Accélération de l'Histoire ou étirement du temps

Joachim de Flore, Norman Cohn et les Sex Pistols

Patrick Henriët

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/elh/1064>

DOI : 10.4000/elh.1064

ISSN : 2492-7457

Éditeur

CNRS Éditions

Édition imprimée

Date de publication : 15 septembre 2016

Pagination : 91-97

ISBN : 978-2-271-09325-7

ISSN : 1967-7499

Référence électronique

Patrick Henriët, « Accélération de l'Histoire ou étirement du temps », *Écrire l'histoire* [En ligne], 16 | 2016, mis en ligne le 15 septembre 2019, consulté le 23 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/elh/1064> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/elh.1064>

Accélération de l'Histoire ou étirement du temps

**Joachim de Flore, Norman Cohn
et les Sex Pistols**

S'il est un modèle d'accélération de l'Histoire attesté sur le très long terme, c'est bien celui qui, dans un schéma plus ou moins explicitement religieux, mène à sa fin ainsi qu'à celle du monde et du temps. Dans le monde chrétien, cette issue représenta non pas une simple éventualité, mais bien une certitude. L'Apocalypse, quelques autres textes bibliques et leurs commentaires patristiques étaient alors le point de départ de toute vision de l'Histoire. Ils faisaient cependant l'objet de lectures parfois diverses qui résultaient d'un choix initial fondamental, celui d'accorder une part plus ou moins grande à l'allégorie ou au littéralisme. L'allégorie, dans son acception la plus large, était le fait des clercs lettrés. Dès l'Antiquité, les exégètes avaient mis au point un système interprétatif complexe qui, par la distinction de quatre sens (littéral, allégorique, tropologique et anagogique), permettait non seulement de prendre une distance souvent très grande par rapport à la lettre du texte, mais encore de faire

dire pratiquement tout ce que l'on voulait aux versets commentés¹. Cependant seuls les lettrés maîtrisaient ce système. Les *idiotae*, ceux qui ne connaissaient ni le latin ni l'océan des commentaires patristiques, peinaient à se détacher du sens littéral. En matière d'eschatologie, ces deux approches menèrent à des conclusions radicalement différentes. Le texte de l'Apocalypse était certes le même pour tous : la colère de Dieu avait été signifiée à saint Jean par une série de visions sept fois annoncées par les trompettes angéliques. Après différentes catastrophes cosmiques et la venue de l'Antéchrist, le Christ devait régner mille ans, puis Satan serait libéré avant d'être vaincu et jeté dans un lac de feu. Viendraient alors le Jugement dernier ainsi qu'un nouveau ciel et une nouvelle terre, sur laquelle descendrait la Jérusalem céleste.

Toute la tradition patristique et lettrée, puis à sa suite toute la tradition ecclésiale interprétèrent l'Apocalypse dans un sens non littéral et dissuadèrent les chrétiens

de se livrer à de savants calculs sur la durée des différents âges, la venue de l'Antéchrist, l'avènement du *millennium* ou la fin des temps. Les chiffres que l'on trouvait ici et là, à commencer par mille, avaient une valeur symbolique, car seul Dieu connaissait vraiment le jour et l'heure. Saint Augustin joua un rôle essentiel dans cette entreprise d'assagissement eschatologique en rappelant que si les diverses échéances annoncées par les textes étaient inéluctables, elles pouvaient aussi bien survenir aujourd'hui que dans un lointain futur. Quant à la Cité de Dieu, elle ne s'établirait pas sur la terre mais au ciel².

La conscience même que le monde allait vers sa fin n'empêchait pas les projets d'avenir, les réformes, les nouvelles fondations religieuses, les constructions monumentales. Le schéma ecclésial était donc non pas celui d'une accélération de l'Histoire, mais plutôt celui d'un étirement intégrant les certitudes eschatologiques. Dieu était seul maître du temps et il pouvait déterminer sa quantité selon une chronologie dont lui seul détenait les clés. En revanche, pour ceux qui se bornaient à une saisie littérale de l'Apocalypse et des nombreux textes prophétiques adventices qui circulaient alors, les choses étaient bien différentes : il était possible, voire souhaitable, de prévoir la fin des temps et l'avènement d'une ère nouvelle, de ce *millennium* où l'utopie serait au pouvoir et dont tout mal serait absent. Jusqu'à une date récente encore, de nombreux mouvements à dominante populaire exprimèrent leur mécontentement politique et social dans un cadre eschatologique qui avait en ligne de mire non pas la fin absolue des temps, mais plutôt celle des injustices et des iniquités : il faut lire à cet égard *La guerra del*

fin del mundo (1981), l'un des meilleurs livres de Mario Vargas Llosa³. Dans les expériences eschatologiques révolutionnaires de cette sorte, et quelle que soit la période considérée, il s'agissait de hâter la défaite de l'Antéchrist et de Satan, que devait suivre l'avènement d'une ère nouvelle. Il y avait donc bien ici une volonté d'accélérer l'Histoire pour la corriger. En somme, dans les sociétés chrétiennes anciennes, les discours eschatologiques pouvaient déboucher sur l'étirement ou sur l'accélération du temps selon qu'on était du côté de l'allégorie ou du littéralisme, d'un certain conservatisme social cautionné par l'institution ecclésiale ou d'un projet révolutionnaire anticlérical.

C'est de la longue vie de cette seconde option, sous des formes parfois inattendues, qu'il est ici question. Dans un livre monumental, étrange et fascinant, Henri de Lubac, l'une des grandes figures intellectuelles de l'Église au xx^e siècle, a longuement étudié ce qu'il appelait la « postérité spirituelle de Joachim de Flore⁴ ». Pour l'essentiel, le livre porte en réalité sur les xix^e et xx^e siècles. Joachim de Flore († 1202) était un moine cistercien de Calabre qui proposait une division de l'Histoire en trois âges : celui du Père (antérieur à la venue du Christ), celui du Fils (placé sous le signe de Jésus et de l'Église) et enfin celui du Saint-Esprit, caractérisé par une plus grande justice et une spiritualité plus intense. Lubac réunit généreusement sous la bannière du joachimisme, qui n'exista jamais en tant que mouvement constitué, une foule d'auteurs qui, s'ils ont parfois mentionné l'abbé calabrais, l'ont souvent ignoré. Il a cependant bien montré que la plupart des doctrines de progrès du xix^e siècle ne pouvaient être comprises qu'à partir d'une matrice eschatologique

et prophétique chrétienne. Des auteurs comme Michelet ou George Sand se référaient explicitement à Joachim et à un livre mythique, *l'Évangile éternel*, qu'ils croyaient à tort écrit par le franciscain Jean de Parme. Renan lui-même, qui étudia ces questions d'un point de vue érudit, ne cachait pas sa grande admiration pour le plus «joachimite» des romans de George Sand, *Spiridion*⁵. Le XIX^e siècle, siècle de la déchristianisation, des révolutions et de l'accélération de l'Histoire, fut donc sans doute beaucoup plus dépendant des vieux schémas eschatologiques et prophétiques médiévaux qu'on ne pourrait le croire. La Révolution et la fin de l'ordre ancien pouvaient être perçues comme le véritable avènement du règne de l'Esprit, comme le début d'un *millenium* politique et social que seul un coup d'accélérateur historique permettrait d'atteindre. L'idée d'un patient étirement du temps n'était donc pas de mise... Ces constructions ne disparurent pas dans la première moitié du XX^e siècle et, aussi choquant que cela puisse paraître, ce n'est pas sans quelques bons arguments que Lubac et d'autres ont pu rapprocher l'idéologie du Troisième Reich, qui devait durer mille ans, de cette vision de l'Histoire. Après la Seconde Guerre mondiale, les expériences politico-millénaristes n'étaient plus guère possibles. Les discours favorables à une eschatologie de l'immédiateté, non dénuée bien souvent de brutalité, ne cessèrent pas pour autant et certains se retrouvent, de façon inattendue, jusqu'au cœur de la modernité. Or les tenants d'une accélération millénariste de l'Histoire trouvèrent un guide, bien involontaire il est vrai, en la personne de l'historien britannique Norman Cohn, spécialiste des mouvements

apocalyptiques et auteur d'un livre si influent qu'il convient de le présenter.

C'est en 1957 que Norman Cohn (1915-2007) publia *The Pursuit of the Millennium*, que le *Times Literary Supplement* classa en 1995 parmi les cent livres les plus influents du XX^e siècle. Après la Seconde Guerre mondiale, Cohn avait interrogé des SS à Vienne, ce qui explique en partie son intérêt pour les phénomènes totalitaires et les théories conspirationnistes, qu'il étudia aussi dans des livres sur la sorcellerie et sur les *Protocoles des Sages de Sion*. Sa volonté d'établir un lien entre des phénomènes très anciens et le présent le plus immédiat ne faiblit jamais : *The Pursuit of the Millennium* en est une belle illustration. La deuxième édition du livre (1961) précisait en effet qu'il s'agissait d'étudier «le messianisme révolutionnaire dans l'Europe du Moyen Âge et de la Réforme, ainsi que son influence sur les mouvements totalitaires modernes», et la troisième (1970) mentionnait, dans un autre sous-titre, «les millénaristes révolutionnaires et les anarchistes mystiques du Moyen Âge⁶». Cohn cherchait de fait à montrer comment les idéologies totalitaristes du XX^e siècle, nazisme aussi bien que marxisme, renvoyaient à un lointain socle commun qui était celui du messianisme apocalyptique médiéval. Le schéma était le suivant, quel que soit le siècle : croyance en la prochaine fin de l'Histoire et instauration consécutive d'un règne paradisiaque précédé par l'élimination de tous les ennemis.

L'influence de *Pursuit of the Millennium* fut immense, même si nombre de ses lecteurs l'utilisèrent comme un réservoir de modèles plus que comme une mise en garde salutaire : ce fut le cas de certains courants hippies, écologistes et New

Age⁷ (courant diffus dont le nom même n'est pas dénué d'une certaine saveur joachimite), mais aussi de mouvements d'avant-garde défendant la nécessité d'un renversement brutal de l'ordre établi, tel celui des situationnistes. Cette postérité inattendue du livre de Cohn a été mise en lumière dans *Lipstick Traces*, un ouvrage désormais classique dû au critique rock Greil Marcus⁸. Ce dernier prétendait écrire, comme l'indique son sous-titre, une « Histoire secrète du xx^e siècle » qui octroie un rôle de premier plan au mouvement situationniste et à Guy Debord en menant le lecteur de Dada jusqu'aux Sex Pistols. La parenté entre ces différents acteurs du xx^e siècle et les courants apocalyptiques révolutionnaires médiévaux, particulièrement celui que l'on appelle, le plus souvent sans grande rigueur, « Secte du Libre-Esprit », est un leitmotiv constant. Or le livre de Cohn, fréquemment cité, a profondément influencé Marcus. Du point de vue de l'historien de profession, certains des arguments mis en avant laissent rêveur. Ainsi de la quasi-homonymie entre John Lydon, le chanteur punk des Sex Pistols plus connu comme Johnny Rotten, et Jean de Leyde (en anglais John of Leyden), figure célèbre du mouvement millénariste anabaptiste, supplicié à Münster en 1536. Le rapprochement est gratuit, puisque Lydon est le *vrai* nom de Johnny Rotten, mais Marcus parle de *serendipity*, de coïncidence bienheureuse, tout en reconnaissant le caractère spécieux du rapprochement⁹... Tout n'est pourtant pas coïncidence, loin de là. Debord avait lu le livre de Cohn et l'utilisa entre autres dans *La Société du spectacle*. Il était cependant en désaccord avec l'historien britannique puisque sa perception des mouvements millénaristes médiévaux

était résolument positive, comme il s'en expliqua en 1967 dans un numéro de *l'Internationale situationniste*¹⁰. L'influence de Cohn se retrouve de façon plus claire encore chez une autre grande figure du situationnisme (jusqu'en 1970), Raoul Vaneigem, auteur de plusieurs livres sur les hérésies médiévales et grand défenseur du « Libre-Esprit », entendu comme la possibilité de s'affranchir des règles morales imposées par la société, particulièrement dans le domaine du sexe¹¹. Les Sex Pistols, précisément, n'étaient pas des intellectuels, mais certains détails demeurent troublants. Les deux chansons les plus célèbres du groupe, *God Save the Queen* et *Anarchy in the UK*, proclament l'absence de tout futur (« *There is no Future, no future, no future for you / [...] When there's no future, how can there be sin?* ») et en appellent à l'Antéchrist (« *I am an Antichrist / I am an anarchist* »). Or le manager du groupe, Malcolm McLaren, était proche des situationnistes anglais et admirait Guy Debord. S'il est illusoire de tracer, d'un point de vue historiciste, un fil rouge reliant les hérésies de Tanchelm, du Libre-Esprit ou des anabaptistes de Münster aux situationnistes et au mouvement punk, il n'est donc pas faux de rappeler qu'au cours du xx^e siècle divers mouvements d'avant-garde éprouvèrent, consciemment ou par imprégnation, une grande sympathie envers leurs supposés ancêtres millénaristes du Moyen Âge. Norman Cohn lui-même avait épousé Vera Broido (1907-2004), une émigrée russe qui, de 1928 à 1934, avait vécu à Berlin, au sein d'un ménage à trois, avec Raoul Hausmann, qui fut l'une des figures clés du dadaïsme et entra ensuite en relation avec Debord¹². À bien des égards, et en dépit de leur hostilité aux « anarchistes millénaristes », Cohn et son

livre apparaissent bien comme le centre névralgique d'un réseau d'idées, de références et de relations qui jouèrent un rôle important dans la survie, adaptée au contexte culturel du xx^e siècle, d'idéaux eschatologiques très anciens.

Bien au-delà du punk, le monde de la musique rock, dont on pourrait écrire l'histoire sous l'angle du rapport avec le futur dans un contexte de subversion des valeurs sociales dominantes, fut sans doute assez perméable à cette influence : ainsi, il n'est pas indifférent de constater que l'un des premiers livres consacrés à ce qui était alors une musique nouvelle, *Awopbopaloobop alopbamboom*, fut écrit dès 1969 par Nik Cohn, le fils de Norman et de

Vera Brodoy¹³. Si le monde de la musique rock ne s'intéresse guère à l'accélération de l'Histoire, il est en revanche indissociable d'un idéal d'accélération de la vie. La musique rock s'est d'abord définie par un rythme accéléré, prolongement et dépassement d'un rythme lent qui était celui du blues. Mais les choix artistiques étaient indissociables d'une volonté d'accélération des histoires individuelles, qui explique le grand nombre d'artistes morts très jeunes. Puisque la société n'avait rien à offrir en matière de futur, il fallait vivre totalement, ici et maintenant. Une option finalement proche de celle que Greil Marcus et d'autres avec lui attribuent au « Libre-Esprit ».

*
* *

Aujourd'hui, le schéma millénariste semble avoir déserté le monde des idées politiques, ce qui est une simple conséquence de la disparition presque totale des idéologies révolutionnaires. Cette observation ne vaut cependant que pour le monde occidental, l'islam intégriste étant ainsi fortement marqué par le discours eschatologique. Dans nos sociétés occidentales, on retrouve tout de même celui-ci dans la nébuleuse New Age et chez de nombreux écologistes. Il n'est donc pas surprenant qu'un essayiste français ait pu récemment qualifier l'écologie de « fanatisme de l'Apocalypse », référence évidente au livre de Norman Cohn qui a sans doute échappé à beaucoup de lecteurs¹⁴. La disqualification primaire de toute pensée eschatologique (Apocalypse = fanatisme), mais aussi l'association populaire du *millennium* à la figure du *serial killer*, renforcée par le succès planétaire de la trilogie romanesque du

même nom, tendent à donner une image exagérément simpliste du discours sur la fin des temps. Or celui-ci n'a jamais été univoque : entre accélération brutale de l'Histoire et étirement indéfini du temps, il existe bien des stratégies discursives et bien des comportements possibles. Historiquement, la volonté d'accélérer le temps fut longtemps liée à des pensées et à des mouvements de type révolutionnaire : la quasi-disparition de ces derniers s'est accompagnée d'une sorte de transfert eschatologique vers des discours apolitiques dont certains, ceux du New Age en particulier, privilégient résolument la construction de l'individu. Il n'est donc pas interdit de voir dans cette situation le produit d'une matrice sociale résolument libérale. Parallèlement, Hartmut Rosa et d'autres penseurs du contemporain ont mis l'accent sur l'accélération du temps comme accélération sociale, conséquence d'un mode de vie imposé qui bouleverse

l'«être au monde» et produit des formes modernes d'aliénation de l'individu¹⁵. Cette évolution du concept d'accélération du temps, désormais envisagée comme une pathologie liée à la toute-puissance du système libéral et non plus comme le

préambule d'une libération par l'instauration d'un *millennium* de bonheur, marque peut-être le passage d'une modernité qui prévalut durant la plus grande partie du *xx^e* siècle à autre chose que, faute de mieux, nous appelons postmodernité.

Notes

- 1 Henri de LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Aubier, 1959-1964, 4 vol. (rééd. Éd. du Cerf, 1993).
- 2 Augustin rejette toute forme d'eschatologie apocalyptique qui chiffrerait le temps qui reste, ce qui ne l'empêche pas d'intégrer les théories des âges du monde dans son système. Voir Auguste LUNEAU, *L'Histoire du salut chez les Pères de l'Église. La doctrine des âges du monde*, Beauchesne, 1964, p. 12-14, et Robert Austin MARKUS, *Saeculum. History and Society in the Theology of St. Augustine*. Cambridge University Press, 1970, ainsi que la bonne mise au point de Bernard MCGINN, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages*, New York, Columbia University Press, 1979, p. 26-27.
- 3 Mario VARGAS LLOSA, *La Guerre de la fin du monde*, trad. par Albert Bensoussan, Gallimard, 1983 (1^{re} éd. en espagnol: *La guerra del fin del mundo*, Barcelone/Caracas/Mexico, Seix Barral, 1981). Le roman traite de la guerre brésilienne de Canudos (1896-1897). Il ne dispense pas de lire le grand livre écrit en 1902 par Euclides da CUNHA, *Hautes Terres. La guerre de Canudos* [Os Sertões], trad. du portugais (Brésil) par Jorge Coli et Antoine Seel, Métailié, 1993.
- 4 Henri de LUBAC, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Lethielleux, 1979-1981, 2 vol. (rééd. en 1 vol., avec une introd. de Michael Sutton, Éd. du Cerf, 2014). Voir aussi Marjorie REEVES, Warwick GOULD, *Joachim of Fiore and the Myth of the Eternal Evangel in the nineteenth century*, Oxford, Clarendon Press, 1987.
- 5 C'est la deuxième édition de *Spiridion* (1842) qui introduit explicitement la figure de Joachim de Flore. Pour Renan, voir en particulier la lettre à sa sœur Henriette en date du 17 janvier 1850 ou encore la note finale de «Joachim de Flore et l'Évangile éternel», dans *Revue des deux mondes*, 36^e année, t. 64, 1866, p. 94-142, ici p. 142.
- 6 Norman COHN, *The Pursuit of the Millennium*, Fairlawn (N.J.), Essential Books, 1957; *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary messianism in medieval and Reformation Europe and its bearing on modern totalitarian movements*, 2^e éd., New York, Harper, 1961; *The Pursuit of the Millennium. Revolutionary millenarians and mystical anarchists of the Middle Ages*, 3^e éd. revue et augm., Londres, Paladin, 1970; 4^e éd. augm., Oxford University Press, 1992. Aucune des traductions françaises n'a repris le titre de la deuxième édition: *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Courants millénaristes révolutionnaires du *x^e* au *xv^e* siècle, avec une postface sur le *xx^e* siècle*, trad. par Simone Clémendot..., Julliard, 1962; *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Millénaristes révolutionnaires et anarchistes mystiques au Moyen Âge*, éd. revue et augm., trad. revue par l'auteur, Payot, 1983; *Les Fanatiques de l'Apocalypse. Courants millénaristes révolutionnaires du *x^e* au *xv^e* siècle*, Bruxelles, Aden (Opium du peuple), 2010.
- 7 Sur les courants hippies et New Age, voir Nicholas CAMPION, *The New Age in the Modern West. Counterculture, Utopia and Prophecy from the Late Eighteenth Century to the Present Day*, Londres, Bloomsbury, 2015; et, sur les courants écologistes, Hicham-Stéphane AFEISSA, *La Fin du monde et de l'humanité. Essai de généalogie du discours écologique*, PUF, 2014.
- 8 Greil MARCUS, *Lipstick Traces. Une histoire secrète du vingtième siècle*, trad. de l'anglais par Guillaume Godard, Allia, 1998 (1^{re} éd. américaine 1989).
- 9 *Ibid.*, p. 81 («And to root motives in a mere coincidence of names is specious – but serendipity is where you find it »).

- 10 *Internationale situationniste*, n° 11, oct. 1967. Voir Jean-Marie APOSTOLIDÈS, *Debord. Le naufrageur*, Flammarion, 2015, p. 265.
- 11 Raoul VANEIGEM, *Le Mouvement du libre-esprit. Généralités et témoignages sur les affleurements de la vie à la surface du Moyen Âge, de la Renaissance et, incidemment, de notre époque*, Ramsay, 1986 (rééd. préfacée par l'auteur, avec notice biographique et bibliographie inédites de Shigenobu Gonzalvez, *L'Or des fous*, 2005); *La Résistance au christianisme. Les hérésies des origines au XVIII^e siècle*, Fayard, 1993; *Les Hérésies*, PUF, 1994. Voir aussi, sur l'utilisation d'un discours alchimiste par les situationnistes, Jean-Marc MANDOSIO, *Dans le chaudron du négatif*, Éd. de l'Encyclopédie des nuisances, 2003.
- 12 Gérard BERREBY, Raoul VANEIGEM, *Rien n'est fini, tout commence*, Allia, 2014, p. 151-152.
- 13 Nik COHN, *Awopbopaloobop alopbamboom, l'âge d'or du rock*, trad. de l'anglais par Julia Dörner, Allia, 1999 (1^{re} éd. anglaise 1969).
- 14 Pascal BRUCKNER, *Le Fanatisme de l'Apocalypse. Sauver la Terre, punir l'homme*, B. Grasset, 2011.
- 15 Voir en particulier Peter BORSCHIED, *Das Tempo-Virus. Eine Kulturgeschichte der Beschleunigung*, Francfort/Main, Campus, 2004; Alexandre ESCUDIER, «Le sentiment d'accélération de l'histoire moderne: éléments pour une histoire», *Esprit*, juin 2008, p. 165-191; Reinhart KOSELLECK, «Y a-t-il une accélération de l'histoire?», trad. Marie-Claire Hoock-Demarle, *Trivium*, n° 9, 2011, <<http://trivium.revues.org/4079>>, cons. 12 mars 2016; Hartmut ROSA, *Accélération. Une critique sociale du temps*, trad. par Didier Renault, La Découverte, 2010 (1^{re} éd., en allemand, 2005); Id., *Aliénation et accélération. Vers une théorie critique de la modernité tardive* [éd. originale anglaise, 2010], trad. de l'anglais par Thomas Chaumont, La Découverte, 2012.