

TEMPS CALENDRAIRE ET TEMPS FESTIF : TEMPS HÉRITÉ, TEMPS FABRIQUÉ

Philippe DUJARDIN
Politologue, chercheur au CNRS
Conseiller scientifique de la direction
prospective et stratégie de la Communauté urbaine de Lyon

TEMPS CALENDRAIRE ET TEMPS FESTIF : TEMPS HÉRITÉ, TEMPS FABRIQUÉ

**DE QUEL RÉGIME DU TEMPS FESTIF L'HISTOIRE NOUS FAIT-ELLE
LES HÉRITIERS ?**

Les propriétés de la découpe calendaire et de la scansion festive

Un calendrier trois fois chrétien

Un calendrier qui est parvenu à s'universaliser

Un calendrier qui entérine l'échec d'une tentative de réforme profane

Un calendrier hybride mais profondément asymétrique

Un calendrier homogène par le registre cérémoniel mis en œuvre : la commémoration

Le temps et le genre de la commémoration religieuse

La tradition juive s'atteste dans des énoncés, comme elle s'atteste dans des rituels.

La tradition chrétienne s'ordonne autour de trois dispositifs culturels

Les traits structurants de cette double tradition

Le temps et le genre de la commémoration profane : paradoxes, logique, avatars

Paradoxes de l'espèce profane de la commémoration

Logique négative : la sortie de l'âge de la célébration

Logique positive : une contrainte de fondation

Avatars du régime commémoratif

**DE QUEL RÉGIME DU TEMPS, DU TEMPS FESTIF EN PARTICULIER, SOMMES-NOUS LES TÉMOINS ET LES
PROMOTEURS ?**

Une tentative de qualification

Le mode de scansion

Les acteurs

Les objets honorés

Le mode festif du marquage du temps

Essai d'interprétation

Un temps culturellement neuf

Un temps politiquement neuf

Invariances du temps anthropologique

UNE TRIPLE LEÇON

TEMPS CALENDRAIRE ET TEMPS FESTIF : TEMPS HÉRITÉ, TEMPS FABRIQUÉ

Le temps de la fête n'est pas d'abord celui de son « économie », économie qui est celle d'une programmation, d'un déroulement et de ses aléas, des effets ou non effets induits par les situations vécues. Le temps de la fête est d'abord le temps d'un possible : le possible d'une dérogation au regard des usages du quotidien ; le possible d'une inscription dans un protocole calendaire.

Pour peu que l'on consente à questionner la fête sous cet angle, qui est celui de la temporalité entendue comme rythme ou scansion de l'ordre des « saisons et des jours », c'est l'histoire longue qui s'invite au titre des conditions de la recherche.

De ce passage par l'histoire longue il est escompté que l'on puisse revisiter le sens même du mot « fête » : non pas pour en recueillir un sens originel et donc authentique, mais plutôt pour apprécier les variations de sens que l'histoire a pu produire ; ou encore pour rendre possible la distinction de registres cérémoniels que l'emploi commode mais indolent du terme « fête » a pour effet d'amalgamer. C'est sur le fond de cette histoire longue que pourra s'apprécier ce qui « advient » : soit ce qui, dans notre rapport aux possibles du calendrier, atteste de discontinuités suffisantes pour qu'elles puissent être envisagées comme des symptômes : symptômes, parmi d'autres, de la démocratisation de nos sociétés, mais aussi des formes neuves de sacralité qu'elles promeuvent.

DE QUEL RÉGIME DU TEMPS FESTIF L'HISTOIRE NOUS A-T-ELLE FAIT LES HÉRITIERS ?

Pour autant que nous relevions de l'espace national-étatique français, nous héritons d'un calendrier festif, politiquement constitué, dont nous trouvons l'expression légale dans le Code du travail. Les fêtes légales dont la liste est arrêtée dans ce code sont au nombre de 11, soit : le 1er janvier, le lundi de Pâques, le 1er mai, le 8 mai, l'Ascension, le lundi de Pentecôte, le 14 juillet, l'Assomption, la Toussaint, le 11 novembre et Noël. Un examen sommaire de cette liste induit immédiatement l'idée du caractère hybride d'un tel calendrier, mêlant sources religieuses et sources profanes, ces dernières étant tributaires notamment du bellicisme européen du XXe siècle. Mais ce calendrier appelle un examen plus approfondi. Ses propriétés méritent d'être appréciées au regard des mécanismes de découpe du temps dont il est le produit et le promoteur. Elles méritent d'être appréciées au regard de la scansion festive qu'il installe. Elles méritent d'être appréciées, également, au regard du ou des registres cérémoniels qu'il met en œuvre.

Les propriétés de la découpe calendaire et de la scansion festive

Un calendrier trois fois chrétien

Chrétien, il l'est, par l'ère éponyme qu'il circonscrit, l'ère dite « chrétienne ». Rappelons que c'est à l'initiative d'un moine et d'un pape du VIe siècle, Denys le Petit et Jean Ier, préoccupés de fixer avec précision la date de la fête liturgique de Pâques, que l'on doit d'inaugurer une ère, non plus en mémoire de la fondation d'une ville, telle Rome, ou du règne d'un empereur, tel Dioclétien, mais en mémoire de la date supposée de la naissance de la personne de Jésus de Nazareth.

Chrétien, il l'est encore, quand son actualisation, au XVI^e siècle, se fait à l'initiative d'un pape, Grégoire XIII. Celui-ci publiant, en 1582, une bulle dont l'objet était d'harmoniser le temps liturgique et le temps astronomique. On relèvera, ici, que cette initiative a eu pour effet de réactiver le calendrier dit Julien. Julien puisque dû à l'initiative de Jules César. Dictateur et Grand Pontife, celui-ci eut le double souci, en 46 avant notre ère, de réparer les désordres induits par le calendrier religieux des pontifes et de permettre à des peuples conquis d'évaluer le temps de la même manière : c'est alors qu'est conçu un calendrier solaire de 365 jours un quart.

Pour qui considère l'espace politico-juridique français, le calendrier des fêtes légales apparaît une troisième fois chrétien. Il relève, en effet, au titre de ses conditions de possibilité, de la politique concordataire, inaugurée sous le 1^{er} Empire. C'est à cette époque qu'est établie la liste des fêtes dites d'obligation, liste comprenant tous les dimanches, ainsi que l'Ascension, l'Assomption, la Toussaint et Noël. A cette liste fixée en 1802, s'ajouteront, en 1810, le 1^{er} janvier et, en 1886, les lundis de Pâques et de Pentecôte. L'honneur rendu aux marques religieuses du temps chrétien et l'avantage qui leur est ainsi accordé sont insignes.

Un calendrier qui est parvenu à s'universaliser

L'universalisation du calendrier dit grégorien s'est effectuée sur une échelle pluriséculaire, à l'intérieur même du monde chrétien. Luther, refusant un calendrier « papiste », dénia à l'autorité religieuse la compétence de fixation du calendrier ; et ce n'est qu'en 1752 que l'Angleterre consentit à l'adoption du calendrier grégorien. Les pays de confession orthodoxe, quant à eux, n'adoptèrent le calendrier d'origine catholique romaine qu'au départ du XX^e siècle, la Russie en 1918, la Roumanie en 1919, la Grèce en 1924.

Cette universalisation aura eu pour effet, non pas d'annuler, mais de tenir à la marge des découpes du temps d'origine religieuse, mais non chrétiennes, juive ou musulmane, parmi d'autres possibles. Mais elle aura aussi eu pour effet de reléguer à un statut de particularisme « ethnique » des découpes du temps d'une autre nature, telle celle du calendrier chinois. La preuve de cette universalisation aura récemment été fournie lors des célébrations du passage au III^e millénaire : le décalage horaire des manifestations n'a jamais que corroboré un synchronisme en quelque sorte matriciel, celui du passage d'un millénaire à un autre, calé sur la date inaugurale de l'ère chrétienne.

Un calendrier qui entérine l'échec d'une tentative de réforme profane

Cette tentative est celle qui, promue en France de 1793 à 1805, a visé à la fois à accorder le découpage du temps au principe neuf de la mesure décimale et à laïciser ses référents : la décade se substituant à la semaine et les référents profanes, d'origine naturelle, se substituant au principe d'évocation et de possible invocation des saints et des martyrs. L'idéal, promu notamment par le député mathématicien Charles-Albert Romme, étant que n'apparaissent ni noms de saints ni même de héros, de telle sorte que rien « ne donne prise à l'idolâtrie ». La symbolique naturelle, imaginée par Fabre d'Églantine, permit de satisfaire ce programme : les noms de mois étaient évocateurs du cycle des saisons, tandis qu'à chaque jour était associable une plante, un animal, un instrument agricole. On sait quelles résistances suscitérent la suppression du dimanche et l'application de la décade républicaine et comment l'application du calendrier révolutionnaire ne survécut pas à l'instauration de l'Empire.

Un calendrier hybride mais profondément asymétrique

La facture de notre calendrier festif est bien l'effet d'une résultante, résultante d'un rapport entre deux types d'autorité, l'une religieuse, l'autre politique. Mais, incontestablement, l'avantage va à l'autorité religieuse qui a barre, de nos jours encore, sur 7 des 11 fêtes légales. Il faut ajouter, en sus, que la date du 1er mai ressortit bien à l'ordre du choix politique, mais que cette date n'est apparue au calendrier républicain qu'en février 1947, soit plus d'un demi-siècle après la revendication qu'elle est censée honorer, celle de la journée de travail de huit heures ; et que la mémoire de la capitulation allemande du 8 mai 1945, instituée en 1951, a été mise en cause dix ans plus tard.

Un calendrier homogène par le registre cérémoniel mis en œuvre : la commémoration

L'hétérogénéité des sources, religieuses d'une part, politiques d'autre part, de notre calendrier festif légal est patente. Comme est patente la dissymétrie de leur rapport quantitatif. Hétérogénéité et dissymétrie ne sauraient masquer, toutefois, une profonde unité de genre : le genre cérémoniel activé, aussi bien dans la variante religieuse que profane, relève d'une formule dominante, la formule commémorative. De cette formule, de sa qualité, de sa surprenante pérennité, il convient de rendre raison. Il faut, aussi, pouvoir en penser les limites, les alternatives, passées et actuelles. A cette fin, nous userons d'un double étayage : celui de la langue et de l'histoire de ses acceptions ; celui d'une histoire et d'une anthropologie des ressorts cérémoniels.

Le premier étayage est celui de la définition du terme commémoration que propose le *Dictionnaire historique de la langue française* : « Cérémonie en souvenir d'un saint ou d'un événement religieux. Terme demeuré essentiellement un terme religieux, avant de se diffuser avec commémorer, pendant la Révolution. » Une acception induite par des pratiques religieuses plurimillénaires aurait donc trouvé la possibilité de sa laïcisation à l'occasion, somme toute récente, de la promotion des liturgies révolutionnaires françaises. Chateaubriand est présenté comme l'un des introducteurs dans la langue française de la forme verbale « commémorer », entendue dans le sens profane en cours d'invention à l'orée du XIXe siècle.

Le second étayage tient à une distinction qu'a proposée l'historien médiéviste Alain Boureau, lors du colloque *Le Geste commémoratif* tenu à Villeurbanne, en 1989, à l'occasion du Bicentenaire de la Révolution. La distinction avancée est celle de deux espèces ou registres du répertoire cérémoniel : le registre de la célébration et le registre de la commémoration.

Le temps et le genre de la commémoration religieuse

C'est dans une tradition plurimillénaire, juive et chrétienne notamment, que s'origine le registre de la commémoration.

La tradition juive s'atteste dans des énoncés, comme elle s'atteste dans des rituels.

Elle s'atteste dans des énoncés, sous la forme d'une racine verbale *zkr* qui soutient l'impératif *zakhor* traduisible par « souviens-toi ! ». Cette forme verbale abonde dans la bible hébraïque (on est censé l'y rencontrer pas moins de 230 fois), soit que le Dieu d'Israël soit le sujet de l'action mémorielle, soit que le peuple élu en soit l'auteur. Mais cette action mémorielle des

croyants a vocation à s'objectiver dans des opérations culturelles, le mémorial s'articulant de la manière la plus intense dans trois fêtes.

La fête de Pourim fait mémoire de la mise en échec des ennemis des juifs de Perse. La fête des tentes ou tabernacles, fête du temps des moissons, fournit l'occasion du rappel des conditions de vie des Hébreux dans le désert. La fête de Pâques (*Zikharon*), fête de la libération, de l'émancipation, est commémorative de la fin de l'esclavage en Égypte. Fête cardinale que cette dernière, puisque la mémoire culturelle est celle d'une élection et d'une action salvatrice et que la liturgie pascale opère la mise en signes et en relation du passé, du présent et du futur d'un salut. Où il apparaît que la convocation liturgique du passé, dans le registre commémoratif, ne relève pas du registre mnémotechnique : le passé évoqué ne demeure pas un passé, il est censé être efficacement présent. Il en va, en d'autres termes, d'une « actualité » entendue comme l'actualisation des vertus du passé.

La tradition chrétienne s'ordonne autour de trois dispositifs culturels

Le dispositif majeur est celui du mémorial eucharistique. Celui-ci s'inscrit dans la continuité du repas pascal juif et non dans celle des rites funéraires hellénistiques. Ce mémorial est la réponse à l'injonction « Faites ceci en mémoire de moi » (Luc 22.19 ; 1 Cor. 11. 24-25), que Calvin traduira, dans ses *Institutions chrétiennes*, de la manière qui suit : « Vous ferez ceci en commémoration de moi ». Toutefois, il importe de relever que la visée du mémorial n'est pas de reconduction d'une gestuelle ou d'un énoncé. L'anamnèse liturgique a pour objet une économie du salut, soit la passion, la mort, la résurrection d'un homme-dieu sauveur. Quant à la théologie chrétienne, elle a dû s'exposer, au fil des siècles, à la question suivante : comment concevoir, d'une manière rationnelle, l'actualisation et la présence objective d'un événement qui n'est pas répété (qui n'est pas soustrait au statut historique du « cela est arrivé une fois et une fois pour toutes ») et qui, cependant, est rendu accessible à celui qui vit et *le* vit aujourd'hui ?

Un second dispositif a été promu, dans le contexte de l'Église médiévale. C'est à l'initiative des moines bénédictins de Cluny, au Xe siècle, qu'est établi le principe d'une liturgie commémorative des saints, d'une part — tel est le sens religieux de la Toussaint — et d'une liturgie commémorative des défunts, d'autre part. L'enjeu de cet ordonnancement liturgique est d'articuler le culte chrétien des saints et des martyrs et le culte préchrétien des morts.

Un troisième dispositif a été mis en place au XIIIe siècle, à l'initiative, cette fois, d'un nouvel ordre religieux, celui des frères mendiants franciscains : le dispositif est celui du bréviaire romain. Le bréviaire est un abrégé de l'ensemble des volumes nécessaires à la récitation de l'office liturgique, récitation dévolue aux chanoines et aux moines dans le cadre des églises basilicales, cathédrales ou monastiques. L'abrégé, on le conçoit aisément, est l'instrument obligé d'une récitation ambulatoire, récitation adaptée aux pratiques des nouveaux ordres mendiants. Cette fonctionnalité première aura eu pour effets secondaires d'activer le genre mémorial propre à la liturgie chrétienne, mais aussi de contribuer fortement à une homogénéisation de calendriers liturgiques répondant encore à de puissants particularismes.

Les traits structurants de cette double tradition

De cette double tradition, il est permis de dégager les traits structurants suivants, traits afférents au temps et à l'espace que ces traditions contribuent à ordonner.

Le régime de temporalité qu'instaurent les pratiques commémoratives est un régime de composition des temps : entendons un régime de composition des temps grammaticaux, pour autant que ceux-ci permettent la distinction d'un passé, d'un présent et d'un futur. Le propre de l'opération commémorative, en effet, est qu'une référence au passé s'actualise dans le présent d'une évocation-invocation qui a valeur de promesse, la promesse d'un futur salvifique. Le paradoxe de la temporalité qu'induit l'opération commémorative est celui d'un présent qui ne répète pas le passé, ne le réitère pas, mais le re-présente (le présente à nouveau). Cette « présentation » seconde peut aussi s'entendre comme une présentification, soit l'opération du « rendre présent » cela qui fait défaut. En termes anthropologiques, il serait licite d'appeler la catégorie, non grammaticale, d'un passé qui, évoqué, serait interprétable comme un présent-qui-demeure.

Le propre de l'efficacité commémorative sur l'espace serait de le départiculariser. En effet, l'action commémorative, telle qu'elle s'enregistre dans les traditions, juive et chrétienne et ultérieurement musulmane, mais aussi dans les commémorations profanes, à dater de la Révolution, a pour effet de rendre possible une concomitance d'actions en une multiplicité de lieux. C'est bien le fait que le même mémorial puisse être mis en œuvre en tous points d'une étendue donnée, à la même date, à la même heure, qui rend pour partie intelligible la puissance du rituel. En d'autres termes, l'espace-temps façonné ressortit à des propriétés qui passent pour extrahumaines, telle celle de l'ubiquité. L'ubiquité a eu vocation, en effet, à désigner un attribut divin, attribut de l'être « présent partout dans un même instant ». En se laïcisant au XIXe siècle, le terme a désigné « la possibilité d'être présent dans plusieurs lieux à la fois ». Tel est le propre du rituel commémoratif de pouvoir être, sinon « présent partout dans un même instant », du moins « présent dans plusieurs lieux ». Telle est l'efficacité propre du rituel de projeter ses acteurs dans un ordre de réalité où les catégories analytiques ordinaires défont. Elles défont quand il faut penser le passé comme un présent-qui-demeure ; elles défont quand il faut penser un type d'ubiquité, non pas divine, mais infra-divine, qui met en jeu la catégorie temporelle de la concomitance des actions et la catégorie spatiale de la multi-localisation.

Le temps et le genre de la commémoration profane : paradoxes, logique, avatars

L'institution d'une scène commémorative profane a été solidaire d'une expérience révolutionnaire qui n'a pas eu seulement pour visée la refondation des institutions politiques, mais qui a eu pour visée, tout aussi impérative, l'ordonnancement d'un espace symbolique neuf, celui des mesures, des symboles, des rites. C'est dans ce contexte que se déploie l'espèce séculière de la commémoration, espèce séculière qui s'actualise avec une force sans pareille dans la fête commémorative du 14 juillet 1790, fête dite de la Fédération, fête ubiquiste s'il en fut. Cette sécularisation peut être interprétée sous de multiples registres : registre formel du paradoxe, registre d'un processus de « sortie » hors du monde symbolique monarchique, registre des conditions de fondation d'un être collectif neuf : la Nation.

Paradoxes de l'espèce profane de la commémoration

L'installation, à l'orée même de la transition révolutionnaire française, d'un registre séculier de la commémoration, permet d'enregistrer un double paradoxe.

Le premier tient à ce que la reprise profane d'une matrice cérémonielle, qui avait été, durant des millénaires, le ressort des traditions juive, chrétienne, puis musulmane, s'effectue au

moment même où devient pensable et praticable la déliaison des sphères du religieux et du politique.

Le second tient à ce que cette reprise s'effectue au moment même où la légitimation des institutions et des pratiques par l'appel au passé, passé et autorité de la tradition ou simple antériorité du lignage, devient impraticable. Non seulement l'appel au passé n'est plus condition de légitimité, mais il se retourne en son contraire, la stigmatisation et la délégitimation.

Logique négative : la sortie de l'âge de la célébration

La thèse de cette « sortie » a été avancée par le spécialiste des rituels monarchiques qu'est Alain Boureau.

Formellement, cette thèse permet de désigner l'âge monarchique comme celui que soutient l'espèce cérémonielle de la célébration. Celui-ci répondant aux exigences des rites essentiels que sont le sacre et le couronnement, l'entrée royale ou le lit de justice, les funérailles royales. Le point décisif, au regard de ce qui a pu être avancé des propriétés de l'ordre cérémoniel commémoratif, est le suivant : l'espace-temps qu'institue la célébration est inverse du précédent.

La célébration installe ses acteurs, en effet, dans un régime de temporalité qui est celui du présent : présent de la conversion du statut d'un individu en souverain, présent de la réception du monarque par sa « bonne ville », présent de l'édiction de la volonté royale, présent de la transmission de la charge monarchique que met en exergue la formule fameuse « Le roi est mort, vive le roi ! ».

Par ailleurs, la célébration, loin d'être ubiquiste, répond à un principe d'assignation, pour autant que l'on redonne à ce terme son sens ancien de « rendez-vous en un lieu donné » : c'est à Reims que se pratique le sacre, à Saint-Denis que s'effectue l'inhumation, dans telle ville que s'accomplit le rituel de l'entrée royale ou princière. En bref, le régime de la célébration est celui du *hic et nunc*, l'ici et maintenant d'une actualité, cette fois antinomique de l'actualisation commémorative d'un passé évoqué-invoqué.

Une enquête rapide sur les sens qui ont pu être attachés, dans la langue latine puis française, au terme « célébration » vient également renforcer la thèse avancée par Alain Boureau. On notera, en effet, que la célébration a relevé d'un genre rhétorique et désigné une opération liée aux réjouissances, publiques (les jeux) ou privées (les mariages), ou encore à la mort d'un personnage illustre, avant de désigner l'action de « faire l'éloge de quelqu'un ou quelque chose, louer publiquement ».

Logique positive : une contrainte de fondation

De la positivité de l'institution commémorative contemporaine, comment rendre compte, si nous nous en tenons à l'énoncé des paradoxes envisagés plus haut et à la négativité d'un processus de « sortie » ? On ne le peut qu'à la condition de prendre en compte, non plus seulement l'espace-temps de l'ordonnement cérémoniel ou le mode de faire engagé — la réjouissance, la louange — mais l'objet de l'acte cérémoniel.

Entendons que l'objet aura été, des siècles durant, la personne du Prince ou des personnages illustres dont on aura honoré la naissance, l'alliance matrimoniale, les hauts faits ou le décès ! Entendons que l'entrée dans l'âge profane de la commémoration a pour condition l'advenue d'un être collectif neuf, la nation. Le terme nation possédait, à l'âge féodal ou renaissant, cette valeur descriptive qui permettait de distinguer dans telle ville, voire dans telle université, les nations qui en constituaient les composantes : la nation picarde, la nation bourguignonne, la nation florentine... Désormais, le terme « nation » désigne un sujet politique, dépositaire d'une souveraineté qui, jusqu'alors, était impartie à Dieu ou à ses lieutenants terrestres. Du même coup, la Nation, sujet politique, peut s'honorer d'une majuscule et se décliner au singulier. C'est que cette figure, celle de *La Nation*, a vocation à subsumer, (littéralement « faire passer sous ») les anciennes nations ou provinces. A la personne physique du prince s'est substituée la personne morale du nouveau titulaire de la souveraineté ; à la pluralité des nations s'est substitué le triple singulier qui fournit matière au serment de la fête de la Fédération du 14 juillet 1790 : *La Nation, La Loi, Le Roi*. A la pluralité du régime juridique des *privilèges* se substitue le singulier du droit, le droit commun.

À cet objet neuf en cours d'invention, soit la personne morale du souverain national, la pratique commémorative offre le trésor de son « efficacité symbolique ». Celle-ci ne tient pas à l'ancienneté de ce mode de faire cérémoniel, et moins encore au fait que ses promoteurs et usagers aient été, des millénaires durant, des clercs et des croyants ; celle-ci tient à la qualité de l'espace-temps que ce type de rituel contribue à instituer. Qualité d'un espace-temps congruent aux objets honorés : le dieu invisible des Hébreux, l'homme-dieu absenté des chrétiens, le dieu irreprésentable des musulmans, et désormais l'objet immatériel, non préhensible, la personne morale de la nation ; congruent aux effets escomptés : l'agrégation d'un grand nombre constitué, ici en corps religieux, là en corps civique.

Avatars du régime commémoratif

Si, par le truchement des hypothèses d'Alain Boureau, il est relativement aisé de penser les conditions formelles d'une sortie de l'âge de la célébration, il va de soi que ce cadre formel ne permet pas de faire l'économie d'une approche empirique des modalités de cette sortie. Sortie qui n'a pas été opérée par césure aussi brutale et irréversible que pouvaient le laisser penser les premiers temps de la refondation révolutionnaire. Cette sortie s'est effectuée par à-coups et hybridations, le régime cérémoniel révolutionnaire et postrévolutionnaire étant éminemment tributaire des aléas de la vie institutionnelle française. A très grands traits, il semble possible de distinguer trois époques dans la recomposition du système cérémoniel de l'État français.

La première étape court de 1799 à 1880. Elle est caractérisée par l'instabilité et le caractère composite du régime cérémoniel, instabilité et composition dues, bien évidemment, à la variété des régimes politiques qui se succèdent : si le principe de souveraineté est définitivement sécularisé, les conditions d'exercice de cette souveraineté fournissent l'occasion de polémiques doctrinales véhémentes et, bien plus, de révolutions successives et de guerres civiles. On ne s'étonnera donc pas que le maintien du régime monarchique cérémoniel puisse s'attester aussi bien dans les dates anniversaires de la fête du saint patron du monarque – la Saint-Napoléon, la Saint-Louis, la Saint-Charles, la Saint-Philippe – que dans des opérations de sacre (Napoléon en 1804, Charles X en 1825), des entrées royales rétablies, des fastes nuptiaux, des hommages au Prince en sa qualité de chef de guerre victorieux (guerre de Crimée). Mais on enregistrera, aussi, la promotion du régime commémoratif, que celui-ci prenne prétexte d'une révolution (celle des « trois glorieuses » soit les 27, 28, 29

juillet 1830), induisant la proposition d'érection de la colonne de la Bastille, ou d'un acte d'institution (le serment royal du 9 août 1830), ou encore de l'histoire d'un lignage (le culte de Napoléon 1^{er} fournissant l'occasion de multiples cérémonies sous le Second Empire).

La seconde époque court de 1880 à 1945. Celle-ci est marquée, en premier lieu, par une stabilisation du régime cérémoniel, stabilisation qui joue à l'avantage du régime commémoratif, celui-ci trouvant son assiette dans l'institution de la fête nationale du 14 juillet. Fête enfin nationale, qui s'était cherchée depuis 1795, y compris sous l'espèce de la Fête du souverain durant le Second Empire, et qui trouve sa forme en 1880, forme remarquablement stable, alors que la cause honorée demeure à jamais équivoque : honore-t-on le fait insurrectionnel de 1789 ou le geste de fraternisation de 1790 ? Le second trait de cette période est l'ouverture de l'espace commémoratif sur une scène éminemment concurrentielle et polémique, car si la nature du régime politique semble mieux assurée, la qualification de ce régime ne l'est pas : la République sera-t-elle bourgeoise ou sociale, tolérante aux institutions religieuses ou ardemment anticléricale ? Selon les causes défendues et les époques considérées, seront éligibles les dates du 21 septembre 1792 — proclamation de la 1^{ere} République — ou du 21 janvier 1793 — mort du roi ; de mars 1871 — Commune de Paris — ou de l'Octobre russe de 1917 ; du 1^{er} mai — Fête dite du travail — ou du 8 mai — Fête de Jeanne d'Arc. Le troisième des traits de cette époque est la « nationalisation » du geste commémoratif. La nationalisation ne désignant pas un régime juridique mais désignant l'uniformité du mode de commémoration, soit le monument funéraire, et l'universalité de ses acteurs, puisque, comme le fait observer l'historien Antoine Prost, « ce n'est ni un groupe de citoyens, ni l'État qui décident de rendre hommage aux morts de la Grande Guerre, mais les communes de France », en d'autres termes, les citoyens dans leur groupement civique de base. La loi du 25 octobre 1919 sur « La commémoration et la glorification des morts pour la France au cours de la Grande Guerre » ne contraint pas les communes : elle ne fait que poser le principe d'une subvention de l'État aux communes.

L'époque qui court depuis 1945 jusqu'à nos jours semble confirmer la pleine opérativité du régime cérémoniel commémoratif. Mais le geste commémoratif a cours dans un espace à la fois dépolitisé et idéologisé.

Espace dépolitisé, ou du moins politiquement désactivé. Ce n'est pas que les motifs politiques du geste commémoratif disparaissent. Mais les enjeux de ce que les Grecs nommaient *stasis*, cette dissension politique pouvant mener à la limite catastrophique de la guerre civile, s'émoussent. Malgré les convulsions induites par la crise boulangiste en 1889, par le coup d'État manqué du 6 février 1934, par l'institution de l'État français de 1940 à 1945, par le coup d'État du 13 mai 1958, la nature du régime institutionnel — le régime républicain — est progressivement mise hors débat. Il en va de même pour les enjeux liés, cette fois, à la nature même de l'État : l'État représentatif parlementaire voit sa légitimité se renforcer, quand sont délégitimées les formules de l'État monarchique de droit divin, de l'État corporatif, de l'État dictatorial, que l'hégémonie soit celle d'une classe ou d'une race.

Dès lors, la politisation du rituel commémoratif n'a plus vertu d'ordonnement d'un clivage politique alternatif. Les sous-ensembles commémoratifs, qu'ils se rapportent, ici, sous motif patriotique et internationaliste, au Mur des Fédérés, là, sous motif patriotique et nationaliste, à la Jeanne d'Arc d'Orléans, demeurent antagoniques, certes. Mais, désormais, ils entrent en composition avec le dispositif étatique-national. Si politisation des commémorations il y a encore, elle semble plus tenir aux séquelles des crimes perpétrés durant la Seconde Guerre mondiale ou à l'invention de nouveaux motifs de commémoration induits par les effets de la

colonisation.

Si l'on peut faire le constat d'une dépolitisation relative de la scène commémorative contemporaine, l'on est tenu, parallèlement, de dresser le constat de son idéologisation. Celle-ci répond à des conditions négatives et positives. Les conditions négatives tiennent à un éloignement : nous nous sommes éloignés des ressorts commémoratifs qu'avaient induits la violence fondatrice des scissions révolutionnaires, le culte de leurs victimes et des « martyrs de la liberté », la déploration collective du sang versé pour la patrie. Les conditions positives tiennent à l'émergence d'un impératif, impératif de référence et d'invocation. Référence à un corpus doctrinal, celui des « droits de l'homme », invocation des valeurs qui lui sont attachées, mobilisation de ses attendus juridiques sur une multiplicité de scènes judiciaires, nationales, européennes, internationales. De cette contrainte de référence, la commémoration du Bicentenaire de la Révolution française a fourni une exemplaire attestation. Attestation vérifiable dans le titre même de la Mission du Bicentenaire, dans les déclarations de ses présidents successifs, dans les réalisations de ses acteurs, labellisées ou non par ladite Mission.

On l'aura compris, le processus dit d'idéologisation n'emporte pas jugement de valeur : il ne qualifie pas un affaiblissement, moins encore un rapport illusoire ou mensonger au monde, il désigne un déplacement. Déplacement quant aux ressorts de la commémoration et déplacement quant à ses objets. Déplacement quant aux ressorts : ceux-ci ont bien rapport à une violence originaire, mais cette violence ne peut être nommée, a priori, fondatrice. La violence, inouïe, incommensurable, est la violence d'anéantissement que synthétise le terme « Shoah ». Cette violence n'oblige pas seulement à interroger la nature des régimes et la nature des États qui l'ont promue ; elle interroge les conditions mêmes de l'humain. Ce n'est plus la finitude d'une collectivité nationale qui se trouve mise en jeu, ni même la finitude d'une civilisation, comme Paul Valéry le suggère après la Grande Guerre, mais la finitude d'une espèce se portant moralement et techniquement, durant la Seconde Guerre mondiale, aux limites de son auto-anéantissement. Dès lors, les objets invocables ont rapport, moins à des catégories politiques, qu'à des catégories juridiques neuves : celle du crime contre l'humanité, celle de l'imprescriptibilité des crimes de guerre et des crimes contre l'humanité. Les objets invocables ont trait à des catégories philosophiques neuves, telle celle de dignité de la personne humaine, prévalant désormais sur celle des droits de l'individu.

C'est un nouvel horizon d'attente qui se dessine : non plus celui de « L'Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain » de Condorcet, mais bien celui d'une paradoxale « religion civile ». Religion civile dont Rousseau fournit les traits schématiques dans le dernier chapitre du dernier livre du *Contrat social* ; dont Émile Durkheim aurait précisé de possibles attendus, à l'époque de l'affaire Dreyfus. Le programme de Durkheim, l'un des fondateurs de l'École française de sociologie, répondait à cette visée : constituer une religion de l'humanité dont l'homme serait à la fois le fidèle et le Dieu, dont l'instrument culturel serait le libre-examen, dont le dogme serait la dignité de la personne.

De ce panorama, deux leçons peuvent être, à présent, tirées. La première a trait à la puissance de ce registre particulier de l'ordonnement cérémoniel qu'est le registre commémoratif, registre qui aura alimenté une histoire plurimillénaire. La seconde a trait à la relation de ce registre cérémoniel aux acteurs qui le promeuvent, aux objets, tantôt religieux tantôt profanes, qu'ils honorent. Cette relation ne peut être construite, ni comme la relation à un type d'acteurs, ni comme la relation à un type de causes desservies. Qu'y a-t-il de commun, en

effet, entre le juif honorant la Pâque libératrice, le musulman honorant le sacrifice d'Isaac, le chrétien honorant la mémoire d'un martyr et le citoyen français honorant le souvenir de la prise de la Bastille ? Il n'y a rien de commun que la relation à une « forme », à un mode particulier du vaste répertoire rituel que les sociétés humaines ont établi : forme disponible pour une infinité d'usages. Mais c'est cette disponibilité de la forme, son « indifférence » aux acteurs et aux causes, qui en rend pensable l'étonnante pérennité comme la surprenante efficacité. L'hypothèse que l'on peut avancer est la suivante : la forme commémorative n'est pas l'indice d'une rémanence du religieux dans les temps séculiers de notre contemporanéité. La forme commémorative est l'indice d'une tout autre rémanence : celle des conditions mêmes de l'humain, ou du processus de l'humanisation, telles qu'elles s'attestent dans le premier rituel observable, à – 100 000 ans avant notre ère, le rituel funéraire.

C'est au titre des conditions de possibilité d'un tel rituel, calé sur une telle échelle de temporalité, que peut être convoquée la catégorie anthropologique de la sacralité, catégorie dont il convient alors d'interroger les modes d'actualisation, tantôt religieux, tantôt profanes. C'est également au titre des conditions de possibilité de ce rituel « inaugural » le rituel funéraire que vient à se présenter une figure du temps qui malmène le découpage grammatical ordinaire : le temps présent de l'évocation du mort, d'un trépassé, ne peut se dissocier de la représentation projective du présent-futur d'un défunt, hantant désormais les sphères ultra-mondaines : la figure du temps mobilisée est rétro-projective.

Mais alors, dira-t-on, sommes-nous à jamais assignés à cette condition d'usagers de la forme commémorative ? Oui, pour autant que nous consentons à honorer les défunts. Non, comme on l'a déjà constaté, puisque le répertoire cérémoniel est ouvert à d'autres formes, telle celle de la célébration. Non, comme on va le constater bientôt, si l'on consent à relever et interpréter les signes du temps présent, les signes du temps présent que nous fabriquons.

DE QUEL RÉGIME DU TEMPS, DU TEMPS FESTIF EN PARTICULIER, SOMMES-NOUS LES TÉMOINS ET LES PROMOTEURS ?

Pas plus que le passé n'est immédiatement recouvrable et intelligible, le présent de nos actions et situations n'est immédiatement accessible et intelligible. Il n'est pas interdit, cependant, de s'exposer au risque de qualification et d'interprétation de ce temps-là qui est nôtre.

Une tentative de qualification

Ce geste de qualification peut être entrepris en mobilisant trois thématiques : celle de la scansion du temps, celle des acteurs de la scansion, celle des objets honorés.

Le mode de scansion

Le propre de notre époque ne tient pas à une nouvelle découpe du temps. Nul ne songe, actuellement, à proposer une nouvelle découpe, décimale par exemple, du temps. L'ordre général de la découpe reste celle du calendrier grégorien, soit celle d'un calendrier astronomique solaire, subdivisé en agrégats mensuels de semaines et de jours. Mais là où les mœurs religieuses valorisaient le cycle hebdomadaire conclu par le Sabbat, la prière du vendredi, ou la liturgie dominicale, là où les mœurs paysannes imposaient une régulation lunaire et saisonnière des activités, advient une opération de mobilisation et de mise en

exergue de séquences temporelles manifestement détachées des motifs d'une civilisation rurale et cléricale.

De la plus étendue à la plus limitée, nous pouvons convoquer les séquences suivantes, relevées au fil de la lecture des quotidiens nationaux ou régionaux.

La décennie : de 2001 à 2010 courent la *Décennie internationale pour la promotion d'une culture de la non-violence* et la *Décennie internationale des populations autochtones*. L'année : l'année 2003 aura été, *Année internationale de l'eau douce*, l'année 2004, *Année nationale de la fraternité*, l'année 2005, *Année mondiale de la physique*. La saison : en 1999 et 2000 se font jour, en France, les désignations *Printemps des poètes*, *Printemps des musées*, *Printemps de l'environnement*. Le mois : en 2002, il y eut un *Mois de la pierre en Rhône-Alpes*, et en 2004, un *Septembre (national) de la photographie*. La quinzaine : en 2004 peut être relevée la mention d'une *Quinzaine du commerce équitable*. La semaine : il y eut en novembre 1997 une *Semaine de la solidarité internationale* et la France met désormais en exergue une *Semaine de la science*. Un ensemble de journées : ainsi des *Journées européennes du patrimoine*. La journée : celle-ci peut être internationale, tel est le cas de la *Journée internationale des casques bleus*, européenne, telle la *Journée de l'Europe*, ou nationale, telle la *Journée nationale du voisinage*.

Les acteurs

On l'aura subodoré, à la lecture des motifs qui viennent d'être désignés : les acteurs de la scansion contemporaine du temps relèvent d'univers institutionnels variés, publics et privés. L'initiative peut venir d'institutions internationales, telle l'ONU ou l'UNESCO, d'institutions nationales, soit en France la Présidence de la République, le Gouvernement ou encore un ministère. Mais l'initiative peut venir, aussi, d'institutions publiques locales, telles la Mairie de Paris ou celle de Lyon, quand elles honorent « la date sans nom » du 17 octobre 1961, faisant ainsi mémoire de la répression dramatique qui s'abattit sur une manifestation pacifique d'Algériens protestant contre le couvre-feu qui leur était imposé. Et la double opération de scansion et de marquage du temps peut se faire à l'initiative d'institutions privées : ici, une église, là une association, là encore un syndicat.

Les objets honorés

Si les acteurs de la scansion et du marquage contemporains du temps sont étonnamment composites, il en va de même pour les objets que leur marquage propose à l'attention des publics concernables. Il en va d'objets naturels : l'eau, la montagne, les zones humides ; d'objets techniques : Internet, le vélo ; de pratiques culturelles ou artistiques : les arts du cirque, le film documentaire, la photographie, la poésie ; d'institutions : l'Europe ; de valeurs : la courtoisie, la paix, la solidarité, l'équité.

Le mode festif du marquage du temps

Qui voudra fixer les propriétés essentielles de cette scansion et de ce marquage neufs du temps ne pourra pas ne pas noter, enfin, que le marquage prétend, bien souvent, être festif. Il y eut et il y a, observables en France, et parfois bien au-delà de son périmètre, une Fête de la musique, une Fête de la science, une Fête de l'internet, une Fête de la librairie, et les dernières venues auront été, à l'automne 2005, une Fête de la Poste et une Fête mondiale des animaux.

De cette qualification festive, si fréquente désormais, on peut sans doute chercher les raisons dans les stratégies d'une communication, publique et privée, qui trouvent avantage à flatter l'hédonisme de ses destinataires, usagers et/ou consommateurs. Mais l'étonnant, ici, est que cette qualification permette de faire mémoire de ce que fut le projet républicain de refonte globale de l'ordre symbolique de la société française, refonte qui a appelé, on l'a dit, la proposition d'une découpe décimale et de désignations nouvelles des séquences du calendrier. Mais cette refonte a appelé, également, la proposition de création d'un calendrier festif permettant d'honorer une multiplicité de causes. Déposant son *Plan d'éducation nationale* à la Convention, le 26 juin 1793, au nom du Comité d'Instruction publique, Lakanal y consacrait près de 20 articles à l'établissement de fêtes nationales, « dans les cantons, les districts, les départements et les lieux où l'Assemblée nationale tient ses séances ». Les fêtes envisagées étaient de trois sortes : les unes ayant rapport à la nature, les autres à la société, les troisièmes à la Révolution française. A l'échelle du canton les fêtes naturelles étaient celles de l'ouverture et de la clôture des travaux de la campagne ; les fêtes sociales, celles de la jeunesse, du mariage, de la maternité, des vieillards ; les fêtes civiques, celles des droits de l'homme, de l'union politique et la fête particulière du canton... Où il apparaît que la cause de la maternité (ou de la paternité) peut être détachée de son indexation vichyste contemporaine et que l'injonction à honorer des causes plutôt que des personnes relève d'un programme qui, en son temps, se voulut éducatif et républicain.

Essai d'interprétation

Un temps culturellement neuf

Cette novation culturelle peut s'apprécier négativement et positivement.

Négativement, la scansion et le marquage dont il a été fait état signalent un éloignement au regard des pratiques que le calendrier légitimait et des postures qu'il induisait.

Les pratiques sont celles de l'évocation de la suite des saints et des martyrs que l'Église catholique romaine avait inscrits dans son calendrier, balisant par là-même l'ordre des possibles en matière d'attribution d'un prénom ; prénom, nom de baptême ou encore *Christian Name*, qui longtemps tint lieu du nom même. Les pratiques sont celles de l'invocation, l'invocation étant appel à une protection ou à une intercession. On ne saurait ici sous-estimer les effets historiques de ce procédé de l'invocation du saint patron, invocation effectuée à titre privé ou au titre d'une paroisse, d'une communauté de métier, d'une ville, d'un royaume, voire d'un empire. Les postures morales induites par le calendrier sont celles de l'identification à des figures prototypiques : les saints et les martyrs dans l'ordre religieux ; les héros et les martyrs des causes profanes dans l'ordre séculier.

Positivement, ce rapport culturel neuf au temps peut être désigné comme temps de l'ostension et temps de l'agenda.

Temps de l'ostension qui a pour ressort la prétention illimitée des personnes publiques ou privées à « faire écran » : « faire écran » qui serait l'actualisation, à l'âge télévisuel, du « faire la une » de l'âge de la presse imprimée. Au temps de la propagande étatique, caractéristique de l'entre-deux-guerres, s'est substitué le temps de la concurrence entre scènes d'exhibition et de la lutte de tous les acteurs pour le « droit » à paraître.

Temps de l'agenda, puisque les objets mis en exergue n'ont pas vocation à induire l'identification à un modèle personnel de sainteté, ici, de vertu patriotique ou républicaine, là, mais ont plutôt vocation à provoquer la réponse à l'injonction d'un faire. La formule « Faites de la musique » utilisée en prologue à telle Fête de la musique est venue signaler que la pratique festive pouvait relever, aussi, de l'ordre de l'injonction ou à tout le moins du souhait ou du vœu public. En d'autres termes, la promotion des causes qui s'ordonne désormais au détriment du culte des personnes, se trouve tramée par l'impératif du « faire » ou du « ne pas faire ». L'impératif de la formule « Faites de la musique » ne signale rien moins que l'insistante présence d'un principe prescriptif, propre à l'ordre de la moralité plutôt qu'à celui de la relation esthétique au monde, dans la fabrique ordinaire de nos calendriers. Mais c'est à l'échelle internationale que s'enregistre le mieux cette nouvelle modalité d'un rapport éthique et politique au temps. C'est à la Conférence sur l'environnement et le développement, tenue à Rio de Janeiro en 1992, à l'initiative de l'ONU, qu'est adoptée une Déclaration dont la désignation synthétique est Agenda 21, pour Agenda du XXI^e siècle.

Un temps politiquement neuf

Le temps de cette nouvelle scansion et de ce nouveau marquage calendaire mérite, à présent, d'être pensé politiquement.

Il peut l'être, en premier lieu, si ce temps que nous fabriquons est rapporté à la qualité de ses inventeurs et à la scène qu'ils contribuent à ordonner. Si l'observation se confirme, si l'initiative de la promotion des « causes » qui sont inscrites à nos agendas est bien imputable à des institutions publiques autant que privées, à des institutions locales autant qu'internationales, bref si cette initiative est virtuellement imputable à une liste d'auteurs a priori illimitée, alors nous sommes dans un temps « démocratique » d'invention du calendrier. L'usage de l'adjectif « démocratique » ayant pour première vertu, négative, d'indiquer qu'un duopole s'est éteint. Le duopole qui avait succédé au monopole religieux de l'institution calendaire n'est plus : l'Église et l'État ne peuvent plus prétendre être les acteurs exclusifs ou privilégiés de l'ordonnement du temps.

Ce temps politique peut être, en second lieu, qualifié de pré- et de post-libéral. Pré et post, pour autant que fassent retour dans la langue l'adjectif « commun » et le syntagme « bien commun ». C'est dans la catégorie des causes ayant trait à la protection de la nature que l'on aura le plus de chance de croiser un argumentaire promouvant ce vocabulaire. C'est qu'il en va de biens, telle l'eau, qui a pu, juridiquement, être qualifiée de « patrimoine commun de la nation ». C'est qu'il en va, désormais, d'objets naturels mais aussi de sites, de monuments, mais encore de pratiques relevant d'un patrimoine dit immatériel qualifiables comme éléments constitutifs du patrimoine de l'humanité. A l'instant où se prononce la formule « patrimoine de l'humanité » advient l'idée d'un bien commun échappant à la dichotomie traditionnelle du privé et du public, échappant au concept même d'appropriation ; échappant, du moins, à cette modalité de l'appropriation ouvrant droit à la pratique de l'*abusus*, c'est-à-dire de la destruction du bien.

Invariances du temps anthropologique

Le temps anthropologique peut être caractérisé négativement : il relève d'un temps « hors du temps », entendons hors du temps « historique » et de ses scansions reconnues ; mais il relève, aussi, d'un temps « aux limites du temps », le temps-amont de l'histoire, celui des âges dits préhistoriques. Le temps anthropologique peut alors être caractérisé positivement : il est celui,

non pas des périodes ou âges de l'humanité, il est celui de cette immense portée sur laquelle s'inscrivent des « seuils d'humanisation », il est celui des échelles de temporalité à partir desquelles se pensent les conditions mêmes de l'humanisation. À ce titre, si l'hypothèse ici avancée est soutenable, c'est à - 100 000 ans avant notre ère qu'une borne-témoin a été posée : elle a trait à la compétence rituelle, telle qu'elle s'atteste dans les premiers rituels funéraires ayant laissé trace. Le « monument » trouve, ici, sa première localisation, sa première forme, son premier motif et son sens initial qui serait celui de « l'objet qui rappelle ou perpétue le souvenir ». Le temps ainsi considéré n'est pas seulement celui du « très lointain ». Il est celui d'un « temps qui demeure » : temps qui demeure, qui ne passe pas, pour autant que ne passent pas les conditions élémentaires de l'humain, conditions qui ont rapport à la capacité de sacralisation. De ces conditions, la plus immédiate actualité se fait l'écho, dès lors que l'on consent à traiter la fabrique contemporaine du temps sous les registres de l'invocation, de la dévotion, de la vénération.

Le registre de l'invocation n'a plus rapport aux saints patrons de l'ère chrétienne. Il a désormais rapport, on l'a noté, à des « causes ». L'année 2004 offre la possibilité d'exemplifier ce processus : par choix conjoint du Président de la République française et du Premier ministre, le label « Grande cause nationale » est attribué à la campagne organisée par les petits Frères des pauvres et le collectif Appel à la fraternité, campagne autorisant une Journée de la fraternité fixée au 24 mai, journée venue en soutien de l'opération « Immeubles en fête ». L'attention prêtée à la procédure mise en œuvre permet, également, de saisir un mode de hiérarchisation des causes promues : la cause nationale coiffe, hiérarchiquement, les « campagnes d'intérêt général » portant, cette année-là, sur « le changement climatique », « l'autisme », « l'épilepsie », « les femmes victimes de violences conjugales ».

Le registre de la dévotion ne s'entend plus comme « le fait de vouer aux dieux quelqu'un ou quelque chose en tant que victime expiatoire ». Mais il peut s'entendre, comme y invite le *Trésor de la langue française* sur le mode analogique suivant : « Fait de sacrifier sa vie, de consacrer son existence à une cause, à une œuvre qui demande le don total, tel le dévouement à la patrie ». Et par extension de sens : « Disposition à servir ; aptitude à se dévouer avec plus ou moins d'abnégation ». Cette prise en compte de l'acception séculière de la notion de dévotion mériterait d'être mise en relation avec l'apparition, dans les années 50 du XXe siècle, du terme « bénévolat ».

Convoquer le registre de la vénération peut surprendre. Mais si l'on entend la vénération comme le fait de tenir en grand respect tel personnage ou telle catégorie d'objets, si, en d'autres termes, l'on détache la posture de vénération de ses assignations et modalités religieuses, alors il devient possible de penser l'institution du vénérable telle qu'elle s'agence dans des sociétés démocratiques et séculières. Deux opérateurs majeurs de l'exhaussement ou encore de la mise en dignité des objets mobiliers et immobiliers se présentent à l'observation et s'offrent à l'analyse : celui de la muséification et celui de la patrimonialisation. Un troisième opérateur, celui de la commémoration, a vocation à situer dans le temps et l'espace les dates, les événements, les personnages, les valeurs qui font l'objet d'une élection et d'une mise en exergue. Ces trois opérateurs auront, à l'âge de la constitution des états-nations, joué un rôle éminent dans la constitution d'un véritable « trésor public ». Un quatrième opérateur, en cours de constitution, serait l'opérateur calendaire que nous avons nommé démocratique : celui-ci a pour vocation la promotion d'une infinité de « causes » détachées de leurs conditions traditionnelles, religieuses ou politiques.

De l'usage du biais calendaire dans l'approche de l'objet « fête », il est possible, à présent, de tirer trois types d'enseignement.

Le premier a trait au vocabulaire utilisé. Le terme « fête » s'inscrit dans une constellation sémantique profuse et instable. Le mérite de l'approche calendaire est, à cet égard, de favoriser le retour à un sens ancien, celui que porte la locution *fasta dies*, sens fort éloigné de nos acceptions contemporaines. Ce sens ancien est à rapporter à un contexte religieux obligeant à marquer le temps par l'honneur que l'on rend à une divinité, l'hommage ayant pour condition le chômage. La fête a double effet, effet de marquage du temps, effet de discontinuité entre l'ordinaire du labeur et l'extraordinaire de l'*otium*, soit la vacance. Consentir à cette prise de distance, c'est rendre possible l'intelligence de ce qui apparaît à nos contemporains comme un oxymore, soit une apparente contradiction dans les termes d'une formule, l'oxymore étant celui de la fête funèbre ou funéraire. Du même coup, aussi, il devient compréhensible qu'une expression comme « faire la fête » n'apparaisse dans la langue française qu'à la fin du XIXe siècle et soit quasi-synonyme de débauche. C'est que « fêter » n'est pas « festoyer », mais d'abord « honorer » ou « solenniser ».

La seconde leçon a trait aux propriétés calendaires de notre contemporanéité. Celle-ci peut être pensée sous un double effet. Le premier est de translation dans l'ordre symbolique des états-nations, constitués à partir du XIXe siècle, du régime cérémoniel commémoratif issu de traditions religieuses, juive et chrétienne. Ces calendriers, pour être éventuellement concurrents, n'en relèvent pas moins de la même matrice et se complètent plus qu'ils ne s'excluent. Le temps comme l'espace sont sujets à un marquage ; le marquage a vocation au « monumental », entendu comme geste du « faire signe » et du « faire mémoire ». Le second effet, qui s'enregistre dans la seconde moitié du XXe siècle, est celui que nous avons dit de la « mise à l'agenda » de causes aussi diverses que les acteurs qui les promeuvent. L'indexation du terme fête sur telle ou telle de ces causes signale que l'on demeure dans l'espace sémantique, premier, de « l'honneur rendu à », mais que l'on entre dans l'espace sémantique de cette contemporanéité qui permet d'entendre dans fêter « faire la fête » ou « festoyer ». Une autre conséquence de la configuration nouvelle est d'interdire l'usage métaphorique de l'ordonnée temporelle convenue, cette « flèche du temps » sur laquelle sont posées, linéairement et successivement, les marques calendaires. Ce n'est pas que la découpe calendaire ait changé ; c'est que le calendrier contemporain ressemble plus à une partition polyphonique qu'à la transcription d'une monodie. Encore faut-il préciser que le mode démocratique d'élaboration de ce temps des agendas ne garantit nullement une euphonie : la polyphonie n'a pas d'auteur, pas de maître d'œuvre.

La troisième leçon a trait aux propriétés paradoxales de ce double effet que l'on vient de désigner. Le paradoxe est que, par des voies et moyens très dissemblables, puisse être servie une même fin. La dissemblance est patente entre l'agencement calendaire que maîtrisent et se partagent l'Église et l'État et l'agencement a-hiérarchique, sinon anarchique, en cours d'effectuation, qui aura autorisé, à l'automne 2005 et à quelques jours d'intervalle, l'institution de la première Fête mondiale des animaux et celle de la Commémoration mondiale de la Shoah, désormais fixée au 27 janvier, date anniversaire de la libération du camp d'extermination d'Auschwitz. Par le procédé traditionnel de la commémoration et par le procédé neuf de la mise à l'agenda est satisfaite une même visée : visée de distinction.

Distinction qui est séparation et hyperbole, simultanéité d'un détacher et d'un faire passer au-dessus ou en dessous, par consécration ou exécution. C'est que, libérées de leurs étayages religieux, nos sociétés démocratiques séculières ne peuvent échapper à la contrainte anthropologique de sacralisation.

Philippe DUJARDIN

Décembre 2005

Politologue, chercheur au CNRS

Conseiller scientifique de la direction prospective et stratégie de la Communauté urbaine de Lyon

SOURCES

Ouvrages :

Boureau Alain et Ingerflom Claudio Sergio (dir.), *La Royauté sacrée dans le monde chrétien* (Colloque de Royaumont, mars 1989), Paris, École des hautes études en sciences sociales, 1992

Corbin Alain, Gérôme Noëlle, Tartakowski Danielle (dir.), *Les Usages politiques des fêtes aux XIXe-XXe siècles*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1994

Davallon Jean, Dujardin Philippe, Sabatier Gérard (dir.), *Politique de la mémoire, Commémorer la Révolution*, Presses Universitaires de Lyon, 1993

Davallon Jean, Dujardin Philippe, Sabatier Gérard (dir.), *Le Geste commémoratif*, Lyon, Travaux du CERIEP, 1994

Dommanget Maurice, *Histoire du Premier Mai*, Paris, Société Universitaire d'Éditions et de Librairie, 1953

Durkheim Émile, *L'Individualisme et les intellectuels*, Fayard, Mille et Une Nuits, 2002
(Le texte de Durkheim a paru le 2 juillet 1898 dans la *Revue Bleue*, dans le contexte des polémiques induites par le procès de Dreyfus)

Édouard Sylvène, Sabatier Gérard, *Les Monarchies de France et d'Espagne (1556-1715)*, Armand Colin, 2001

Garcia Patrick, *Le Bicentenaire de la Révolution française, Pratiques sociales d'une commémoration*, Paris, CNRS Éditions, 2000

Ory Pascal, *Une Nation pour mémoire, 1889, 1939, 1989, les trois jubilés révolutionnaires*, Paris, Presses de la Fondation Nationale des Sciences politiques, 1992

Ozouf Mona, *La Fête révolutionnaire, 1789-1799*, Paris, Gallimard, 1976

Prost Antoine, *Douze Leçons sur l'histoire*, Paris, Le Seuil, 1996

Robert Vincent, *Les Chemins de la manifestation*, Presses Universitaires de Lyon, 1996

Sanson Rosemonde, *Les 14 juillet (1789-1975), Fête et conscience nationale*, Paris, Flammarion, 1976

Yerushalmi Yosef Hayim, Zahor, *Histoire juive et mémoire juive*, Paris, La Découverte, 1984

Revues :

Le Débat, « 89 : La commémoration », n° 57, nov.-déc. 1989

Mots, Les langages du politique, « 1789-1989, Gestes d'une commémoration », Presses de la

Fondation Nationale des Sciences Politiques, n° 31, juin 1992

Articles :

B. A-M., Fête, *La Grande Encyclopédie, Inventaire raisonné des sciences, des lettres, des arts*, Paris, Lamirault et Cie, 1885-1902

Boureau Alain, « Funérailles royales et théologie politique : commémoration et État en France, XVe-XVIIe siècle » in *Le Geste commémoratif*, Davallon Jean, Dujardin Philippe, Sabatier Gérard (dir.), CERIEP, Lyon, 1994

« Bréviaire », in *Catholicisme*, Letouzey et Ané, 1949

Cabié Robert, « Pâques chrétiennes », *Encyclopaedia Universalis*, 1999

Delmas Jean, « Crime contre l'humanité, Crime de guerre », *Encyclopaedia Universalis*, 1999

Klauber Véronique, « Célébration, genre littéraire », *Encyclopaedia Universalis*, 1999

Goetschel Roland, « Pâque (la) », *Encyclopaedia Universalis*, 1999

Neunheuser Burkhard, « Mémorial », *Dictionnaire encyclopédique de la liturgie*, dir. D. Sartore, A.M. Triacca, Brepols, Turnhout, Belgique, 2002

Unterman Alan, articles, « Pourim », « Pessah », « Soukkoth », *Dictionnaire du Judaïsme, Histoire, mythes et traditions*, Thames and Hudson, Londres, 1991, Paris, 1997