie»²⁶ – paraît remplacer celui de 666 du *Livre de l'Apocalypse*. Cet *Ereignis* fait donc figure de bouée de sauvetage dans un monde en manque de métaphysique que le journaliste et historien réactionnaire Alexandre Adler décrit comme suit:

Oui, ce fut bien une apocalypse, au sens originaire, grec, de l'expression, une *révélation* de notre monde, que ce terrible spectacle du 11 septembre. Mais comme

toutes les révélations antérieures, la lumière qui s'en dégage est bien trop crue pour nous livrer autre chose qu'elle-même.²⁷

La médiatisation de l'effondrement a transformé des millions de téléspectateurs en témoins pour conférer à cet «événement» l'auréole d'une tragédie collective – au-delà de celle réellement vécue par de nombreuses victimes qui, ensevelies sous les décombres, ne peuvent plus en témoigner. Toutefois, c'est par son immensité que l'événement du 11 septembre refuse une telle transposition ; il s'oppose à une narration qui permet de transformer l'événement, l'*Ereignis*, en *Erlebnis*. Pour les individus, il ne sera jamais une simple aventure faisant partie d'une mythologie individuelle – ou, pour le dire avec Derrida: «Il nous faut penser autrement la temporalisation pour comprendre en quoi le “11 septembre” ressemble à un *major event*.»²⁸ Bref, l'attentat du 11 septembre et le choc causé par lui se refusaient – et se refusent encore – à toute conclusion. Le travail après coup, qui est censé neutraliser la violence du traumatisme vécu en lui assignant un lieu précis dans l'histoire individuelle ou collective, ne trouve pas de fin. Toute imagination anticipatrice a été bien surpassée par le réel. Mais aussitôt l'image s'est encore mise à la place du réel. Ainsi, peu

25 BAUDRILLARD Jean, *L'Esprit du terrorisme*, Paris, Galilée, 2002, p. 9.

26 DERRIDA, in DERRIDA Jacques / HABERMAS Jürgen, *Le «concept» du 11 septembre. Dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori*, Paris, Galilée, 2003, p. 134.

27 ADLER Alexandre, *J'ai vu finir le monde ancien*, Paris, Grasset, 2002, p. 7.

28 DERRIDA, in DERRIDA Jacques / HABERMAS Jürgen, *Le «concept» du 11 septembre, op. cit.*, p. 148.

après l'attentat, Jean Baudrillard a dû constater: «L'image consomme l'événement au sens où elle l'absorbe et le donne à consommer.»²⁹ Et, dans *Power inferno*, il résume les apories du 11 septembre en tant qu'événement «apocalyptique»:

Il convient de se mesurer à cet événement dans son impossibilité, dans son caractère inimaginable, même comme accident. Si événement il y a, il ne peut qu'arracher les concepts à leur champ de référence. Ce qui rend vaine toute tentative de totalisation, y compris par le mal ou par le pire. Certes le système continuera sans répit, mais sans fin désormais, pas même celle de son apocalypse. Puisque l'apocalypse est déjà là, sous forme de liquidation inexorable de toute civilisation, peut-être même de l'espèce. Mais ce qui est liquidé, il faut encore le détruire. Et la pensée de l'événement ont partie liée dans cet acte de destruction symbolique.³⁰

Baudrillard ne manque pas de souligner que la catastrophe du 11 septembre est survenue à un moment où toute eschatologie paraissait déjà consommée par la marche de l'Histoire: l'apocalypse avait commencé bien avant – et qu'elle est encore loin de toucher à son terme. Cette apocalypse signifie la liquidation de notre civilisation et ainsi – sur le plan psycholo-

gique – la liquidation du narcissisme. Le bilan de Baudrillard démontre donc une fois pour toutes *que nous l'avons bien attendue, la catastrophe.*

Or, pour le théologien allemand Eugen Drewermann, l'«apocalyptique» est «essentiellement littéraire, alors que la prophétie est la parole proférée. Ses écrits [– de l'apocalyptique –] sont des pseudonymes d'un passé fictif – à l'opposé du lien qui existe entre le message prophétique et son époque ; ils ont pour contenu des visions qu'ils rapportent à des extases ou, comme Daniel 7sq., à des songes, tandis que la prédication prophétique fait plus fortement appel à l'audition»³¹. Par ailleurs, on peut également trouver cette distinction entre parole prophétique et vision apocalyptique chez Gilles Deleuze qui parle du «théâtre de fantasmes» qui «succède à l'action des prophètes comme à la passion du Christ»³². Tandis que le théologien considère l'Apocalypse comme «l'explication et l'intelligence des causes qui ont conduit à l'irréversible impasse: la méchanceté fondamentale de l'homme et l'âge du monde»³³, le philosophe s'inté-

29 BAUDRILLARD Jean, *L'Esprit du terrorisme*, Paris, Galilée, 2002, p. 37.

30 BAUDRILLARD Jean, *Power inferno. Requiem pour les Twin Towers – hypothèses sur le terrorisme – la violence mondiale*, Paris, Galilée, 2002, p. 25.

31 DREWERMANN Eugen, *Psychanalyse et exégèse t. 2: miracles, visions, prophéties, apocalypses, récits historiques, paraboles*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Bagot, Paris, Seuil, 2001, p. 322.

32 DELEUZE Gilles, «Nietzsche et Saint Paul, Lawrence et Jean de Pathmos», in *Critique et Clinique*, Paris, Minuit, 1993, pp. 50-70, 57.

33 DREWERMANN, *Psychanalyse et exégèse*, t. 2, *op. cit.*, p. 322.

resse à sa représentation: «L'Apocalypse est sans doute le premier grand livre-programme, à grand spectacle.»³⁴ Ainsi, elle porte en elle le germe de la négation de son message – et ainsi du Livre – grâce à sa puissance rhétorique qui se prête à des multiples transformations médiatiques. Toutefois Deleuze méconnaît l'impact du *paradigme millénariste* dans les discours politico-théologiques en mettant en avant la vision de la Jérusalem céleste:

L'Apocalypse, ce n'est pas le camp de concentration (Antéchrist), c'est la grande sécurité militaire, policière et civile de l'État nouveau (Jérusalem céleste). La modernité de l'Apocalypse n'est pas dans les catastrophes annoncées, mais dans l'autoglorification programmée, l'institution de gloire de la Nouvelle Jérusalem, d'un pouvoir ultime, judiciaire et moral.³⁵

Deleuze s'avère ici bon analyste de la société moderne mais mauvais théologien en ignorant que notamment les mille ans de la captivité sont de ce monde, et donc pas la Jérusalem céleste. Il s'ensuit que les camps de concentration sont bien des instruments de l'«agneau qui mord». L'instauration des camps de concentration de Guantanamo par un gouvernement américain d'extrême droite en croisade contre le Mal en témoigne. Et ceci n'est pas sans conséquences pour le monde «ancien», comme le constate

Paul Virilio: «De leur côté, les habitants du vieux bastion européen s'adaptèrent, tant bien que mal, à la mutation de l'État-providence en État suicidaire.»³⁶

Il s'agit donc de garder l'Antéchrist dans ses chaînes ; l'image de la Jérusalem céleste, en revanche, est désormais perdue de vue... Selon le psychanalyste et philosophe juif Gérard Haddad, l'invocation du Livre des livres est un point commun de la pensée «millénariste» attendant l'immanence de la fin et ainsi du millénaire: «Le Livre canonique se présente en effet comme une polyphonie minimale.» En même temps, ce Livre des livres a perdu son caractère universel. La Lettre a tué le livre pour l'aplatir «au rang de tract. Le totalitarisme moderne s'inspire fortement de ce mode de destruction du Livre. Le *Mein Kampf* hitlérien, autant que tous les petits livres rouges ou verts, en est un avatar.»³⁷ Autrement dit, une fois que les discours apocalyptiques – en tant que palimpsestes du palimpseste du... et ainsi de suite – ont perdu leur fondement métaphysique, ces discours font disparaître le Livre qui les a engendrés. Ceci s'avère d'autant plus vrai à travers la médiatisation d'un *Ereignis* dit apocalyptique, notamment de celui qui a mis fin à la *grève de l'événement*.

34 DELEUZE, «Nietzsche et Saint Paul, Lawrence et Jean de Pathmos», *art. cit.*, p. 55.

35 *Ibid.*, p. 61sq.

36 VIRILIO Paul, *Ce qui arrive. Naissance de la philofolie*, Paris, Galilée, 2002, p. 73.

37 HADDAD Gérard, *Les Folies millénaristes*, Paris, Le livre de poche («Biblio / essais»), 2002 [nouvelle édition de *Les Biblioclastes*, Paris, Grasset 1990], p. 109.

Étude de cas

Ceci est démontré – peut-être à l'insu de son auteur qui ne vit qu'à travers sa propre médiatisation, qui est un produit du *self-marketing* – par le roman *Windows on the World* avec lequel Frédéric Beigbeder a poussé les volets d'une fenêtre donnant sur les tours disparues à jamais qu'il associe à la Tour de Babel, «la première tentative de mondialisation»³⁸: le lieu de la catastrophe est devenu le lieu d'un vaste champ de réflexions littéraires sur la civilisation en général, et sur la culture française en particulier. Et ce lieu est doublé, puisque le narrateur de ce texte en grande partie autobiographique se trouve dans le restaurant situé sur la tour Montparnasse: «Le Ciel de Paris». Là-bas il s'abandonne à ses réflexions et son imagination tente de faire revivre les derniers moments de quelques protagonistes fictifs enfermés dans les Twin Towers au moment de l'attentat.

Avant de commencer avec *Windows on the World*, le lecteur doit frayer son chemin à travers une forêt de citations mises en exergue: Walt Whitman, Kurt Cobain, Tom Wolfe, Marilyn Manson. Puis il – le lecteur – entre dans un univers où le tourbillon de la «génération du zapping frénétique et de la schizophrénie existentielle»³⁹ entraîne les résidus de la culture: Faulkner, Pascal, Camus, Sartre, Céline, Robbe-Grillet, Ringo Star, Mig Jagger, Bob Dylan, Di Caprio,

Kafka, Britney Spears, Salinger, Virilio, Dostoïevski ... etc. sont au rendez-vous – sans pour autant oublier la Bible.

Mais face à ce *name dropping* sans fin – toute tentative d'explication statistique, sociologique ou métaphysique ne fait qu'augmenter le sentiment d'impuissance. Il n'en reste que des idées éparpillées et attrapées au vol, des idées rabaisées au rang d'idées reçues: les règlements de compte avec le passé soixante-huitard rejoignent ici les considérations eschatologiques sur la société mondialisée ; le traumatisme de 911 sillonne la mémoire d'innombrables vies manquées qui aspirent au tragique... car nous paraissons tous embarqués à bord d'un Titanic géant ou de son avatar «dromologique», le Concorde: les notions mêmes de «vitesse» et de «lenteur» ont perdu leurs significations...

Dans *Windows on the World*, qu'il considère comme un roman «hyperréaliste», Frédéric Beigbeder constate: «Depuis le 11 septembre, non seulement la réalité dépasse la fiction mais elle la détruit. On ne peut pas écrire sur ce sujet mais on ne peut pas écrire sur autre chose non plus.»⁴⁰ La fiction est fragmentée en plusieurs perspectives montrant des destins individuels. C'est bien le scénario emprunté aux films catastrophes comme *La Tour infernale – The Towering inferno* (USA 1974): il y a le père divorcé avec ses deux gosses, les belles employées, le couple ayant manqué sa chance ...

38 BEIGBEDER Frédéric, *Windows on the World*, Paris, Grasset, 2003, p. 153.

39 *Ibid.*, p. 38.

40 *Ibid.*, p. 18.

Face à la liquidation du narcissisme, il fait appel au père afin de réaliser son mythe individuel: «Je préfère être traumatisé par mes parents que par des gens que je ne connais pas»⁴¹. Au fond, *Windows on the World* ne connaît qu'un seul sujet: Frédéric Beigbeder, enfant des années, qui avoue: «J'ai l'impression que j'écris sur le Onze Septembre mais j'écris sur les années 70.»⁴²

Le roman de Beigbeder est «hyperréaliste» dans la mesure où il réfléchit toujours sur lui-même tout en reproduisant cette inexorable présence par laquelle les moments traumatisants prennent la qualité d'une obsession. Il contribue à ce catastrophisme esthétique de l'après-11-septembre, auquel Paul Virilio a rendu hommage avec son exposition *Ce qui arrive*, montée à la Fondation Cartier en 2002. Beigbeder paraît reculer devant cette provocation: «Plus la science progresse, plus les accidents sont violents, plus les destructions sont belles. À la fin de l'exposition, Virilio a sans doute poussé trop loin la provocation [...] L'effondrement des Twin Towers peut-il être mis sur le même plan qu'un banal feu d'artifice ?»⁴³

Post-scriptum

*Chaque fois unique, la fin du monde*⁴⁴, écrit Derrida et dénonce ainsi la transformation de cette fin en objet esthétique. Or, l'esthétique se consume dans

l'effet, telle est au moins la conclusion qu'on peut tirer de la culture des masses. C'est l'éternelle quête d'une surenchère. Schopenhauer a écrit que seules la douleur et le chagrin étaient des sentiments positifs, c'est-à-dire des sentiments dont on se rend immédiatement compte dans l'immédiat. Et le jeune Nietzsche prôna l'orgie dionysiaque comme origine de tout art. Mais pour Schopenhauer ainsi que pour Nietzsche, l'œuvre d'art préconisait une sublimation. Le premier exclut l'excitation des pulsions comme l'appétit ou le désir sexuel, le second proclama l'apollinien: l'amortissement du choc dionysiaque qui constitue l'essence même de toute œuvre d'art en tant qu'œuvre⁴⁵. La culture des masses, par contre, a promu l'effet – qui n'est pas à confondre avec le choc des avant-gardistes – et avec lui la surprise au rang de seules catégories esthétiques: la surprise et la quantité des effets tiennent lieu d'événement.

L'effondrement des Twin Towers a été considéré par certains comme «Peut-être la plus grande œuvre d'art que l'hu-

41 *Ibid.*, p. 226.

42 *Ibid.*, p. 194.

43 *Ibid.*, p. 163.

44 DERRIDA Jacques, *Chaque fois unique, la fin du monde*, Paris, Galilée, 2003.

45 SCHOPENHAUER Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung I / 1* (= *Werke I* [Züricher Ausgabe]), Arthur Hübscher (éd.), Zürich: Diogenes 1977, §58, p. 399sq. ; NIETZSCHE Friedrich, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*, in *Kritische Studienausgabe* (= KSA 1), Giorgio Colli et Mazzino Montinari (éd.), München, 1988, pp. 30-57. Cf. Kuhnle Till R., «Ces maudits "trompe-l'œil" qui ne peuvent que nous exciter l'appétit": les arts face au défi de l'anti-aisthesis», in *Ekphrasis. Images, Cinema, Theatre, Media*, Université Babeş-Bolyai, Cluj-Napoca, 01/2012, pp. 111-129.

manité ait jamais vue.»⁴⁶ Cette reprise par Stockhausen du *fiat ars, pereat mundus*, que Walter Benjamin a constaté chez le futuriste Marinetti⁴⁷, démontre pourtant la limite d'une telle esthétique: elle est dépourvue de toute volonté créatrice. Nietzsche aurait ri au nez de son disciple Stockhausen car cet *Ereignis* n'est point porté par la «volonté esthétique» (*Wille zur Kunst*)⁴⁸. Par ailleurs, la métonymie 911 aurait été dénoncée par le chantre du surhomme, de celui qui aurait dépassé l'humain-trop-humain comme un autre symptôme d'un décadentisme universel.

En revanche, cette esthétique de la catastrophe s'affirme à travers un jeu de pastiches médiatiques où, par exemple, l'explosion des Twin Towers est évoquée lors de celle du bureau de MI 6 à Londres et l'iconographie de la catastrophe est éternisée dans les contrées de l'éternel Highlander. Ainsi, un mauvais film avec pourtant des scènes d'action poussées à la perfection a donné un nom aux nombreuses apocalypses sans Dieu qui hantent les médias: *Skyfall*. Mais ceci est une autre histoire...

Bibliographie

- ADLER Alexandre, *J'ai vu finir le monde ancien*, Paris, Grasset 2002.
- BAUDRILLARD Jean, *L'Illusion de la fin ou la grève des événements*, Paris, Galilée 1992.
- BAUDRILLARD Jean, *L'Esprit du terrorisme*, Paris, Galilée 2002.
- BAUDRILLARD Jean, *Power inferno. Requiem pour les Twin Towers – hypothèses sur le terrorisme – la violence mondiale*, Paris, Galilée 2002.
- BEIGBEDER Frédéric, *Windows on the World*, Paris, Grasset, 2003.
- BENJAMIN Walter, «L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée», in *Écrits français*, Gallimard, 1991, pp. 140-17.
- DELEUZE Gilles, «Nietzsche et Saint Paul, Lawrence et Jean de Pathmos», in *Critique et Clinique*, Paris, Minuit 1993, pp. 50-70.
- DELUMEAU Jean, *Mille ans de bonheurs. Une histoire du paradis II*, Paris, Fayard, 1995.
- DERRIDA Jacques, *D'un Ton apocalyptique adopté naguère en philosophie*, Paris, Galilée, 1983.
- DERRIDA Jacques, *Spectres de Marx. L'État de la dette, le travail du deuil et la nouvelle Internationale*, Paris, Galilée, 1993.
- DERRIDA Jacques, *Marx & Sons*, Paris, Puf/ Galilée, 2002.
- DERRIDA Jacques, HABERMAS Jürgen, *Le «concept» du 11 septembre. Dialogues à New York (octobre-décembre 2001) avec Giovanna Borradori*, Paris, Galilée, 2003.

46 THEWELEIT Klaus, *Der Knall. 11. September, das Verschwinden der Realität und ein Kriegsmodell*, Frankfurt a.M.. Stroemfeld/Roter Stern, 2002.

47 Cf BENJAMIN Walter, «L'œuvre d'art à l'époque de sa reproduction mécanisée», in *Écrits français*, Gallimard, 1991, p. 140sq.

48 Cf. KUHNLE Till R., «Vom bleichen Verbrecher und vom großen Knall. Versuche, den Wahnsinn im Wahnsinn zu denken», in STRASSER Alfred (dir.), *Le Fou dans les littératures germanophones (= Germanica XXXII)*, Lille, 2003b, pp. 31-59.

- DERRIDA Jacques, *Chaque fois unique, la fin du monde*, Paris, Galilée, 2003.
- DREWERMANN Eugen, *Psychoanalyse et exégèse t. 2: miracles, visions, prophéties, apocalypses, récits historiques, paraboles*, traduit de l'allemand par Jean-Pierre Bagot, Paris, Seuil, 2001.
- FUKUYAMA Francis, *La Fin de l'homme. Les conséquences de la révolution biotechnique*, Paris, Gallimard («Folio-actuel»), 2004 [orig. *Our Posthuman Futur. Consequences of the Biotechnical Revolution*, New York, Farrar Strauss & Giroux, 2002].
- HADDAD Gérard, *Les Folies millénaristes*, Paris, Le livre de poche («Biblio / essais»), 2002 [nouvelle édition de *Les Biblioclastes*, Paris, Grasset, 1990].
- HOUELLEBECQ Michel, *Les Particules élémentaires*, Paris, J'ai lu 2000 (Grasset, 1998).
- KANT Immanuel, «Das Ende aller Dinge», in *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik Bd. 1 (= Werkausgabe XI)*, éd. par. Wilhelm Weischedel, Frankfurt a.M.: Suhrkamp (stw), 10^e éd. 1993, pp. 173-190, 176
- KUHNLE Till R., «Vom bleichen Verbrecher und vom großen Knall. Versuche, den Wahnsinn im Wahnsinn zu denken», in STRASSER Alfred (dir.), *Le Fou dans les littératures germanophones (= Germanica XXXII)*, Lille, 2003.
- KUHNLE Till R., *Das Fortschrittstrauma. Vier Studien zur Pathogenese literarischer Diskurse*, Tübingen, Stauffenburg (colloquium), 2005.
- KUHNLE Till R., «Ces maudits "trompe-l'œil qui ne peuvent que nous exciter l'appétit": les arts face au défi de l'anti-aisthesis», in *Ekphrasis. Images, Cinema, Theatre, Media*, Université Babeş-Bolyai Cluj-Napoca 01/2012, pp. 111-129.
- MINKOWSKI Eugène, *Le Temps vécu. Études phénoménologiques et psychopathologiques*, Paris, Gallimard, 1933.
- MONOD Jean-Claude, *La Querelle de la sécularisation de Hegel à Blumenberg*, Paris, Vrin (coll. «Problèmes & Controverses»), 2002.
- NIETZSCHE Friedrich, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik*, in *Kritische Studienausgabe (= KSA 1)*, texte établi par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, München, dtv, 1988.
- SCHOPENHAUER Arthur, *Die Welt als Wille und Vorstellung I / 1 (= Werke I [Züricher Ausgabe])*, édité par Arthur Hübscher, Zürich, Diogenes, 1977.
- SLOTERDIJK Peter, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1999 [fr. *Règles pour le parc humain. Réponse à la lettre sur l'humanisme*, Paris, Mille et Une nuits, 2000].
- STIEGLER Bernard, *Aimer, s'aimer, nous aimer. Du 11 septembre au 21 avril*, Paris, Galilée, 2002.
- THEWELEIT Klaus, *Der Knall. 11. September, das Verschwinden der Realität und ein Kriegsmodell*, Frankfurt a.M.. Stroemfeld/Roter Stern, 2002.
- VATTIMO Gianni, *Tecnica ed esistenza. Una mappa filosofica del Novecento*, Turin, Paravia, 1997.
- VATTIMO Gianni, *After Christianity*, New York, Columbia Univ. Press, 2002 / *Doppo la cristianità. Per un cristianesimo non religioso*, Milan, Garzanti Libri 2002.
- VIRILIO Paul, *La Bombe informatique*, Paris, Galilée, 1998.
- VIRILIO Paul, *Ce qui arrive. Naissance de la philofolie*, Paris, Galilée, 2002.
- VOEGELIN Eric, *Die politischen Religionen*, München, Fink, 1996 / *Les Religions politiques*, Paris, Cerf («Humanités»), 1994.