

Québec français



La poésie moderne et la fable apocalyptique

Vincent C. Lambert

Numéro 165, printemps 2012

Imaginer l'Apocalypse

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/66454ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Publications Québec français

ISSN

0316-2052 (imprimé)

1923-5119 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Lambert, V. C. (2012). La poésie moderne et la fable apocalyptique. *Québec français*, (165), 36–39.



La poésie moderne et la fable apocalyptique

PAR VINCENT C. LAMBERT*

Pendant qu'on se rassemble, à l'oracle ou devant la télévision, pour fantasmer l'arrivée prochaine du grand cataclysme, des poètes ont imaginé et continuent d'imaginer leur temps comme la fin des temps. L'Apocalypse a toujours lieu.

Même un poème aussi indigeste (c'est le mot employé par l'auteur pour décrire son propre poème) que *La fin du monde par un témoin oculaire* (1895) de Pierre-Paul Paradis, l'unique exemple chicoutimien d'un récit apocalyptique classique, peut être considéré comme une fable pour notre époque. Paradis est ni plus ni moins qu'un avatar de Jean, l'auteur de l'Apocalypse biblique : il reçoit lui aussi la toute fin en vision, transporté en esprit du côté de la planète Vénus, où il assiste à la tombée d'un monde. Pour ceux qui oseraient en douter, Paradis précise que le voyage n'aurait été possible sans électricité : « Parvenu sur la nue, un courant électrique ° Donna de tels élans au tourbillon magique ° Qu'en l'astre il m'a porté ». Il arrive au moment où la déroute vient de commencer. Comme dans le récit biblique, l'une des sources du malheur réside dans l'adoration d'un pseudo-prophète (celui que, dans la Bible, on appelle le Diviseur, l'Adversaire) : « On vénérât son ombre ! ° Tous ceux qui l'approchaient le craignaient comme un dieu ». Le fait que cet homme solitaire et studieux considère Jésus comme un imposteur et qu'il invite les habitants à brûler son Église aurait pourtant dû leur mettre la puce à l'oreille, mais l'antéchrist est d'un charme tel que Paradis lui-même se met à le vénérer. Peu à peu, « la désolation, ° l'anxiété », couvrent les cieux. Le poète renonce au culte et se soumet à la divinité suprême et mystérieuse : « Que ton souffle m'anime, et qu'il se manifeste ° Dans le sombre récit de ces calamités ° Pour mieux nous convertir de nos iniquités ». Alors commence le sombre récit en question : le firmament est en ébullition, l'atmosphère rougeoit, tous les signes sont en place, mais les peuples nerveux continuent fiévreusement de bâtir des cités et des chemins de fer en « noyant leur effroi dans le sein de l'ivresse ». Finalement, les peuples périssent comme il se doit en implorant

Jésus-Christ. Paradis est recraché par la bouche d'un volcan avant d'être rescapé par un ange qui « semblait commander à la nature entière » et qui lui dit : « Ne crains rien ». Des mots qu'on retrouve également dans l'Apocalypse de Jean : « Ne crains plus ; moi, je suis le premier et le dernier, et le vivant, et je fus mort, et voici : je suis vivant pour les éternités des éternités ». Ne crains rien, n'aie pas peur... c'est aussi ce que Shiva, grande déesse de l'hindouisme, dit au mystique au moment de les faire disparaître – lui et l'univers – et de lever le rideau sur sa nature véritable. « Ce n'est pas la fin du monde », écrit de son côté Saint-Denys Garneau, « C'est moi. » Aujourd'hui synonyme de destruction, le mot Apocalypse est issu du grec *apokalupsis*, « révélation », du verbe *apokalup-tein*, « découvrir, révéler ».

Une forme de retour

Tous les poèmes de genre apocalyptique ont pour origine un même constat, une même déploration : nous avons fait fausse route, et ce qui devait être un Paradis est un Enfer. Et nous voici maintenant au point extrême de la déroute : nous ne pouvons aller plus loin dans cette manière de voir – ou de ne pas voir. Le salut ne peut venir alors que par un consentement à la mort. Il nous faut renaître et, pour que cette renaissance ait lieu, nous devons mourir. C'est un aspect essentiel qu'on lui dénie parfois, mais l'Apocalypse biblique ne nous parle pas d'une fin définitive. L'*apokalupsis* est aussi une *apokatastasis*, un mot dont la signification est ambivalente : parfois une instauration, parfois une restauration. Cette ambiguïté détermine le sens même que l'exégèse a donné à l'Apocalypse. D'un côté, elle ne peut survenir qu'une seule fois, comme la Création d'ailleurs. L'histoire de l'humanité (et de tout individu) apparaît alors comme un achèvement continu – de la Chute initiale à la Rédemption finale. Pour d'autres au contraire (et c'est le cas pour toutes les sociétés archaïques réglées sur le grand événement du Déluge), la fin du monde est son recommencement. Elle accompagne l'entrée en

matière d'un nouveau cycle, de nouvelles formes. On est donc devant deux conceptions opposées du même phénomène : la première propose un cosmos dont le modèle est celui de l'existence individuelle prise entre la vie et la mort, alors que la seconde applique à cette existence individuelle le modèle cosmique de la révolution des astres. Mais si l'on doit tenir compte de cette nuance, retenons avant tout que ces deux interprétations ont en commun une forme de résurrection. Ce qui semblait un Enfer était plutôt un Purgatoire. L'humanité à détruire (ou peut-être soi-même) est en réalité l'ombre d'une humanité restée entière sous des siècles (des mois, des années) de déréliction, d'infidélité à elle-même comme à ce qui la crée. C'est pourquoi l'Apocalypse de Jean commence par une invitation réitérée à « faire retour », autrement dit par un appel à la *metanoia*, à une prise de conscience irréversible qui inaugure un retour à Dieu, dont Jean apprend qu'il est l'Alpha et l'Oméga, le commencement et la fin. Celui qui progresse vers lui, dans les faits, y retourne.

Si le mot Dieu est un peu gênant, n'hésitons pas à le remplacer par un autre, Univers, Nature, Chaosmos, Origine ou Source, ou encore Soi, Champ holographique, Grand Esprit ou Mémoire universelle, quoi que ce soit qui nous donnerait soudain l'impression d'être la partie d'un tout, et non plus une feuille inconsciente de l'arbre qui la porte (et qu'elle porte elle-même, imprimé en miniature dans son dos). Le mot Dieu gênait aussi le grand poète irlandais W. B. Yeats, ce qui ne l'a pas empêché de consacrer l'essentiel de son temps au *Spiritus Mundi*, le monde spirituel. Prenons justement pour exemple ce célèbre poème, « The Second Coming », dans la traduction d'Yves Bonnefoy :

Tournant, tournant dans la gyre toujours plus large
Le faucon ne peut plus entendre le fauconnier.
Tout se disloque. Le centre ne peut tenir.
L'anarchie se déchaîne sur le monde
Comme une mer noircie de sang : partout
On noie les saints élans de l'innocence.
Les meilleurs ne croient plus à rien, les pires
Se gonflent de l'ardeur des passions mauvaises.

Sûrement que quelque révélation, c'est pour bientôt.
Sûrement que la Seconde Venue, c'est pour bientôt.
La Seconde Venue ! À peine dits ces mots,
Une image, immense, du *Spiritus Mundi*
Trouble ma vue : quelque part, dans les sables du désert,
Une forme avec corps de lion et tête d'homme
Et l'œil vide et impitoyable comme un soleil,
Se meut, à cuisses lentes, tandis qu'autour
Tournoient les ombres d'une colère d'oiseaux...
La ténèbre, à nouveau ; mais je sais, maintenant,
Que vingt siècles d'un sommeil de pierre, exaspérés
Par un bruit de berceau, tournent au cauchemar,
– Et quelle bête brute, revenue l'heure,
Traîne la patte vers Bethléem, pour naître enfin ?



La Seconde Venue, c'est-à-dire le retour du Messie, de l'homme solaire, de la partie à l'image du tout. Le poème s'ouvre par la description d'un temps sorti de son axe, décentré : à force de tourner, le faucon s'éloigne et ne répond plus de son maître. La gyre désigne ici la courbe d'une spirale, spirale qui ne cesse de s'agrandir et de s'évaser, au lieu de se concentrer. Comme le suggère d'entrée de jeu cette image frappante, l'anarchie qui accompagne cette perte du centre est justement l'indice flagrant, pour Yeats, qu'un retour à l'ordre se prépare. Il aborde ensuite la vision apocalyptique proprement dite, une vision paradoxale puisque cette « forme » née du désert est à la fois identifiée au Christ et à son contraire. Il s'agit à la fois d'un sauveur et d'une bête venue pour nous anéantir, semblable à celles qu'on retrouve dans l'Apocalypse de Jean. Ces dernières font d'ailleurs leur apparition à la suite de l'annonce en grandes pompes du Salut, quand le Règne de « Celui qui est et qui était » arrive et, avec lui, le moment de récompenser ses serviteurs et « le moment de détruire ° ceux qui détruisirent la terre ». L'heure de la révélation, du dévoilement, est donc celle où les forces à l'œuvre au sein du monde se retournent vers ceux qui les dispensent, pour les détruire ou pour les élever, comme, au fond, elles l'avaient toujours fait. La tentation est forte pour le lecteur d'aujourd'hui de douter sérieusement d'un Dieu aussi bipolaire que celui de la Bible, à la fois plein de sollicitude et vengeur au point de laisser croire que les bêtes sont envoyées par lui pour exécuter son jugement. Mais il faut lire l'Apocalypse comme on interprète un rêve : vous incarnez tous les personnages ; ils ne sont que des manifestations contradictoires de votre psyché. De ce point de vue, le travail des bêtes est de soulager du poids paralysant d'anciennes peurs, de mettre fin à « vingt siècles d'un sommeil de pierre ». Si elles apparaissent, c'est bon signe : elles vous détruiront généreusement. Elles sont elles-mêmes, comme à la fin du poème de Yeats, des brutes en voie de renaître, de l'ombre brutalisée qui doit vivre.

Le chemin de ténèbre

Dans une version antérieure, babylonienne, du Déluge biblique qui date du 25^e siècle av. J.-C., Noé porte le nom de l'Homme de Shuruppak – Utnapishtim, dans le chant de Gilgamesh. Dieu lui demande d'abandonner ses richesses et de recueillir « la semence de toute vie dans un bateau », ce qu'il fait. Survient le Déluge : « Tout ce qui était clarté devient ténèbre » et l'eau recouvre bientôt tout le pays. Au début du septième jour, le vieil homme lâche une colombe (non pas trois, comme dans la Bible) en quête de terre ferme, mais elle revient se poser sur le bateau. Il tente alors le coup avec une hirondelle et le résultat est le même. Finalement, au troisième jour, il lance un corbeau : « *The crow, the crow, the spider-colored crow* », écrit Robert Bly dans un poème sur cet épisode, « *The crow shall find new mud to walk upon* ». Le sens que Bly donne à ce poème écrit à la fin de l'adolescence est fort simple, et nous renvoie à la finalité métaphorique de la fin du monde : « *It seems to say that if any help was going to arrive to lift me out of my misery, it would come from the dark side of my personality* ». Ce qui suggère que la sortie des ténèbres est à chercher dans la ténèbre même, et non dans son contraire.

Voilà précisément ce que fait un titan dans *La Légende des siècles* de Victor Hugo. Comme l'Apocalypse de Jean, cet épisode de la *Légende* a pour toile de fond une oppression tyrannique. Rappelons que l'Apocalypse biblique date du I^{er} siècle de notre ère et que son auteur se présente au tout début comme « frère et compagnon dans l'oppression ». Chrétien persécuté comme tant d'autres (les communautés chrétiennes existaient à peine depuis deux générations), Jean écrit son poème alors qu'il est condamné à l'exil dans l'île de Patmos par l'empereur Domitien. Dans *La Légende des siècles*, nous sommes (apparemment) en pleine mythologie. Les titans sont enfermés sous le mont Olympe par des dieux orgueilleux et tout-puissants : « La terre aujourd'hui est comme un radeau qui sombre. ° Les dieux, ces parvenus, règnent, et, seuls debout, ° Composent leur grandeur de la chute de tout ».

Dans ce contexte, les dieux ne répondent plus d'aucune autorité. Ils ne servent rien : « Toutes les vérités premières sont tuées ». Mais c'est sans compter le désespoir de Phtos, un titan parmi d'autres, sauf qu'il est parvenu à une sorte d'état limite qui l'oblige à s'insurger. Il ne peut accepter de « se rendre sans épuiser le possible ». Hugo rappelle ici le vers de Pindare qu'Albert Camus mettra en épigraphe à son *Mythe de Sisyphe* : « Ne cherche pas l'immortalité, mais épuise le champ des possibles ». C'est en effet ce qu'entreprend Phtos. Se détournant de la lumière et donc du Salut, il choisit l'autre voie : régresser plus encore dans le chaos. Il s'enfonce dans les entrailles de la terre, la « terre sa mère », nous dit Hugo, mais ce qu'il trouve au fond de l'ombre n'a rien de reconfortant : « Il est à l'endroit même où Tout n'est plus. Terreur. ° C'est fini. Le titan regarde l'invisible ». Non content, comme s'il voulait « arracher le dernier morceau de l'univers », le titan soulève encore un bloc d'abîme. Et soudain, alors qu'il « croyait tout fini, tout recommence ». Hugo peut alors laisser libre cours à l'une de ses grandes habiletés, cette folie créatrice qui consiste à décrire l'indescriptible, à représenter abondamment la

fin de la représentation : « Globes, soleils, lunes, sphères. Forêt. ° L'impossible à travers l'évident transparait. [...] Un globe est une bulle, un siècle est un moment ; ° Mondes sur mondes ; l'un par l'autre ils se limitent. [...] Ténèbres, clartés, gouffre. Et puis après ? Toujours. ° Phtos voit l'énigme ; il voit le fond, il voit la cime ».

Le titan saute ainsi d'abîme en pic, pour citer Réjean Ducharme. Touchant le fond, le voilà tout en haut. C'est justement le sens de l'Alpha et de l'Oméga : les extrémités coïncident. L'infiniment clos débouche sur l'infiniment ouvert. Mais la véritable trouvaille de Phtos, il la lance aux visages des dieux, stupéfaits, à la fin du poème : « Ô dieux, il est un Dieu ! » On comprend alors que cette section de *La Légende des siècles* raconte le passage du polythéisme au monothéisme.

Chaque jour l'apocalypse

La divinité est donc restaurée, réintégrée, mais dans une nouvelle forme. Ce qui m'amène à poser une question inévitable que les poèmes lus jusqu'ici ne nous permettaient pas d'aborder. Si l'Histoire semble faire retour sur elle-même, c'est avant tout parce qu'elle imite nos fables, c'est qu'elle-même en est une, tout comme ce qu'on appelle « l'Univers », ce monde de phénomènes dont nos fables sont les reflets, les imite en retour. C'est pourquoi l'éventualité d'une destruction de notre écosystème nous renvoie par automatisme, encore aujourd'hui, à l'apocalypse. Si une fable est juste, opérante, elle est applicable à tous les niveaux : la réalité de chacun, de l'humanité, de la galaxie, se confond alors avec elle, comme le mot à la chose. Dans le cas contraire, elle doit générer, elle aussi, de nouvelles versions d'elle-même. Mais comment imaginer, par exemple, une apocalypse sans Dieu ? Peut-on concevoir une apocalypse qui ne serait pas dans l'ordre des choses, qui ne serait supportée par aucune nécessité relative au Tout de l'existence ou aux « vérités premières », une apocalypse profane, autrement dit, sans la perspective d'un dévoilement, d'une révélation ?

Apparemment, c'est ce que propose la « Chanson de la fin du monde » du poète polonais Czesław Miłosz :

Le jour de la fin du monde,
Une abeille tourne au-dessus de la capucine,
Un pêcheur répare son filet luisant,
De joyeux dauphins bondissent dans la mer,
Les jeunes moineaux s'ébrouent dans les gouttières,
Et la peau du serpent est d'or, comme autrefois.

Le jour de la fin du monde,
Les femmes marchent dans les champs sous des ombrelles,
Un ivrogne s'endort sur le gazon,
Les marchands de légumes crient dans la rue,
Et le bateau à voile jaune s'approche de l'île ;
Dans l'air s'étire le son du violon
Qui mène à la nuit étoilée.

Il est risqué d'interpréter un tel poème. Il faudra nécessairement revenir au fait que Miłosz, quel que soit son message, a choisi délibérément de le taire. Car un poème comme celui-là ne peut pas ne pas avoir de message à transmettre, un peu comme un conte, mais son message ne sera jamais reçu (et ne pourra accomplir son but : ouvrir nos yeux) s'il ne surgit pas comme une évidence, s'il est simplement donné. En tâchant de dévoiler son sens, on ne peut que le trahir. Allons-y donc avec deux interprétations très éloignées l'une de l'autre, mais tout aussi plausibles.

L'interprétation la plus facile nous servira d'entrée en matière. Bien entendu, on ne peut totalement méconnaître qu'il soit écrit à Varsovie en 1944 – et donc, à son tour, sur le fond d'une oppression tyrannique. La Pologne est anéantie, une fois de plus. Même si chacun vaque à ses occupations habituelles et même si le soleil et la lune, là-haut, sont bien en place, c'est pourtant la fin du monde, c'est pourtant la catastrophe. D'accord. Mais on admettra que la force du poème tient dans une ironie, dans un décalage évident où l'on reconnaît sa modernité : les apparences ne collent pas au modèle proposé par la fable, mais la fable n'est pas inadéquate pour autant. Comme bien des poètes juifs, Miłosz joue admirablement de la rencontre un peu inopinée de la banalité quotidienne et des images bibliques, des réalités qui s'excluent en s'éclairant l'une l'autre. Le petit vieux serait un prophète s'il n'était pas occupé à attacher ses tomates. Et pourtant, il joue à sa manière le rôle du prophète, au sens où lui seul *sait* que ce jour est celui de la fin du monde. Mais de quelle fin du monde parle-t-il au juste ? Pour que cela prenne fin, il faut bien que cela ait commencé ; or, nous sommes ici en pleine Arcadie, dans un temps éternellement pareil à lui-même. Qu'est-ce qui peut bien prendre fin quand tout semble continuer comme avant, comme autrefois ?

Et si ce poème n'était pas aussi pathétique qu'on le croit ? Relisez-le sans songer à *Varsovie, 1944*, et ce qui semblait une déploration étouffée du type : « Vous ne voyez donc pas que la Pologne s'écroule ? », devient une puissante énigme. Par ce changement d'angle ou cette décontextualisation, les mots sont les

Et ceux qui s'attendaient au tonnerre et aux éclairs
Sont déçus.
Et ceux qui s'attendaient aux signes et aux trompettes
des Anges
Ne croient pas que le Jour soit venu.
Tant que le soleil et la lune sont là-haut,
Tant que le bourdon rend visite à la rose,
Tant que naissent des enfants roses,
Personne ne croit que le Jour soit venu.

Seul un petit vieux, qui serait un prophète
S'il ne l'était pas, car il n'a pas le temps,
Répète en attachant ses tomates :
Il n'y aura pas d'autre fin du monde,
Il n'y aura pas d'autre fin du monde.

mêmes, mais le poème a soudain la portée d'un koan zen : il est si paradoxal que sa contemplation assidue pourrait faire éclater un ciel dans votre tête. En voici une solution possible. Si, comme le répète le prophète, il n'y aura pas d'autre fin du monde que celle-là, c'est que l'Apocalypse biblique peut servir de modèle au monde lui-même, avec son marchand de légumes et ses jeunes moineaux dans les gouttières, c'est que le déroulement présent du monde est la répétition ininterrompue de la fin du monde. Cette apocalypse-là ne repose pas sur l'opposition du monde qui fut et du monde qui sera, mais est la traduction symbolique du monde qui *est*. Pour le dire autrement, sa révélation est tout simplement le monde tel qu'il va. En lui, continuellement, le commencement et la fin, le chaos et le cosmos, se rencontrent, transigent, s'appellent.

Serait-ce donc une dimension nouvelle (et aussi très ancienne) de ce qu'on appelait, jadis, le divin ? Encore une fois, le recours à la fable apocalyptique est le signe qu'un autre monde est en voie d'apparaître au milieu des ruines de l'ancien, même si cet autre monde est en réalité ce monde-ci. □

* *Doctorant en littérature, Université Laval*

Ouvrages cités

La Bible, nouvelle traduction sous la direction de Frédéric Boyer, Paris / Montréal, Bayard / Médiaspaul, 2001, 3 186 p. La traduction de l'Apocalypse de Jean est assurée par Jacques Brault et Jean-Pierre Prévost, sous le titre *Dévoilement*.

BLY, Robert, *A little book on the human shadow*, édition de William Booth, New York, HarperOne, 1988, 81 p.

CAILLOIS, Roger, et Jean-Clarence LAMBERT, *Trésor de la poésie universelle*, Paris, Gallimard / Unesco, 1987, 781 p.

GARNEAU, Hector de Saint-Denys, *Poésies complètes*. Introduction de Robert Élie, Montréal, Fides, coll. « du Nénuphar », 1949, 225 p. Le poème cité est « Mon dessein n'est pas un très bel édifice ».

HUGO, Victor, *La Légende des siècles*, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 2002, 1 030 p.

PARADIS, Pierre-Paul, *La fin du monde par un témoin oculaire*, Chicoutimi, Imprimerie du Progrès du Saguenay, 1895, 22 p.

YEATS, W. B., *Quarante-cinq poèmes*, suivis de *La Résurrection*, traduction d'Yves Bonnefoy, Paris, Gallimard, coll. « Poésie », 2006, 225 p.

Le poème de Czesław Miłosz emprunte à plusieurs traductions, mais surtout à celle de Josef Kwaterko et Robert Melançon publiée dans la revue *Liberté*.