



**HAL**  
open science

# Le tourisme de catastrophe : socio-anthropologie de la fréquentation des lieux du désastre

Frédéric Lemarchand

► **To cite this version:**

Frédéric Lemarchand. Le tourisme de catastrophe : socio-anthropologie de la fréquentation des lieux du désastre. Les Cahiers internationaux du tourisme, 2009, [10 p.]. hal-01928992

**HAL Id: hal-01928992**

**<https://hal.science/hal-01928992>**

Submitted on 3 Dec 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# LE TOURISME DE CATASTROPHE : SOCIO-ANTHROPOLOGIE DE LA FREQUENTATION DES LIEUX DU DESASTRE

Frédéric LEMARCHAND  
Maître de conférences HDR en sociologie (Université de Caen)  
[frederick.lemarchand@unicaen.fr](mailto:frederick.lemarchand@unicaen.fr)

## RÉSUMÉ

Que peut-on retirer comme expérience d'un voyage dans la zone contaminée de Tchernobyl et ce lieu est-il à même de produire une expérience pour le visiteur ? Telles sont les questions auxquelles nous fûmes confronté en tant qu'organisateur, à l'occasion d'une Université européenne d'été à Kiev, d'un tel déplacement. S'il existe un sacré de catastrophe, s'agit-il d'une profanation ? Ou au contraire la présence aux lieux du désastre relève-t-elle d'une obligation morale, comme celle qui entend conduire des milliers de jeunes lycéens européens vers les restes muséographiés d'Auschwitz ? Il s'agira d'explorer, en les problématisant, les questions qui surgirent après-coup, une fois revenu en France, en esquissant les enseignements tirés de ce voyage dans l'élaboration des *mythologies* de Tchernobyl portées par les objets auxquels nous dûment faire face.

**Mots-clés :** mythologies, patrimoine immatériel et matériel, tourisme de catastrophe

## ABSTRACT

What lessons can be drawn from the experience of travelling to the contaminated area in Chernobyl, and can this place even be a an experience for visitors ? These are the issues we had to address when we organized such a journey during a European Summer University in Kiev. Is there such a thing as a sacred dimension to a catastrophe, or is it a desecration ? Or is a presence on the site of the disaster a moral obligation, similar to the one intended to lead thousands of European high-school students to the museographical remains in Auschwitz ? We intend to explore and problematize the issues which arose from this journey once we returned to France, and outline the lessons we drew from it when we constructed the Chernobyl mythologies carried by the obejcts we were confronted with.

## RESUMEN

## INTRODUCTION

Dans un article publié dans la revue *Die Fackel* en 1921, l'intellectuel autrichien Karl Kraus s'indignait de la publication d'une publicité pour visiter les tranchées de la Grande Guerre, parue dans un journal suisse. « *J'ai entre les mains, écrivait-il alors, un document surpassant et scellant la honte de notre époque [...] Après l'effarant effondrement de la chimère de la culture, et après que les peuples ont prouvé à travers leurs actes que leur relation à tout ce qui relève de l'esprit n'était qu'une tromperie des plus éhontées, il ne reste rien que la vérité sans voile de la condition humaine. Mais que signifie donc ce tableau d'ensemble d'horreur et d'effroi, révélé par une journée à Verdun ? Que signifie le spectacle effroyable du délire sanglant dans lequel les nations se sont laissées entraîner pour trois fois rien, comparé à l'énormité de cette publicité ?* ». L'humanité aurait alors atteint le comble de l'ignominie en proposant aux *survivants* d'aller se repaître paisiblement, lors d'une excursion organisée, à l'endroit où un million et demi de personnes se sont vidées de leur sang et où, ajoute Kraus, « *à l'endroit exact où le café, le vin et tout le reste est compris. Vous avez l'indéniable avantage sur ces martyrs et ces morts de vous faire servir des repas de première*

*classe au Ravin de la mort [...] Vous apprenez tout ce qui est offert en dédommagement de leurs souffrances et de leur expérience* ». C'est en effet de la dette des survivants à l'égard des vaincus de l'histoire dont parle Kraus pour qui la visite organisée des tranchées s'apparente en définitive à une *profanation*. Au mal physique, produit par l'homme dans la boucherie de 14-18 succède un mal moral, plus condamnable encore selon l'auteur, lorsque, sur l'autel des ruines encore fumantes, on livre à la consommation le spectacle imaginaire de l'horreur à ceux qui seront peut-être les premiers « *touristes de catastrophe* ». La *désacralisation* du lieu de la catastrophe, par la consommation de masse d'une mémoire mise en pièce et réduite au rang de *marchandise*, c'est-à-dire un bien échangeable et substituable comme un autre, heurta le sens moral de Karl Kraus au point que celui-ci considérait la visite des champs de bataille comme un prolongement, peut-être même *pire*, de la catastrophe.

## A. VISITEZ TCHERNOBYL !

On peut s'offrir aujourd'hui, pour un prix relativement équivalent, un voyage à Tchernobyl, sur les lieux même où se produisit le plus grave accident nucléaire qu'ait connu l'humanité et dont les conséquences se feront sentir pendant siècles, sur quatre au moins des cinq continents. Cette réflexion sur le tourisme de catastrophe est partie d'une situation concrète où nous nous sommes retrouvé, enseignants-chercheurs et étudiants en philosophie et sciences humaines participant à une Université européenne d'été organisée en août 2008 à Kiev, consacrée au thème du risque technologique et environnemental. A l'issue d'une semaine d'enseignement et d'échanges fructueux, il était offert la possibilité à ceux qui le souhaitaient d'effectuer une visite accompagnée de la « zone interdite » de Tchernobyl comprenant, entre autres, la visite des abords de la centrale et celle d'une ville évacuée totalement déserte depuis vingt ans : Pripyat. Au cours de cette semaine, il nous avait été proposé de visionner un court-métrage projeté par un de ses co-réalisateurs, le philosophe et plasticien Christophe Bisson, film dans lequel un jeune adulte, Maxime, évacué comme les 48 000 autres habitants de Pripyat après l'accident en 1986 alors qu'il était âgé de dix ans, retourne pour la première fois, vingt ans plus tard, sur les traces de son enfance dans la cité fantôme. Arrivé dans son ancien appartement, Maxime se souvient, à travers les traces évanescences subsistant, dans l'espace vide, de son enfance perdue. Selon l'auteur, « *l'évocation de son passé laisse percevoir les lignes de faille profondes qui le divisent [...]. Dans cet espace urbain en passe de disparaître, une seule image demeure pour Maxime: un vestige de son monde englouti, son Rosebud à lui* ». La puissance de ce documentaire suscita chez nous, qui allions effectuer ce même voyage sur les lieux de l'origine du désastre, de profondes interrogations, d'autant plus que son « acteur » principal était mort quelques mois plus tôt, avant la diffusion du film, d'une crise cardiaque (cardiomyopathie) probablement liée à l'absorption de césium radioactif, principale cause de décès à Tchernobyl. Entre la nécessaire expérience de la perte, de l'abandon, et le scénario de l'évacuation de Pripyat par une population fortement irradiée, il s'établit une tension telle que le socio-anthropologue Dominique Pécaud, qui avait effectué ce voyage à Kiev avec la ferme intention de se rendre à Tchernobyl, dût renoncer au parachèvement de ce voyage au motif qu'il lui était devenu impossible de donner un sens à sa présence en ces lieux. Ne voyant comment échapper à la posture du touriste pornographe et profanateur, au sens de Karl Kraus, il décida de s'enfermer dans sa chambre d'hôtel pour écrire et penser cette impossibilité.

## B. LA ZONE

Les autorités furent amenées, suite à l'explosion du quatrième réacteur de la centrale en 1986, à sacrifier une partie du territoire dans un rayon de 30 km autour de l'usine et des villes de Pripjat (50 000 habitants) et Tchernobyl (10 000 habitants) où résidaient les travailleurs du nucléaire et leurs familles. Cette zone est aujourd'hui fermée par des barbelés, interdite d'accès à quiconque à l'exception de quelques milliers d'agents qui travaillent encore sur le site, et placée sous le contrôle du ministère ukrainien des Situations d'urgence. Il est toutefois possible d'y accéder, moyennant de longues et coûteuses démarches, par l'intermédiaire d'une organisation unique appelée *Tchernobylinterinform*. Cependant, à la périphérie de cet organisme d'État, des agences privées sous-traitent l'organisation de visites guidées de la zone interdite avec des objectifs assez variés. Nous en citerons deux. Tout d'abord, *Pripyat.com*, une association issue de la jeune société civile ukrainienne, qui se donne pour but de réunir la mémoire des 50 000 habitants de la ville éponyme, fut évacuée en quelques heures quatre jours après l'accident et dans laquelle personne ne revint habiter. *Pripyat.com*, qui organise des pèlerinages commémoratifs pour les ex-autochtones, a également pour objectif de faire découvrir aux personnes non dépositaires de cette mémoire (journalistes, chercheurs, écologistes...), la plupart du temps des « professionnels », les vestiges radioactifs de ce qui fut une ville « modèle » à l'époque soviétique, richement dotée en équipements culturels et sportifs, peuplée de jeunes ménages exclusivement, et entièrement dévouée à la divinité *Prométhée* dont la statue, nous y reviendrons, était effectivement le symbole, solidement ancré sur la place principale de la ville.

La veille du départ, en feuilletant par le plus grand des hasards une plaquette touristique faisant la promotion des activités culturelles de la capitale ukrainienne, je découvris l'existence d'une deuxième agence de voyage, *New logic*, proposant cette fois-ci aux touristes un « *Chernobyl tour* ». « *A trip to a ghost town* » (un voyage dans une ville fantôme) : ainsi s'intitulait l'annonce qui ne manqua pas d'entrer en résonance avec les questions que soulevait déjà la projection du film *White Horse*, à savoir pourquoi et comment se rendre à Tchernobyl. On y proposait de visiter le site originel de la catastrophe comme une attraction locale parmi d'autres, réduite, comme les champs de bataille dans le journal suisse, au rang de marchandise consommable. Examinons de plus près l'annonce du livret *Kiev in your pocket* afin d'en mieux cerner le sens. Il s'agit visiblement de vendre une expérience « sensationnelle » jouant, en prenant modèle sur le tabloïd anglais, sur l'*émotion* suscitée par l'horreur plus que sur le registre du *sentiment*. « *Tout le monde ne vous propose pas de visiter le site du plus grave accident nucléaire mondial, n'est-ce pas ?* ». Il s'agit bien de « *se faire peur* » dans cet « *enfer environnemental* », mais sans jamais se mettre en danger, en prenant même un repas non contaminé qu'il est possible de vérifier avec des appareils dosimétriques. Vous « *recevrez bien sûr des faibles-doses de radiations* », mais sans risques pour votre santé, précise la publicité. On peut même, avec un peu de chance, croiser quelques habitants qui ont refusé de partir, comme on aperçoit dans une réserve quelque farouche animal mythique. L'expérience proposée, ou plutôt la non-expérience, repose sur un processus de désacralisation-désymbolisation du lieu du désastre, et par là même de banalisation de la catastrophe. Chacun est renvoyé à une épreuve personnelle qu'il réalise dans un état de jouissance immédiate toute relative – propre à la logique pornographique – dans l'occultation des véritables enjeux collectifs propres à un pareil événement. Cette dimension du « *patrimoine altéricide* », niant littéralement la possibilité de l'autre dans la relation aux traces du passé, tend à se développer dans le nouveau « tourisme de catastrophe » : ainsi en va-t-il de la fréquentation en plein essor des lieux où se produisent des désastres technologiques ou naturels comme au Sri-Lanka où des milliers de touristes viennent voir de leurs propres yeux

les ruines, paysages désolés et régions dévastées laissés par les raz-de-marée du 26 décembre 2004.

### C. CARNET DE VOYAGE

Revenons à la visite que nous avons effectuée le 31 août 2008. Le bus affrété par *Pripyat.com* nous attend à sept heures, dans le petit matin blême. Nous sommes accueillis par Serguei Mirnii, un ancien « *liquidateur* » reconverti en guide de Tchernobyl, et Alexandre Sirota, qui a dû quitter Pripyat alors qu'il avait dix ans, aujourd'hui responsable de l'association en charge de la mémoire collective de la ville en ruines. Le groupe, constitué d'étudiants français et ukrainiens ainsi que d'enseignants français et de quelques personnes des ambassades, prit le chemin de la « zone », que nous étions seulement deux à avoir déjà visité. Ce n'est pas un voyage comme les autres et la tension était lisible sur de nombreux visages. Chacun médite, ressasse ses pensées, ses peurs, ses croyances et ses certitudes liées à la contamination radioactive et son puissant pouvoir sur l'imagination. Les étudiants présents avaient, pour la plupart, reçu un enseignement d'un an consacré à l'anthropologie de la catastrophe de Tchernobyl et s'apprêtaient à mettre leurs connaissances abstraites et théoriques à l'épreuve de la réalité, en d'autres termes, à faire une expérience. Dans une certaine mesure, il s'agissait pour eux d'un rite initiatique. Les étudiants ukrainiens étaient, eux aussi, pour d'autres raisons, pris dans un rapport particulier au lieu qu'ils s'apprêtaient à visiter dans la mesure où, qu'ils en aient conscience ou non, largement conditionnée par les effets de l'accident de 1986 : vivant à Kiev dans un environnement contaminé, ils portent en eux les conséquences physiques de la catastrophe de Tchernobyl, à des degrés plus ou moins visibles, et leur vie sociale et familiale ne peut pas ne pas en avoir été affectée. Durant le trajet, du moins jusqu'au poste de contrôle marquant l'entrée officielle dans la zone interdite, Alexandre projette dans le bus sur un écran vidéo des films qu'il a réalisés : on y aperçoit des scènes de la vie quotidienne avant la catastrophe, la vie heureuse à Pripyat, images lointaines en couleur d'un bonheur perdu, montées en contrepoint avec des images de la ville en ruine aujourd'hui. Cette proposition me semblait intéressante, bien que nous ayons probablement préféré effectuer ce trajet dans un silence plus propice au recueillement. La projection s'arrêta toutefois définitivement lorsque nous entrâmes dans la zone « sacrée » des trente kilomètres.

Avant de franchir ce seuil, nous effectuâmes un ultime arrêt afin de visiter un mini-musée tenu par un habitant riverain de la zone, qui a réuni dans un chalet de bois, au sein d'un sanatorium soviétique – un village de bungalows dans une clairière –, quelques objets vernaculaires « libérés » par la catastrophe et soi-disant « désactivés ». De nombreuses initiatives locales de ce genre parsèment les territoires contaminés encore habités en Ukraine et en Biélorussie, mettant en scène des collections nominalistes d'objets issus de la vie rurale pré-soviétique et dont certains ont des origines lointaines. Ce détour par ce petit lieu de mémoire aura pour moi figure de métaphore par la signification du discours, plus ou moins implicite, tenu par cet homme à l'égard des objets rassemblés qu'il nous présentait comme étant une mise de scène de son passé : un champ de ruine. Quelle meilleure préparation pouvait-on envisager à la visite de la zone interdite ? Ce gardien du temple ne nous disait-il pas, sans en avoir nécessairement conscience : « *voici ce que la tempête du progrès a fait de notre passé, de notre culture, une constellation de fragments épars, devenus presque illisibles* » ? Après une dernière vérification des passeports, nous franchissions cette frontière d'un type nouveau et pénétrions enfin dans la « zone ».

## D. MYTHOLOGIES

Il est difficile d'aborder frontalement des objets aussi puissants que ceux que l'on rencontre dans la zone, lieux de mémoire et objets d'histoire (la centrale, la ville de Pripyat), à l'instar des champs de bataille. À Tchernobyl comme ailleurs, il n'est pas rare que l'on se serve d'une réalité pour parler d'une autre, d'une image pour en évoquer une autre. C'est ainsi qu'en ex-URSS on parle volontiers de Tchernobyl pour parler de la fin du système soviétique car c'est bien un système entier qui s'effondre lorsque les hommes se lancent dans la « *bataille de Tchernobyl* » (Ackerman, 2006). Mais la véritable catastrophe dont il est question ici est plutôt le possible suicide écologique de l'espèce humaine. Tchernobyl ne constituerait alors, pour l'humanité, qu'une voie d'accès possible, celle de la catastrophe technologique majeure, pour penser notre nouveau rapport au monde. C'est bien l'esprit dans lequel nous nous sommes toujours efforcé de penser cette réalité, soucieux de ne pas soustraire Tchernobyl au contexte technologique et prométhéen mondial qui l'a vu naître, de ne pas l'enfermer non plus dans une pseudo-singularité historique et géographique comme on a tenté de le faire en tentant d'en faire une catastrophe soviétique. Dans la zone plus qu'ailleurs, ce que dévoile Tchernobyl, c'est qu'un rapport inédit à une nouvelle nature, la techno-nature contaminée, et à la technique comme altérité radicale, comme référent de l'humanité, a fait son apparition. On semble en effet prendre conscience de ce qu'un avenir possible pour l'humanité ne tient probablement pas tant dans un surcroît de technique que dans la possibilité que nous aurons de préserver ou non une, ou plus des cultures authentiquement humaines. C'est donc dans la production de nos mythes et rites contemporains, post-catastrophiques, que nous proposons d'aller chercher des signes de la catastrophe dans l'espoir qu'elle aura peut-être quelque chose à nous dire, voire quelque enseignement à nous livrer pour la conduite des affaires humaines. Ce voyage aura permis d'esquisser, ou plutôt de poursuivre, une réflexion anthropologique sur les mythologies de Tchernobyl.

### 1. *Sarcophage*

*Sarcophagos* désigne en grec la pierre qui mange les chairs, la chair des morts. On pourra s'étonner de cette référence à l'Antiquité et au sacré. Le sarcophage désigne la pierre tombale qui est censée, en coupant le mort du monde des vivants, mettre ces derniers à l'abri d'une possible contamination, non pas tant physique d'ailleurs, que symbolique. Mais qu'est-ce que le sacré sinon la séparation de l'espace profane. Il est aussi vieux que l'humanité, que l'époque où les hommes durent affronter des questions métaphysiques, les catastrophes, le temps, la mort. Ainsi, face à la crainte de la puissance infinie qui fut longtemps celle des Dieux, seul le mythe permit d'approcher ce que l'on ne pouvait saisir frontalement (Caillois, 1988). Ainsi le « *sarcophage* » de Tchernobyl ne fut au départ qu'un mot lancé par un journaliste, à défaut probablement d'en avoir pu trouver un autre pour désigner la structure de béton qui devait recouvrir le cœur du réacteur accidenté encore chaud, ce cœur battant de sa vie radioactive que l'on ne sait arrêter. Il fallut bien aux hommes de Tchernobyl instaurer une limite entre le danger et le monde, entre le dedans et le dehors, entre le visible et l'invisible. La robe de béton dont on recouvrit l'indicible monstre sacré allait donc produire du caché, et peut-être même du désir. Sa fonction principale est sans nul doute de contenir pratiquement le mal invisible constitué par les restes fondus du réacteur et du combustible, mais il permet également la dissimulation du cœur ouvert, de ce qui n'aurait jamais dû s'exposer au regard. Jean-Pierre Dupuy, qui accompagna notre première visite, écrivit ceci : « *Le sentiment que nous éprouvons devant le sarcophage (immense cercueil en béton du feu nucléaire) a un nom : terreur sacrée. C'est la violence même de la technique qui en fait une*

*transcendance...* » (Dupuy, 2006). Il ne restait donc plus aux hommes de Tchernobyl qu'à sacrifier ce qui a été révélé, désenchanté, le tabou brisé, l'objet de la profanation : on a pu, la nuit du 26 avril 1986, observer pour la première fois à ciel ouvert l'intérieur du « cœur » radioactif laissant échapper la fameuse « luminescence de Wagner » de couleur rose qui s'élevait dans la nuit au dessus du réacteur disloqué. Le tabou était brisé. Qu'est ce qu'un tabou sinon un acte prohibé vers lequel l'inconscient est poussé par une tendance irrésistible ? L'expérimentation qui a conduit à la destruction du réacteur aurait en ce sens réussi, elle est parvenue à briser les chaînes de la raison pour atteindre le stade suprême de la réalisation d'un profond désir de catastrophe (Jeudy, 1990).

Le sarcophage de Tchernobyl sert aussi, par le secret qu'il renferme, à désigner autre chose encore, de l'ordre de l'inédit radical que recèle la première catastrophe nucléaire civile. Il renferme la mémoire sacrée des premiers soldats du feu nucléaire, tous brûlés par les radiations extrêmes et morts dans d'atroces souffrances (Ackerman, 2006). Pompiers volontaires envoyés éteindre un banal feu d'usine, puis robots humains utilisés quelques minutes sur le toit de la centrale pour déblayer les gravats qu'aucune machine ne pouvait extraire, enfin travailleurs mobilisés par centaine de milliers pour effectuer les travaux de « liquidation » des conséquences de l'accident dans les villages et les villes contaminés, les liquidateurs apparaissent désormais comme une population sacrifiée sur l'autel du Dieu atomique. Que reste-t-il de ce million d'hommes et de femmes ? Nous n'en savons rien. La ressemblance du sarcophage avec l'architecture sacrée des cathédrales est frappante : élévation monumentale, élancement de lourds contreforts, et cette cheminée tendue vers le ciel, tel un clocher. Mais cette proximité de forme n'est pas la seule explication de cette référence au sacré. N'est-ce pas aussi le caractère invisible de la radioactivité qui évoquerait une puissance magique ou divine ? N'est-ce pas l'ampleur de la catastrophe dépassant le cadre de l'expérience humaine qui en ferait un événement indicible et irréprésentable ? Ou est-ce son caractère horrifiant qui nécessiterait un voile de silence et de mensonge pour nous en protéger ? Recouvrant et dévoilant un mal absolu, le sarcophage de Tchernobyl nous apparaît comme une sorte d'icône postmoderne d'après l'effondrement du projet technique, où le rayonnement de la matière se substitue à la radiance divine. Marquant la fin de l'idée de progrès technoscientifique, Tchernobyl constitue la première catastrophe sans événement, sauf peut-être le moment inaugural de l'accident dont la mémoire est scellée précisément dans le sarcophage.

## 2. *Pripyat*

Qui a remarqué le déplacement de la statue de Prométhée de la place publique de Pripyat, la ville des travailleurs de la centrale, vers les décombres de la centrale où sont stockés les déchets ? Pripyat, ville aujourd'hui fantomatique et déserte, hébergeait naguère plusieurs dizaines de milliers de travailleurs du nucléaire et leurs familles. Première ville évacuée, elle renferme sa mémoire dans une ruine d'un type nouveau, celle de notre civilisation du progrès et du développement. De quoi nous parle cette ville ? Non pas du lieu, secret et étrange, de l'installation industrielle, mais celui de la ville, de la vie quotidienne, des lieux que nous connaissons, de ces lieux familiers que l'on trouve dans toutes les villes du monde. La nature pousse désormais ses racines dans le béton, étend ses tentacules à travers les murs et les toitures, accroche ses lianes aux éclairages publics ou aux façades des immeubles.

Tout se craquelle, se fendille, se désagrège, s'effrite. Les couleurs se font plus ternes, les matières se vident peu à peu de leur substance, tout s'y recouvre lentement d'une couche de mousse humide et sombre. Tel un cadavre en décomposition, la ville attend, silencieuse et froide, le jour où il ne restera qu'une ultime trace de son existence. Tout y obéit à la loi

implacable du temps. Des immeubles entiers accrochent encore leurs grandes carcasses, en attendant l'effondrement. On les appelait jadis centre culturel, piscine olympique, école des grands, cinéma, hôpital... Comme des crânes vides dans lesquels soufflent le vent d'hiver, ils nous regardent, exorbités, montrant le dernier visage de ce qui fut autrefois l'expression de la fierté et de l'arrogance d'un système. Depuis l'évacuation qui eut lieu quelques jours après l'explosion fatale, le temps est resté figé dans une temporalité de lente décomposition, et la ville nous apparaît désormais comme l'un des seuls lieux de mémoire de l'accident. Contrairement aux territoires contaminés qui demeurent plus ou moins habités et où le travail du temps ouvre des perspectives inquiétantes et incertaines, sans jamais donner de point de repère sur l'origine du mal, sur le temps de l'accident, le moment où tout à basculé, Pripjat apparaît, avec le temps, comme le seul monument de ce qui reste de Tchernobyl en tant qu'elle constituait un projet d'avenir radieux. Pripjat incarne les traces et les restes des promesses d'avenir contenues dans le projet nucléaire en tant que mythe, en tant que discours fondateur pour une nouvelle civilisation. Mais ce qui nous saisit et nous laisse sans voix à Pripjat, c'est que la ruine qui s'étend devant nous et nous regarde est celle de notre propre civilisation, celle d'une ville nouvelle des années 1980 comme on en a construit partout dans le monde.

Qui pourra s'empêcher, face à cette cité perdue livrée à une nature conquérante, de penser aux cités mythiques englouties, aux ruines aztèques et à leurs mystères, aux Atlantide et à leur puissance d'évocation ? Plus près de nous, les images de Pripjat se confondent avec celles de Pompéi, figée en une nuit de l'an 79, en plein apogée de l'Empire romain, sous un amas de cendres brûlantes. Celles qui ont figé Pripjat, à l'apogée de l'Âge atomique, une nuit de l'an 1986, étaient radioactives et le volcan était une œuvre humaine en béton. Deux villes, deux mythes, mais un même sentiment catastrophique s'empare du visiteur : l'idée de l'effondrement d'une civilisation glorieuse et victorieuse. Autant Pompéi est minérale et semble figée pour l'éternité, autant Pripjat est végétalisée et fragile, promise à une disparition rapide. On parle, là-bas, de vingt ans tout au plus. On ne peut toutefois penser à Pripjat sans évoquer la ville de la catastrophe moderne. À bien considérer la modernité, c'est une autre catastrophe qui avait, au XVIII<sup>e</sup> siècle, mobilisé les esprits : le tremblement de terre de Lisbonne de 1755, dont nous avons perdu le sens aujourd'hui. Incomprise en tant que châtement divin, cette catastrophe avait entraîné avec elle la révision de la doctrine de l'optimisme de Leibniz selon laquelle Dieu avait créé le meilleur des mondes possibles, en ébranlant au passage les repères théologiques de l'époque. Ce bouleversement des repères allait précipiter l'émergence de la modernité qui trouvait là son sens dans une réflexion sur une catastrophe naturelle. On se demandait en effet comment Dieu avait pu désirer la destruction d'une ville phare de la culture chrétienne occidentale et d'où était partie la conquête de l'Amérique. De ce bouleversement des horizons de la pensée, il avait émergé la question du sens. Un étrange parallèle se dessine entre Lisbonne et Tchernobyl. La question du XVIII<sup>e</sup> était de savoir comment concevoir le mal une fois privés de références divines. Aujourd'hui, après l'irruption de formes nouvelles et impensables du mal, n'est-on pas en face de la même difficulté ? Mais notre seule expérience contemporaine est aussi celle de l'effondrement de l'expérience et de la mémoire. Si nous le voulons, nous pouvons toujours tourner notre regard vers ces restes que nous avons laissés derrière nous dans cette folle accélération. Nous pouvons interroger le champ de ruine du progrès : communautés paysannes désœuvrées, territoires durablement contaminés, cultures devenues obsolètes. Il semblerait que Tchernobyl ait ébranlé nos dernières certitudes quant aux promesses de la technique, et que Pripjat soit probablement le lieu de cet effondrement.

### *3. Silure*

Tout près de la centrale, surmontée de son fameux « sarcophage », des silures géants vivent depuis vingt ans dans le réservoir dans lequel ont été stockées les eaux très contaminées qui se sont échappées de la centrale au moment de l'accident. Notre guide, Alexandre, s'obstinait à montrer ces poissons, qu'il appâtait patiemment, afin que l'on puisse voir apparaître ces monstres dont la taille ne pouvait avoir comme seule explication le fait qu'ils ont séjourné dans des eaux hautement radioactives. Une brève enquête auprès d'amis pêcheurs me suffit pourtant à apprendre que les mensurations de ces spécimens n'avaient rien d'exceptionnel chez des poissons qui n'ont pas été pêchés depuis vingt ans ou plus. Que voulait faire dire ce guide à ses silures en exhibant ces spécimens monstrueux ? Tournant le dos au « monstre sacré » du réacteur tapis sous son « sarcophage », cet homme nous invitait à contempler des poissons dans un bassin... J'en suis arrivé à penser que ce détour par les silures, au-delà de la simple curiosité morbide à l'égard du monstrueux, n'était pas seulement destiné à nous divertir de l'objet que l'on ne peut pas regarder en face, c'est-à-dire le sarcophage comme ruine de nos attentes à l'égard du projet technique, mais qu'il pouvait également s'agir de nous dire quelque chose, mais sans pouvoir précisément le verbaliser. Imaginons que la technonature fasse dorénavant partie des œuvres humaines. Si ces œuvres, lorsqu'il s'agit des machines et des objets technique, nous dépassent désormais en tout point par leur puissance et leur perfection, pourquoi ne pas imaginer que la nature puisse, elle aussi, nous dépasser, nous dominer ? Mais peut-on placer sur un même plan la perfection et la performance de nos produits technologiques et l'imperfection désordonnée d'une nature contaminée, devenue chaotique et immaîtrisable. C'est là le paradoxe du silure. L'on cherche à se faire croire que les silures ont grossi démesurément, qu'ils sont devenus énormes et puissants sous l'effet de leur séjour prolongé dans la contamination radioactive. Ils ne sont en réalité que l'image projetée, qui affleure de temps à autre à la surface de l'eau, d'une technonature surpuissante, qui désormais nous dépasse et nous domine. Cette nature là, qui nous est devenue étrangère, incompréhensible, n'est plus celle que nous avons tenté de posséder et de maîtriser. Nous savons que le mythe n'est qu'un moyen, ou du moins une tentative d'appropriation, par le récit, de ce qui nous échappe. Le « super-silure » signifie l'idée du dépassement, de la monstruosité, alors même que sa taille « normalement » démesurée est liée qu'au fait qu'il n'est plus pêché par l'homme et qu'il ne pourra plus l'être. Tel le Minotaure dans son labyrinthe, qui n'exprime jamais que notre peur de nous même, l'animal captif aura profité d'une nourriture « enrichie » et littéralement énergétique pour croître démesurément. Il nous dit ceci : la nature désormais nous dépasse, nous n'en connaissons ni les règles ni les effets immédiats ou durables. Elle se retire donc de nous pour rejoindre le rang des objets techniques, définissables par leur performance et dotés de leur logique propre, ces objets qui ne procèdent d'aucune sorte d'humanité.

## CONCLUSION

On a, selon Jean-Pierre Dupuy, produit à l'emplacement de l'effondrement des tours du World Trade Center un « lieu sacré » (Dupuy, 2005), mais lorsque l'auteur interrogeait ses étudiants américains sur les raisons de ce processus, à savoir où se trouve l'élément religieux, ils étaient incapables de répondre. Ne sacralise-t-on pas finalement ce pour quoi nous n'avons plus de mots pour le qualifier ? Ainsi en est-il des lieux sacrés non religieux, des lieux que la mémoire et l'histoire imposent de tenir à part, clos, à – bonne – distance, sans pour autant les soustraire à toute possibilité de visite. Si le risque est grand des les voir livrés en pâture, tout comme les lieux de culte, aux appétits sans limite d'une industrie culturelle toujours prête à se repaître des pulsions voyeuristes de la masse et des sensations fortes tant recherchées dans les sociétés aseptisées, il demeure possible d'y faire une expérience authentique, à certaines

conditions toutefois. La première est que l'expérience de la visite soit guidée par un passeur, dépositaire de la mémoire des lieux, fil conducteur reliant l'humanité qui s'est retirée des lieux et la masse des visiteurs. Le plus bel exemple de cette figure du *tiers* se trouve probablement dans l'œuvre du cinéaste russe Andreï Tarkovski. *Stalker* (le « passeur ») est l'histoire d'un homme mystérieux qui gagne sa vie en amenant des hommes (dans le film, un Ecrivain et un Physicien) dans la Zone, un lieu étrange bouclé par la police et interdit à la civilisation après qu'une météorite s'y soit écrasée... On dit que dans cette Zone, une chambre permet d'exaucer tous nos vœux, elle s'appelle la Chambre des désirs. Outre le fait qu'on voyage, dans ce chef-d'œuvre du cinéma, à travers des ruines inondées recouvertes par une nature redevenue souveraine, la question que pose Tarkovski est au cœur de l'expérience de la visite de lieux empreints de sacré de catastrophe : l'humanité du *stalker* lui vient de ce qu'il possède encore la foi, de ce qu'il rend encore possible un enchantement du monde, jusque dans les mystères de la technonature. Le passeur inscrit finalement la visite, au départ purement *métaphysique*, dans un cadre *anthropologique* qui rend possible le partage, voire la construction d'un monde commun (l'humanité absente de la zone), puisqu'il demeure malgré tout un homme. La deuxième condition est, comme nous l'avons vu, liée aux raisons qui poussent les organisateurs de ces visites à faire ce qu'ils font. Si l'on admet qu'un passeur est nécessaire, l'intention de ce dernier devient déterminante dans la construction des conditions de la rencontre entre les lieux et le visiteur : qu'il soit motivé par le seul appât du gain, et le désenchantement sera total ! Enfin, la troisième condition nous renvoie, fort logiquement, aux raisons et intentions portées par le visiteur lui-même. À l'étendue du lien horizontal, spatial, établi entre le visiteur et les lieux, correspond celle du lien vertical, temporel, qui unit le passé des lieux habités, leur présent (la rencontre), et la perspective d'un avenir (un ici devenir-catastrophe). Qu'il s'agisse d'une mémoire collective (Halbwachs, 1997) partagée par les visiteurs (c'est le cas de anciens habitants de Pripyat) ou d'une mémoire sociale (c'est le cas des visiteurs occidentaux), le « faire sens » de la visite des lieux du désastre est étroitement lié à l'existence d'une tradition – Arendt dirait d'une *culture* – établissant un début de *sens-en-commun* entre les hommes concernés. C'est d'ailleurs la signification du symbolique, puisque l'étymologie du terme renvoie à une communauté et à une réciprocité d'échanges ou de « *mise en commun et d'évaluation portant sur un objet ponctuant la rencontre de ce qui cependant demeure séparé, coupé en deux, comme l'objet primitif auquel se réfère l'étymologie et dont chacun des deux hôtes par-devers soi gardait une moitié (sumbolon), ce partage constituant ainsi sacralement un pacte* » selon l'Universalis. Comme dans un musée d'art sacré, pour « voir en commun », encore faut-il être dépositaire d'une culture partagée, d'une mémoire commune, dans laquelle peut s'enraciner notre sentiment d'humanité.

Le peuple de la tragédie de Tchernobyl, c'est aussi nous, qui vivons à l'extérieur de la « zone », si loin sommes-nous. Dans son livre « Hiroshima est partout » (Anders, 2006) le premier philosophe de l'Age atomique écrivait : « *A l'instant où le monde devient apocalyptique, et ce par notre faute, il offre l'image d'un paradis, habité par des meurtriers sans méchanceté et des victimes sans haine... Il n'y a que des décombres* ».

## Références bibliographiques

- ANDERS G. (2006). *Hiroshima est partout*, Paris, Seuil.  
ACKERMAN G. (2006). *Tchernobyl, retour sur un désastre*, Paris, Gallimard.  
ACKERMAN G. et alii, (2006). *Les Silences de Tchernobyl*, Paris, Autrement.  
CAILLOIS R. (1988), 1<sup>re</sup> édition 1938. *L'Homme et le sacré*, Paris, Gallimard, Folio essais.  
DUPUY J.-P. (2005). *Petite métaphysique des tsunamis*, Paris, Seuil.

DUPUY J.-P. (2006). *Retour de Tchernobyl, journal d'un homme en colère*, Seuil.  
HALBWACHS M. (1997). *La Mémoire collective*, Paris, Albin Michel.  
JEUDY H.-P. (1990). *Le Désir de catastrophe*, Paris, Aubier.