

Le calendrier comme norme

Véronique Le Ru

► **To cite this version:**

Véronique Le Ru. Le calendrier comme norme. Savoirs en Prisme, Centre interdisciplinaire de recherche sur les langues et la pensée (CIRLEP), 2013, Normes, marges, transgressions, pp.32-50. hal-02483013

HAL Id: hal-02483013

<https://hal.univ-reims.fr/hal-02483013>

Submitted on 18 Feb 2020

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 calendrier comme norme

Résumé

Mon propos est de montrer que la fabrique des calendriers répond à l'exigence d'imposer un rythme collectif à un groupe humain pour le réguler voire le dominer religieusement, socialement, politiquement. En prenant appui sur l'histoire des calendriers, je mettrai en évidence le fait que les prêtres et les rois se sont livrés une âpre bataille pour prendre la main sur la détermination des calendriers. Mais que signifie ce combat ? Pourquoi le pouvoir sur les calendriers est-il si convoité ? Ces questions me conduiront à réfléchir sur les rapports entre les calendriers et le temps. Le temps est-il lui aussi à penser comme un instrument au service de la norme ? Et même ce qu'il y a de plus intime en moi, ce qui conditionne et détermine la manière dont je pense ma vie, mon histoire et l'unité de mon moi, n'est-il pas lui-même conditionné par le temps social et les calendriers ? Ma conscience du temps n'est-elle pas elle-même régulée par le temps social du groupe auquel j'appartiens et par les calendriers qui l'expriment et qui régulent jours fériés, jours ouvrables, horaire d'été, horaire d'hiver. Le temps est individuel, le temps est social, le temps est même universel puisque le Temps Universel (TU) sert d'unité-étalon à tous les temps relatifs à la situation géographique d'un pays par rapport au méridien de Greenwich et pourtant cette omniprésence et omnipotence du temps n'est-elle pas une simple construction ?

31

Abstract

My goal is to prove that the point of producing calendars is to impose a rhythm on a human group in order to regulate and even to control it religiously, socially and politically. Basing itself on the history of calendars, my paper will make it plain that priests and kings fought each other over the power to determine calendars. But what did this struggle mean? Why was the power to control calendar creation so coveted? These questions are correlated to the problem of the relation between calendars and time. Is time also a tool for imposing norms to a group? And even what is most intimately 'me', the conditions of my life, my story and the unity of ego, are these also determined by social time and calendars? My awareness of time, isn't it also regulated by the social time of the group to which I belong and by calendars which indicate holidays, working days, summer and winter time? Time is individual, time is social, time is even universal to the extent that local times all over the world are distinguished in reference to the Greenwich Meridian, and yet this omnipresence and omnipotence of time, isn't it simply a construction?

Le calendrier comme norme¹

32

Mon propos est de montrer que la fabrique des calendriers répond à l'exigence d'imposer un rythme collectif à un groupe humain pour le réguler voire le dominer religieusement, socialement, politiquement. En prenant appui sur l'histoire des calendriers, je mettrai en évidence le fait que les prêtres et les rois se sont livrés une âpre bataille pour prendre la main sur la détermination des calendriers. Mais que signifie ce combat ? Pourquoi le pouvoir sur les calendriers est-il si convoité ? Ces questions me conduiront à réfléchir sur les rapports entre les calendriers et le temps. Le temps est-il lui aussi à penser comme un instrument au service de la norme ? Et même ce qu'il y a de plus intime en moi, ce qui conditionne et détermine la manière dont je pense ma vie, mon histoire et l'unité de mon moi, n'est-il pas lui-même conditionné par le temps social et les calendriers ? Ma conscience du temps n'est-elle pas elle-même régulée par le temps social du groupe auquel j'appartiens et par les calendriers qui l'expriment et qui régulent jours fériés, jours ouvrables, horaire d'été, horaire d'hiver. Le temps est individuel, le temps est social, le temps est même universel puisque le Temps Universel (TU) sert d'unité-étalon à tous les temps relatifs à la situation géographique d'un pays par rapport au méridien de Greenwich et pourtant cette omniprésence et omnipotence du temps n'est-elle pas une simple construction ?

Les calendriers comme boussoles de l'action et de la mémoire

Au sein des sociétés très urbanisées du XXI^e siècle, chacun connaît le temps social qui ordonne sa vie, chacun sait que le calendrier chrétien ou occidental s'est imposé économiquement, politiquement et socialement partout sur la Terre même si le calendrier juif ou musulman a encore une fonction et un sens religieux. La médiatisation mondiale du passage à l'An 2000 et la crainte elle aussi mondiale d'un bug informatique l'attestent suffisamment. En fonction de ce calendrier devenu international, chacun connaît sa date de naissance, chacun connaît son âge, cela va de soi.

Mais même dans les sociétés anciennes, fondées sur l'agriculture et l'élevage, les êtres humains ont toujours utilisé un processus socialement commun pour comparer par voie indirecte des processus qui ne peuvent l'être directement, parce qu'ils se déroulent soit à des échelles différentes soit dans des discours différents.

1. Cet article sur le calendrier comme norme s'inscrit dans le cadre d'une réflexion sur le temps qui a donné lieu à une publication récente de l'auteure : Véronique LE RU, *Le temps, la plus commune des fictions*. Paris : Puf : 2012.

On peut se référer ici à l'usage de la clepsydre chez les Grecs qui mesuraient et délimitaient par le processus de l'écoulement de l'eau le processus du discours de chaque orateur. Ce qu'on appelle aujourd'hui l'égalité du temps de parole pour chaque parti, correspondait à l'époque à une ou plusieurs clepsydres de discours pour chaque orateur. Or ce qui est intéressant dans cette comparaison de processus de paroles aux unités de mesure standardisée que sont la clepsydre ou le sablier (processus d'écoulement du sable et non d'eau, instrument pratique quand il fait une température en dessous de zéro mais qui a l'inconvénient de devoir être retourné souvent), c'est que la notion de temps n'apparaît pas : on compare un processus à un autre processus pris comme unité-étalon. C'est ce que fait encore Galilée quand il compare le mouvement de la bille sur le plan incliné à un processus uniforme pris comme unité de mesure : son pouls ou le poids de l'eau recueillie de la clepsydre.

Quand, dans les sociétés rurales et agricoles, on délègue le pouvoir de déterminer le moment de semer et le moment de récolter à un prêtre qui a pour fonction d'observer la nouvelle Lune et de la nombrer, on délègue en réalité à une personne de la tribu le savoir et la fonction du calendrier pour tous. Cette délégation à une personne de la régulation des activités sociales, économiques et religieuses du groupe a perduré jusqu'au début du XX^e siècle aussi bien chez les Maoris² que dans beaucoup de tribus africaines. Traditionnellement cette fonction de calendrier s'accompagne d'une fonction de mémoire des filiations. Comment ce système fonctionne-t-il ?

Pour ce qui est de la mémoire des filiations détenue par un seul, elle s'accompagne d'un pouvoir : celui de réguler toutes les unions et mariages. La personne qui connaît par cœur l'ordre des générations, des filiations, des naissances et des morts est aussi celle qui est consultée en cas de discussions sur les unions. Comment cette personne exprime-t-elle la mémoire collective du groupe ? C'est souvent sur un mode incantatoire que sont déclinées, par les détenteurs de savoir, les filiations et toute l'histoire de la tribu. Chez les Maoris, on appelle whakapapa la récitation des généalogies. Le whakapapa servait à fournir une sorte de canevas qui unifiait tous les mythes, les traditions et l'histoire maori. Il permettait de relier les peuples aux dieux et aux héros légendaires. En citant la ligne généalogique appropriée, le narrateur soulignait sa connexion avec les personnages dont les exploits étaient contés. C'est cette connexion qui donnait au narrateur sa légitimité à parler de ses illustres ancêtres. Dans les généalogies de la cosmogénèse, le récit généalogique qui semble n'être qu'une simple énumération de noms, s'avère être un compte rendu crypté de l'évolution de l'Univers. Cela se manifeste en premier lieu dans une cosmogonie très élaborée, qui commence avec l'origine de l'univers et des parents originels pour ensuite tracer la généalogie de tous les phénomènes connus, vivants ou non vivants, matériels ou immatériels, dont les humains ont

2. Victor Segalen, dans *les Immémoriaux* (1995), décrit minutieusement cette fonction de mémoire orale historique ou d'archives vivantes incarnées par la personne qui est à la fois le Sage, le Prêtre ou le Guérisseur chez les Maoris. Le Sage qui détient de mémoire toute l'histoire des tribus (d'une île à l'autre) l'apprend et la récite de manière incantatoire (moyen mnémotechnique de tout retenir). Melville, dans *Mardi*, parle aussi de cette tradition de mémoire dévolue à un seul chez les Maoris.

été témoins, d'où le nom de *whakapapa* qui signifie littéralement reposer à plat ou en couches superposées. Dans cette notion de stratification, s'exprime l'idée que chaque niveau est en quelque sorte relié de manière inhérente à celui qui est au-dessus et qu'il fait partie de la lignée ou généalogie ainsi constituée. On retrouverait la même tradition de récits généalogiques en Afrique où les griots ont pour rôle de mémoriser l'histoire de toute une tribu. Les griots sont les passeurs de la tradition orale qui concerne l'histoire du pays et de la généalogie, qu'ils transmettent par l'art oratoire et par la pratique musicale.

Le pouvoir religieux et politique se joue dans la détermination des calendriers : l'exemple d'Ezeulu

Outre cette fonction de mémorisation accomplie par les griots, qui continue à perdurer, une autre coutume africaine, elle, a disparu, celle qui correspond à la fonction de calendrier : elle consistait à assigner au prêtre guérisseur ou au Sage la fonction de déterminer les moments propices pour organiser les activités. Chinua Achebe raconte dans *La flèche de Dieu* l'histoire d'Ezeulu, le Grand Prêtre qui détermine les saisons. Norbert Elias se saisit du récit de Chinua Achebe pour analyser les effets de frottement et de tension que produit après la première guerre mondiale l'arrivée, dans le pays ibo au Nigeria, des colons anglais armés, entre autres, de leur conception abstraite du temps mettant à mal les déterminations coutumières des moments et des saisons par le prêtre ibo Ezeulu³. Norbert Elias montre combien la détermination des moments qui régulent les activités de tous présuppose la reconnaissance par tous de l'autorité de celui qui est en charge de cette fonction centrale dans la vie et la survie de la tribu ou des tribus. En l'occurrence, Ezeulu est le prêtre qui détermine les moments d'activités pour six tribus. Quand cette autorité est mise en question, la fonction qu'exerce cette autorité l'est aussi. C'est ce que raconte le récit d'Achebe : peu à peu Ezeulu perd son prestige et son autorité, l'horaire collectif des Anglais s'impose à tous, on ne parle plus en termes de Lunes, de jours Oye, de jours Nkwo (jour de grand marché), de fêtes des Feuilles de Citrouille et de fêtes de la Nouvelle Igname, on ne dit plus à un membre d'une autre tribu : « je te rencontrerai dans trois marchés », mais on parle en termes de secondes, de minutes, d'heures, de jours, de semaines, de mois, d'années. Le calendrier des Anglais s'affiche partout, calendrier marqué aussi de fêtes religieuses mais qui ne sont pas les mêmes que celles des six tribus.

Et le pouvoir dont Ezeulu se demandait au début du chapitre 1 s'il était le sien ou s'il en était seulement le représentant s'effondre. Pourtant ce pouvoir était immense puisqu'il déterminait les activités et la vie de six tribus ibo : « Chaque fois qu'Ezeulu mesurait l'immensité de son pouvoir sur l'année, les récoltes et, par conséquent, les gens, il se demandait si ce pouvoir était réel. Il était vrai qu'il avait proposé le jour de la Fête des Feuilles de Citrouille et celui de la Fête de la Nouvelle Igname, mais il ne les avait pas choisis. Il jouait tout simplement le rôle de vigie »⁴.

3. Norbert Elias, 1996 : 184-194.

4. C. Achebe, 1978 : 14.

Quand Ezeulu fait mention de l'année, il ne s'agit pas de celle du calendrier occidental mais de celle des lunaisons qu'il a pour mission de repérer et de nombrer. A chaque fois qu'Ezeulu observe une nouvelle Lune, il mange une des douze ignames sacrées : « Ezeulu entra dans son grenier et fit descendre un tubercule d'igname de l'étagère spécialement réservée aux douze ignames sacrées. Il en restait huit. Il savait bien qu'il en resterait huit ; néanmoins il les compta soigneusement »⁵. Ezeulu est le Grand Prêtre de la divinité Ulu inventée et créée, « il y a très longtemps, lorsqu'il y avait très peu de lézards », par les pères des six villages qui s'unirent devant l'adversité alors qu'ils adoraient jusque-là des divinités différentes : « Cette divinité créée par les pères des six villages fut appelée Ulu [...] Les six villages prirent alors le nom d'Umuaro et le prêtre d'Ulu en devint le Grand Prêtre »⁶.

Au début du chapitre 2, Ezeulu raconte la manière dont s'est formée la coalition des forces des six villages, son récit est celui de la naissance d'une théocratie : la fédération politique des six villages s'accompagne de la création d'une divinité protectrice et de la désignation d'un chef à la fois politique et religieux : le Grand Prêtre d'Ulu. Si l'on revient sur le début du chapitre 1 et les questions d'Ezeulu sur son pouvoir, elles prennent une teinte différente dans la mesure où Ezeulu est conscient du fait qu'Ulu est une divinité inventée par les pères des six villages pour unir leurs forces contre les ennemis. Il est alors aussi plus ou moins conscient que son rôle de médiateur entre Ulu et les membres des six villages est un rôle de médiateur avec lui-même : « S'il lui arrivait de ne plus nommer le jour des fêtes, eh bien, il n'y en aurait pas – il n'y aurait ni semailles ni récoltes. Mais pouvait-il refuser ? Aucun Grand Prêtre n'avait jamais osé le faire. Ainsi cela ne pouvait arriver. Il n'oserait pas »⁷. Ce questionnement du narrateur Ezeulu met en lumière le fait que la détermination des calendriers est un des signes les plus manifestes et peut-être même l'expression la plus forte du pouvoir aussi bien politique que religieux.

La détermination des calendriers se fait d'abord au sein de théocraties

Le calendrier occidental est issu d'une histoire et porteur d'un sens qui attestent l'immense pouvoir corroboré par la définition d'un « temps » commun et d'un horaire collectif. Si on accepte la thèse de Nicolas Boulanger dans son article « Économie Politique »⁸ selon laquelle l'origine de tout gouvernement est la théocratie, la détermination des calendriers s'est faite au sein de théocraties. Dans l'article « Économie Politique » et dans son essai intitulé *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*⁹, Boulanger décrit la naissance et le fonctionnement des théocraties dans des termes qui rappellent le récit d'Ezeulu : on y trouve en effet

5. *Ibid.* : 13.

6. *Ibid.* : 27 & 28.

7. *Ibid.* : 14.

8. Voir l'article « Économie Politique » in tome IX, p. 366 à 383 de l'*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, éditée par d'Alembert et Diderot.

9. Boulanger résume cette thèse dans l'article « Économie Politique ». Il la développe davantage dans Boulanger, 2007.

l'analyse généalogique d'un dieu, que Boulanger présente comme une invention humaine liée à la crainte et à la terreur des hommes, on y trouve aussi l'analyse de la volonté de domination politique des prêtres. Boulanger montre en effet à quel point ceux-ci furent mus, dès l'origine, par la volonté de puissance. Promus à la tâche sacerdotale de remplir les fonctions des cultes, les prêtres eux-mêmes furent vite « sacralisés » par les peuples qui subvinrent à leurs besoins. L'isolement des prêtres dans les temples, leur action cérémonielle les firent regarder comme les favoris des dieux, médiateurs entre eux et les mortels. Les prêtres, forts de ce statut privilégié, renforcèrent leur position de domination par les oracles, par la crainte des châtiments des dieux irrités dont ils menaçaient les impies. Assurés de leur pouvoir, ils se mirent à étudier la nature pour occuper leur temps libre, ce qui affermit encore leur domination car, par les connaissances, ils purent fabriquer des machines qui apparaissaient magiques aux yeux du peuple, ils purent aussi réguler les activités du groupe par l'élaboration et l'imposition du calendrier. Cette volonté de puissance, dans son dernier avatar, est politique : plutôt que d'être subordonnés au roi, les prêtres cherchèrent à soumettre les souverains eux-mêmes. Cependant, les prêtres aussi bien que les rois ont pris vite conscience que s'ils parvenaient à s'entendre, leur pouvoir politico-religieux serait d'autant plus fort. C'est pourquoi ils entrèrent autant en coalition qu'en concurrence. Et Boulanger conclut son analyse par le constat de l'usurpation alternative, par les prêtres et les rois, du sceptre de l'autorité divine et des symboles du pouvoir en général.

Dans le même souci de dénoncer la confusion du politique et du religieux, le récit de Chinua Achebe, *La Flèche de Dieu*, décrit, pour finir, le triomphe de la religion anglicane sur celle d'Ulu et le triomphe concomitant du calendrier occidental sur celui d'Ezeulu et d'Ulu. Pour prendre le pouvoir politique, les Anglais se sont appuyés sur la religion anglicane qu'ils ont substituée au culte d'Ulu. Il s'agit donc bien, dans ce récit, d'une alternance dans l'usurpation du sceptre d'une autorité : la baguette et les fusils des colons anglais remplacent le Nne Ofo, la mère de tous les bâtons, signes d'autorité à Umuaro, que brandit Ezeulu aux Fêtes des Feuilles de Citrouille¹⁰ (quant aux fusils des tribus ibo, c'est une des premières choses dont les Anglais se sont emparé). Quand le capitaine anglais Winterbottom décide d'avoir la main sur l'organisation des six tribus, il choisit de se servir d'Ezeulu car il a repéré qu'il est le chef politique et religieux : « j'ai maintenant décidé de le nommer Chef supérieur d'Umuaro [...] j'ai découvert que le titre de cet homme est Eze Ulu. Le préfixe eze en ibo veut dire roi. Donc cet homme est une sorte de prêtre-roi »¹¹. La structure de colonisation anglaise veut nommer Chef supérieur celui qui l'est déjà, mais par cette nomination, elle veut rendre le pouvoir d'Ezeulu caduque puisque relatif à elle¹². Effectivement si Ezeulu acceptait ce titre, de chef tout puissant des six villages qu'il était, il deviendrait en réalité un petit chef sous la coupe des Anglais. Mais Ezeulu refuse, reste en prison pendant plusieurs semaines et le récit se termine

10. C. Achebe, 1978 : 98.

11. *Ibid.* : 145.

12. *Ibid.* : 230 : Après avoir fait l'offre à Ezeulu de la part de Winterbottom, « Clarke rayonnait déjà du sentiment du bien fauteur qui se dit : Je-sais-que-cela-te-renversera ».

par le suicide symbolique d'Ezeulu qui se résout à oser faire ce qu'aucun Grand Prêtre n'avait jamais osé faire : il décide de ne pas nommer le jour de la Fête de la Nouvelle Igname, moment des récoltes qui marque aussi la fin et le début de la nouvelle année. Il décide cela au nom d'Ulu puisqu'il lui reste deux Ignames sacrées à manger à la nouvelle Lune – celles qu'il n'a pu manger alors qu'il était en prison – avant que la troisième et dernière marque la fin de l'année et le moment des récoltes. Il teste ainsi, comme il l'avait imaginé au début du chapitre premier¹³, l'exercice de son autorité, il met ainsi à l'épreuve la réalité de son pouvoir sur les six villages pour s'apercevoir que son titre même de Prêtre-Roi – Ezeulu – ne veut plus rien dire. À travers cette histoire d'Ezeulu, Chinua Achebe montre, de manière très intéressante, combien la détermination des calendriers est aussi décisive dans la prise de pouvoir des Anglais que la confiscation des fusils.

Cerécit de Chinua Achebe rejoint nombre d'études d'historiens et d'ethnologues sur le régime de détermination des saisons dans les tribus africaines jusqu'au début du siècle dernier. La question à laquelle répond le prêtre qui observe le cours de la Lune et du Soleil, c'est celle posée par l'intelligence collective du groupe : « Quand sèmerons-nous ? Quand récolterons-nous ? Quand le ferons-nous ? ». Le prêtre représente en quelque sorte le moi collectif du groupe qui doit dire quel est le moment le plus propice pour commencer les semailles et, corollairement, pour commencer les cérémonies et le culte de telle divinité dont il faut s'attirer la bienveillance pour que tout se passe bien. Agriculture ne va pas sans culture ni culte, et le prêtre doit être aussi fin observateur que bon orateur et médiateur entre les dieux et les hommes¹⁴.

La détermination des calendriers, dans les sociétés traditionnelles, est peu complexe, leur fonction est avant tout de coordonner et d'organiser les activités agricoles. Celui qui a la responsabilité de décider des moments propices est la figure dominante du groupe : le prêtre ou le roi, ou le plus souvent le prêtre-roi. Mais le cas des tribus africaines est loin d'être une exception. Dans la culture judéo-chrétienne aussi, pendant la longue histoire du développement des sociétés humaines, les prêtres ont presque toujours été les acteurs de la détermination des calendriers et, du reste, le calendrier occidental porte toujours les traces symboliques de cette emprise : fêtes religieuses, saint patron du jour, etc. Au moment de l'apparition des sociétés-Etats, les prêtres ont dû partager avec les autorités politiques (les rois ou les empereurs) la détermination des calendriers, c'est-à-dire la fixation des activités sociales majeures du groupe, ce qui ne s'est pas fait sans tension, comme le décrit si bien Boulanger quand il analyse la concurrence et la rivalité des prêtres et des rois pour usurper le sceptre de l'autorité divine.

La lutte des prêtres et des rois dans la détermination des calendriers

Norbert Elias¹⁵ rejoint Boulanger quand il note qu'une lutte acharnée a opposé les prêtres et les rois pour déterminer les calendriers. L'histoire des

13. *Ibid.* : 14.

14. N.A.A. Azu, 1929 : 18, cité par Elias, 1996 : 57.

15. Elias, 1996 : 61.

calendriers témoigne de cette lutte pour avoir la mainmise sur l'horaire collectif, que les autorités politiques finirent par emporter mais en acceptant que le calendrier soit scandé par les fêtes religieuses.

Le Calendrier romain en usage à Rome avant la réforme de Jules César était sous l'égide des pontifes ; il comportait douze mois et 355 jours en année dite normale. L'année débutait aux ides de mars (15 mars, considéré comme le début du printemps) et le nombre de jours de chaque mois variait entre 28 et 31 jours, un mois intercalaire, *mensis intercalaris*, de 27 jours était inséré dans l'année dite normale tous les deux ans. Cette intercalation avait lieu alternativement après le 23 ou le 24 février ; il se substituait aux quatre ou cinq derniers jours de février. L'année moyenne du calendrier romain comptait 366,25 jours, soit environ un jour de plus que l'année tropique. La durée moyenne des mois était de 29,59 jours, ce qui était très proche de la durée d'une lunaison (intervalle entre deux pleines lunes), de 29,53 jours. En pratique, le système ne fut pas appliqué rigoureusement ; les intercalations étaient effectuées de façon hasardeuse. Celles-ci étaient déterminées par les pontifes, prêtres responsables du calendrier, et appliquées par les consuls. Négligence, concussion aussi (le calendrier déterminait les dates de résolution des crédits, d'exigibilité des loyers, etc.), les documents montrent qu'elles furent très irrégulières, parfois omises plusieurs années de suite et, à l'occasion, mises en œuvre plusieurs années consécutives. Pourtant, utilisé correctement, ce système permettait à l'année romaine de rester à peu près alignée sur l'année tropique.

La première étape de la réforme qu'entreprit Jules César fut de réajuster le début de l'année romaine à celui de l'année tropique. Du fait des intercalations irrégulières, le calendrier romain avait accumulé 90 jours de retard par rapport à l'année tropique. L'année - 46 dura donc 445 jours. Cette année avait déjà été étendue de 355 à 378 jours par l'insertion d'un mois intercalaire régulier en février. Lorsque César décréta la réforme, probablement après son retour de sa campagne africaine à la fin de *quintilis* (juillet), il ajouta 67 autres jours en intercalant deux mois intercalaires exceptionnels entre novembre et décembre. L'année - 45 fut la première année d'application régulière du nouveau calendrier qui a constitué la référence du calendrier occidental.

Depuis le concile de Nicée en 325, l'équinoxe de printemps était devenu le repère pour fixer non plus les ides de mars mais la fête de Pâques, premier jour de l'année en France jusqu'en 1566 où entra en vigueur l'édit royal de 1563 fixant le 1er janvier comme premier jour de l'année. C'est sans doute le roi de France Charles IX (ou sa mère Catherine de Médicis qui exerçait encore une régence) qui décida en 1563 d'imposer une date unique pour le premier jour de l'année – 1er janvier – et de ne plus le faire dépendre de Pâques. Aussi bien dans le calendrier romain que dans le chrétien (celui-ci s'était calqué sur celui-là en christianisant les fêtes), le premier jour de l'année marquait l'arrivée du printemps et la saison des semailles. Le calendrier chrétien avait récupéré cette date dans un sens religieux en l'associant symboliquement à Pâques ; le choix du 1er janvier marque donc la volonté politique du roi de France de reprendre la main symboliquement sur la détermination du

calendrier. Cependant, une vingtaine d'années plus tard, les fluctuations dans l'ajustement de la fixation de la fête de Pâques et de l'équinoxe obligèrent le pape Grégoire XIII à procéder à une révision du calendrier et à supprimer dix jours de l'année 1582. Une bulle papale décida que le lendemain du 4 octobre 1582 serait non pas le 5 mais le 15 octobre.

Bulle papale, édit royal, le combat est rude pour exprimer symboliquement son autorité dans la fixation des calendriers. Car l'histoire des calendriers, c'est aussi et surtout une histoire politique et religieuse de luttes pour le pouvoir : qui est suffisamment reconnu dans son autorité pour déterminer les rythmes d'activités de la société ? Les prêtres ou les rois ? L'Etat colonisateur ou la figure tutélaire du prêtre-roi de la société traditionnelle ? Deux questions qui font concevoir à quel point la détermination des calendriers constitue un champ de bataille entre forces politiques, religieuses, économiques, sociales.

L'histoire des calendriers : une histoire à tiroirs

L'histoire des calendriers est un domaine d'investigations passionnant à plusieurs points de vue. C'est une histoire à tiroirs : l'histoire des calendriers est l'histoire des réformes des calendriers. A l'instar de l'histoire des sciences, c'est une histoire continue de rattrapages, d'erreurs rectifiées, d'ajustements de plus en plus précis entre l'ordre humain et l'ordre physique. C'est une histoire de constructions de synthèses d'un niveau croissant de complexité relatif à la complexité croissante des sociétés dont les calendriers et l'horaire collectif viennent réguler les activités. Mais ce qui paraît aujourd'hui évident, à savoir que l'autorité politique exerce un monopole d'Etat¹⁶ pour déterminer les calendriers, ne s'est pas opéré sans difficultés ni sans heurts. En effet, l'ajustement du calendrier social à l'année tropique ne s'est pas fait aisément, car le savoir nécessaire pour calculer et prévoir précisément le déroulement de l'année tropique n'était pas encore acquis.

Il a fallu des siècles pour parvenir à ajuster le calendrier social à ce qu'on appelle la périodicité des saisons ou l'année tropique qui se détermine, comme elles, en suivant les variations de la hauteur de la trajectoire apparente du Soleil (écliptique) au-dessus de l'horizon, dont dépend l'ensoleillement moyen du lieu considéré, les solstices d'été et d'hiver correspondant approximativement aux valeurs extrêmes de l'angle formé par l'axe de rotation et la direction Terre-Soleil.

La langue porte les traces de ces ajustements. Ainsi les mois de septembre, octobre, novembre et décembre, qui désignaient dans le calendrier romain les septième, huitième, neuvième et dixième mois de l'année que les Romains faisaient commencer en mars, deviennent, avec la fixation du premier jour de l'année au 1er janvier, les neuvième, dixième, onzième et douzième mois, ce qui devrait les faire appeler novembre, décembre, « onzembre » et « douzembre ».

La fixation du premier jour de l'année est le fruit d'une histoire où se jouent des luttes pour le pouvoir. La détermination du calendrier, certes liée à la périodicité des saisons, a une fonction politique de régulation et d'organisation

16. Ce monopole d'État est manifeste dans la détermination de l'heure d'été et de l'heure d'hiver.

sociale, qui n'a, en réalité, rien de naturel : elle reflète le conflit entre les prêtres et les rois pour exercer le pouvoir.

Le temps, en effet, reste pour les humains une mesure ambiguë. Quand on compare les différents calendriers, on s'aperçoit que les calendriers romain ou grégorien ont leurs racines dans les équinoxes de printemps et d'automne et les solstices d'été et d'hiver, ce qui permet de délimiter les quatre saisons. Mais il est probable que si un calendrier d'un peuple vivant à l'équateur s'était imposé universellement, le rythme du temps social ne serait pas le même que celui du calendrier occidental. En outre, la détermination des calendriers est corrélée au pouvoir, d'où le fait que les prêtres ont rivalisé avec les Rois pour exercer cette fonction de définir le temps social.

En ce sens, il n'est nullement étonnant que les révolutionnaires, dans leur exigence de séparer l'Église et l'État et de déchristianiser le régime politique et le gouvernement, aient aussi cherché à avoir la main sur la mesure du temps. Le calendrier républicain fut officiellement adopté le 24 octobre 1793, soit plus d'un an après l'avènement de la Première République (il n'y a donc pas d'An I), après un long travail des mathématiciens Romme et Monge, des poètes Chénier et Fabre d'Eglantine et du peintre David. Le calendrier républicain est l'une des grandes réformes entreprises par la Convention nationale qui, tout comme avec le système métrique, visait à réformer la société jusque dans ses références au temps et à l'espace. Contre la superstition et le fanatisme, le dimanche, les saints, les fêtes chrétiennes étaient abolis au nom de la Raison, la science, la nature, la poésie, l'idéologie et l'utopie.

Les mathématiciens ont proposé un découpage égal des mois (12 mois, 30 jours regroupés en trois décades) mais aussi, ce qu'on sait moins, un système décimal des journées : la journée devait être découpée de minuit à minuit ; elle comportait dix heures découpées en dix parties elles-mêmes décomposables en dix parties, ainsi de suite jusqu'à la plus petite portion commensurable de la durée. Cependant, cette division décimale de la journée ne fut jamais appliquée.

Le début de l'année est fixé non le premier janvier mais le jour de l'équinoxe d'automne. Les poètes donnent aux jours des noms de plantes, d'animaux domestiques et d'outils. Les mois riment trois par trois, selon la sonorité des saisons : aire pour l'automne (vendémiaire, brumaire et frimaire) ; ôse pour l'hiver (nivôse, pluviôse et ventôse) ; al pour le printemps (germinal, floréal et prairial) ; dor pour l'été (messidor, thermidor et fructidor). Chaque jour qui marque la décade, le décadi, est férié et paradoxalement reçoit le nom d'un outil agricole, ce qui ne facilita pas son acceptation car dans le calendrier grégorien, il y a quatre jours fériés par mois alors que dans le nouveau calendrier il n'y en a que trois.

La diffusion de ce calendrier se heurta donc aux problèmes de la réduction des jours de repos qu'il impliquait ainsi qu'au calendrier religieux des fêtes qui se maintenait dans les paroisses et qui imposait aussi la date des foires et des marchés agricoles.

Cependant, le calendrier républicain fonctionna presque treize ans et son abrogation fut rendue acceptable du fait que c'est Laplace qui rédigea le rapport

sur les difficultés de maintenir le calendrier républicain par son manque de portée européenne et internationale, et sur la nécessité de le remplacer par le calendrier grégorien dont l'usage, établi depuis deux siècles, est répandu¹⁷.

L'hégémonie du calendrier occidental et le triomphe du temps dit universel

Les synthèses que sont les calendriers représentent symboliquement les interactions de processus humains (activités liées aux saisons, au commerce, aux échanges et régulations sociales) et de processus physiques, comme celui de l'année tropique. Les êtres humains prennent comme étalon de mesure du rythme dense de leurs activités le processus des changements apparents du ciel lequel, par comparaison, semble lent et parfaitement régulier. En fixant plus ou moins arbitrairement une position apparente du Soleil par rapport à la Terre (ce peut être l'équinoxe de printemps ou bien le 1er janvier) comme point de départ et d'aboutissement d'une unité sociale qu'on va chercher à ajuster au processus de déroulement des quatre saisons, marqué par les équinoxes et les solstices, on parvient à construire un cadre de référence pour la synchronisation des activités humaines. Cette synchronisation des activités humaines, de locale est devenue régionale puis nationale et enfin mondiale. Le calendrier occidental s'est imposé mondialement¹⁸ et n'a plus qu'une concurrence d'ordre religieux avec d'autres calendriers juif ou musulman. Ce succès du calendrier occidental est sans doute lié au fait que c'est aussi en Occident que s'est construit le temps objectif dont l'usage est devenu universel. L'usage universel du calendrier occidental et du temps dit universel conduit à penser le temps comme une entité autonome, indépendante des hommes : le temps se dit pour lui-même. Et pourtant, à l'origine, le temps n'est qu'un processus uniforme pris comme unité de mesure pour comparer et mesurer d'autres processus, il n'est qu'un outil au service des humains pour mieux s'orienter. À l'origine, le temps n'est qu'une boussole.

Mais aujourd'hui, aussi bien pour les savants que pour les philosophes et penseurs des sciences humaines, le temps est désormais dit pour lui-même : il a pris son indépendance vis-à-vis de ce qui l'a engendré, à savoir la comparaison de processus. Que je m'interroge sur la variable mathématique t , ou sur le temps vécu rapporté à la durée, ou sur le hiatus entre le temps de la conscience et le temps dit universel, je questionne la notion du temps qui tend à se réifier soit dans un symbole mathématique, soit dans la conscience, mais qui n'est plus référée à la comparaison de processus qui en est pourtant à l'origine ainsi qu'à l'origine de ses significations et de ses usages.

Le temps, au départ, est le symbole d'un processus choisi comme unité-étalon d'autres processus : le symbole de l'écoulement de l'eau dans la clepsydre, ou celui de l'écoulement du sable dans le sablier ou encore celui des battements du pouls.

17. Voir l'annexe, à la fin de l'article, sur le calendrier républicain et sur l'argumentation de Laplace.

18. La prégnance de plus en plus grande de l'informatique dans les sociétés du XXI^e siècle renforce et consolide l'hégémonie du calendrier occidental.

Puis il est devenu, par la mathématisation qui en fait comme l'espace une variable mathématique, un symbole mathématique. Or ce symbole est un instrument si efficace et opératoire dans la mesure du mouvement des corps qu'il a conquis son autonomie et même une certaine substantialité : le temps est devenu un symbole qui vaut pour lui-même et qui se dit pour lui-même. Pendant très longtemps, les hommes pour se repérer et s'orienter dans leurs activités ont eu recours à un instrument simple de comparaison de processus. Un processus pris comme unité de mesure donne et dit l'unité pour mesurer d'autres processus : ainsi l'apparition de la nouvelle Lune dans le récit de Chinua Achebe permet de mesurer, par les ignames sacrées dont une est mangée à chaque lunaison, le retour des saisons. Et c'est encore le même procédé qu'utilise Galilée quand il prend son pouls comme unité de mesure du processus du mouvement de la bille sur le plan incliné ou quand il mesure l'écoulement de l'eau et qu'il compare le poids d'eau recueillie au processus du mouvement de la bille. C'est bien ici le battement de pouls ou le poids d'eau recueillie qui donne et dit l'unité de mesure du processus du mouvement de la bille. Avec la mathématisation du mouvement opérée par Galilée qui en fait une variable mathématique, le temps devient une dimension du mouvement tout à fait assimilable aux trois dimensions de l'espace.

Le fait que le temps soit devenu autonome, en se détachant de ses conditions d'émergence, de sa fonction d'origine (unité de comparaison de processus), qu'il soit devenu indépendant et ne vaille et ne se dise que pour lui-même a conduit les humains à oublier l'histoire de sa formation, à occulter sa généalogie, pour en faire une entité dotée de tous les pouvoirs, dont celui de « transcender » toute vie humaine. Alors qu'il n'est au départ qu'une boussole au service des humains, sa substantification et son absolutisation en font désormais une réalité universelle qui subsume toute existence individuelle. D'instrument d'orientation au service des humains, le temps est devenu une instance d'asservissement des humains puisqu'il est la référence de la mesure de la quantité de travail, autrement dit la norme pour fixer les salaires et le seuil de la retraite. Le temps est non seulement une instance d'asservissement social mais aussi d'aliénation individuelle par les angoisses inhérentes à la conscience que son comptage génère, par le hiatus impensé voire impensable entre le temps dit objectif et le temps dit subjectif. Pourtant si on réfléchit à la généalogie de la notion de temps, on constate que le temps est une construction complexe qui repose sur une abstraction des processus qui l'ont engendré. En réalité, la fabrique du temps, tout comme la fabrique des calendriers, participe à une logique et à une volonté de domination qui visent à imposer une cadence aux êtres humains pour les tenir en laisse.

Annexe : le calendrier républicain

A) La naissance du calendrier :

La Révolution ayant fait de la France un État laïc, le calendrier républicain, ou calendrier révolutionnaire français, a été créé dans le but d'effacer de la mémoire des Français le calendrier grégorien, étroitement lié au christianisme, en s'appuyant sur le système décimal. L'invention de ce calendrier s'est faite progressivement. Dès le lendemain de la prise de la Bastille (le 14 juillet 1789), l'usage était apparu d'appeler 1789 « l'an I de (l'ère de) la Liberté » ; les mois et jours étaient restés les mêmes. Cependant, le 22 septembre 1792 (jour anniversaire de l'adoption du premier article de la Constitution de 1789), la Convention décréta que « Tous les actes publics sont désormais datés à partir de l'an I de la République ».

Le calendrier et sa nomenclature ont été adoptés le 24 octobre 1793 (3 brumaire an II) par la Convention.

Quelques amendements sont proposés.

Le 19 brumaire an II (9 novembre 1793), la Convention décide que tous les décrets sur le calendrier seront fondus en un seul. Lors d'une séance du Comité d'Instruction publique le 29 brumaire an II (19 novembre 1793) un membre demande qu'il soit nommé deux commissaires pour présenter un système complet de fêtes pour l'année républicaine. David et Romme se voient confier cette tâche. La refonte du grand décret est présentée à la Convention par Romme, au nom du Comité d'Instruction publique, le 4 Frimaire an II (24 novembre 1793).

En voici le texte :

Décret de la Convention nationale sur l'Ere nouvelle, le commencement et l'organisation de l'Année, et sur les noms des Jours et des Mois.

Du 4ème jour de Frimaire an second de la République française, une et indivisible.

1. L'ère des Français compte de la fondation de la république, qui a eu lieu le 22 septembre 1792 de l'ère vulgaire, jour où le soleil est arrivé à l'équinoxe vrai d'automne, en entrant dans le signe de la balance, à 9 heures 18 minutes 30 secondes du matin pour l'observatoire de Paris.

2. L'ère vulgaire est abolie pour les usages civils.

3. Chaque année commence à minuit, avec le jour où tombe l'équinoxe vrai d'automne pour l'observatoire de Paris.

4. La première année de la république française a commencé à minuit le 22 septembre 1792, et a fini à minuit, séparant le 21 du 22 septembre 1793.

5. La seconde année a commencé le 22 septembre 1793 à minuit, l'équinoxe vrai d'automne étant arrivé ce jour-là, pour l'observatoire de Paris, à 3 heures 11 minutes et 38 secondes du soir.

6. Le décret qui fixait le commencement de la seconde année au 1er janvier 1793, est rapporté ; tous les actes datés l'an second de la république, passés dans le courant du 1er janvier au 21 septembre inclusivement, sont regardés comme appartenant à la première année de la république.

7. L'année est divisée en douze mois égaux, de trente jours chacun ; après les douze mois suivent cinq jours pour compléter l'année ordinaire ; ces 5 jours n'appartiennent à aucun mois.

8. Chaque mois est divisé en trois parties égales, de dix jours chacune, qui sont appelées décades.

9. Les noms des jours de la décade sont : primidi, duodi, tridi, quartidi, quintidi, sextidi, septidi, octidi, nonidi, décadi. (note : primidi devient primidi)

Les noms des mois sont, pour l'automne, vendémiaire, brumaire, frimaire ; pour l'hiver, nivôse, pluviôse, ventôse ; pour le printemps, germinal, floréal, prairial ; pour l'été, messidor, thermidor, fructidor.

Les cinq derniers jours s'appellent les sans-culottides.

10. L'année ordinaire reçoit un jour de plus, selon que la position de l'équinoxe le comporte, afin de maintenir la coïncidence de l'année civile avec les mouvements célestes. Ce jour, appelé jour de la révolution, est placé à la fin de l'année et forme le sixième des sans-culottides. (note : la Sanculottide devient jour de la révolution et sanculottides devient sans-culottides)

La période de quatre ans, au bout de laquelle cette addition d'un jour est ordinairement nécessaire, est appelée la franciade, en mémoire de la révolution qui, après quatre ans d'efforts, a conduit la France au gouvernement républicain. La quatrième année de la franciade est appelée sextile. (note: le mot bissextile utilisé à tort par Fabre dans son rapport du 24 octobre est remplacé par sextile)

11. Le jour, de minuit à minuit, est divisé en dix parties ou heures, chaque partie en dix autres, ainsi de suite jusqu'à la plus petite portion commensurable de la durée. La centième partie de l'heure est appelée minute décimale ; la centième partie de la minute est appelée seconde décimale. Cet article ne sera de rigueur pour les actes publics, qu'à compter du 1^{er} vendémiaire, l'an 3^e de la république.

12. Le comité d'instruction publique est chargé de faire imprimer en différents formats le nouveau calendrier, avec une instruction simple pour en expliquer les principes et l'usage.

13. Le calendrier, ainsi que l'instruction, seront envoyés aux corps administratifs, aux municipalités, aux tribunaux, aux juges de paix et à tous les officiers publics, aux armées, aux sociétés populaires et à tous les collèges et écoles. Le conseil exécutif provisoire le fera passer aux ministres, consuls et autres agens de France dans les pays étrangers.

14. Tous les actes publics seront datés suivant la nouvelle organisation de l'année.

15. Les professeurs, les instituteurs et institutrices, les pères et mères de famille, et tous ceux qui dirigent l'éducation des enfans, s'empresseront à leur expliquer le nouveau calendrier, conformément à l'instruction qui y est annexée.

16. Tous les quatre ans, ou toutes les franciades, au jour de la révolution, il sera célébré des jeux républicains, en mémoire de la révolution française.

B) Les fêtes républicaines :

Ce ne sont ni Romme ni David qui proposèrent un projet sur les fêtes, mais un certain Mathieu, député de l’Oise, lors d’une séance du Comité d’Instruction publique du 9 ventôse an II (27 février 1794) :

« Elle célébrera tous les ans, les événements et les époques les plus mémorables de la Révolution. Cinq fêtes seront instituées pour les rappeler aux Français.

Ces fêtes seront : 1) le 14 juillet 1789 ; 2) le 10 août 1792 et 1793 ; 3) le 6 octobre 1789 ; 4) le 21 janvier 1793 ; 5) le 31 mai 1793 »

S’ajoutaient au projet : la fête de la révolution tous les 4 ans (6ème jour des sans-culottides), les 5 autres sans-culottides et une fête tous les décadis de l’année.

Le projet fut retenu par le Comité de Salut public et les fêtes décadaires portèrent les noms suivants :

A l’Être suprême et à la nature	A l’héroïsme
Au genre humain	Au désintéressement
Au peuple français	Au stoïcisme
Aux bienfaiteurs de l’humanité	A l’amour
Aux martyrs de la liberté	A la foi conjugale
A la liberté et à l’égalité	A l’amour paternel
A la République	A la tendresse maternelle
A la liberté du monde	A la piété filiale
A l’amour de la patrie	A l’enfance
A la haine des tyrans et des traîtres	A la jeunesse
A la vérité	A l’âge viril
A la justice	A la vieillesse
A la pudeur	Au malheur
A la gloire et à l’immortalité	A l’agriculture
A l’amitié	A l’industrie
A la frugalité	Aux aïeux
Au courage	A la postérité
A la bonne foi	Au bonheur

A la séance de la Convention nationale du 18 fructidor an II (4 septembre 1794), Thibeaudeau présente un rapport qui fait suite à un projet présenté à la séance du Comité d’Instruction publique du 15 fructidor an II (1 septembre 1794). Il propose de supprimer les 5 fêtes des sans-culottides pour ne faire un jour de repos que la cinquième qui serait à la fois fête de la vertu, du génie, du travail de l’opinion et des récompenses. Ce projet est adopté par la Convention le 19 fructidor an II (5 septembre 1794).

C) La réforme du calendrier, les Sextiles :

Pour faire suite aux articles 4 et 10 du décret du 4 frimaire an II (voir ci-dessus), il avait été joint au décret une table donnant les années sextiles pour les treize prochaines années de la République : an III, an VII et an XI.

Mais il s'avéra, selon les calculs de l'astronome Delambre (non consulté en 1793), que les années sextiles ne revenaient pas si régulièrement que cela et que, trois fois en un siècle, l'intervalle entre deux années sextiles aurait compté cinq ans. D'autre part, Delambre constata que, compte tenu de l'imprécision des calculs de l'époque, il serait impossible de dire à l'avance si l'équinoxe tomberait avant ou après 24 heures lorsque l'heure calculée de l'équinoxe était trop proche de minuit.

Delambre proposa d'en revenir au système grégorien d'intercalation, communiqua ses conclusions à Lalande et Laplace qui alertèrent Romme : il fut convenu de revoir les articles 3 et 10 du décret.

Romme, à son tour, saisit le Comité d'Instruction publique qui le chargea d'étudier la question et de s'entourer de toutes les compétences de l'époque.

Elles ont pour nom Delambre, Lagrange, Pingré, Laplace, Lalande, Messier, Nouet. Delambre leur expose son projet le 29 Germinal (18 avril 1795) qui est adopté. Romme présente le 19 floréal an III (8 mai 1795) un projet de décret lors d'une séance du Comité d'Instruction publique :

ARTICLE PREMIER. La quatrième année de l'ère de la République sera la première sextile : elle recevra un sixième jour complémentaire, et terminera la première franciade.

ART. 2. Les années sextiles se succéderont de quatre en quatre ans, et marqueront la fin de chaque franciade.

ART. 3. Sur quatre années séculaires consécutives, sont exceptées de l'article précédent la première, la deuxième, la troisième années séculaires, qui seront communes : la quatrième seule sera sextile.

ART. 4. Il en sera ainsi de quatre en quatre siècles, jusqu'au quarantième, qui se terminera par une année commune.

ART. 5. Il sera annexé une Instruction au présent décret pour faciliter l'application de la règle qu'il renferme, et faire connaître les principes qui en font la base.

ART. 6. Tous les ans il sera extrait de la Connaissance des temps et présenté à l'Assemblée nationale un annuaire pour les usages civils : calculé sur des observations exactes, il servira de type aux calendriers qui se répandront dans la République.

ART. 7. La Commission d'Instruction publique est chargée d'accélérer, par tous les moyens qui sont à sa disposition, la propagation des nouvelles mesures du temps.

Elle est autorisée à renouveler tous les ans la nomenclature des objets utiles qui doivent accompagner l'annuaire pour chaque jour, et sur lesquels il doit être fait des notices instructives pour l'usage des écoles.

Cependant, cette première réforme du calendrier républicain se produit en floréal de l'an III (mai 1795). Et Romme est au nombre des quatorze représentants décrétés d'arrestation par la Convention le 1^{er} prairial de l'an III (20 mai 1795). Il est

emprisonné au château du Taureau en Bretagne et condamné le 29 prairial (17 juin 1795). Sa mort l'empêche de mettre un point final à la réforme du calendrier.

Le 7 messidor (25 juin 1795) est créé le Bureau de Longitudes.

Ce Bureau débute sa carrière par un volte-face assez incompréhensible : le 8 thermidor an III (26 juillet 1795), il demande au Comité d'instruction publique de faire adopter le mode d'intercalation proposé par Romme et les astronomes. Le 14 thermidor an III (1^{er} août 1795), il propose, au contraire, de ne rien changer aux dispositions existantes.

Le problème des sextiles fut donc enterré sans être jamais réglé.

D) La fin du calendrier républicain :

Le calendrier républicain était né petit à petit, à coup de décrets et de modifications. Il va mourir de la même façon, à coup de critiques. Sa fin est aussi politique que sa naissance.

En ce qui concerne les critiques, voici quelques extraits de l'opinion de Lanjuinais, député, le 30 thermidor an III :

« C'est d'abord un problème de savoir quel jour commence l'année dans le nouveau calendrier. [...] les nouveaux noms des mois sont vérité dans le nord, et perpétuel mensonge au midi. [...] Le décadi ne s'accorde point avec la nature. Il n'y a ni hommes, ni animaux qui supportent neuf jours de travail consécutif. [...] Pourquoi la plus solennelle des fêtes religieuses est-elle dans le calendrier de Romme et de Fabre d'Eglantine le jour du chien ? [...] Je vote donc pour que le calendrier des assassins de la France ne soit pas constitutionnellement le calendrier du peuple français. ».

En effet, le 25 décembre, le 5 nivôse, est le jour du chien dans le calendrier républicain. Or, comme l'idée de Bonaparte était de faire de la religion catholique une religion d'État, il fallut bien, pour des raisons inverses de celles qui l'avaient imposé, démolir le calendrier républicain.

Bonaparte commence cette destruction en tordant le cou au décadi : par arrêté des consuls du 7 thermidor an VIII, seuls les fonctionnaires sont soumis au décadi. Le 18 germinal an X, le repos des fonctionnaires est fixé au dimanche. La semaine devient à nouveau légale.

Le 28 floréal an XII (18 mai 1804) le Sénat proclame Napoléon Empereur des français et Pie VII consacre l'événement le 13 frimaire an XIII (4 décembre 1804).

Et c'est le 22 fructidor an XIII (9 septembre 1805), un peu avant l'arrivée de Pie VII, que le Sénat décrète qu'à dater du 11 nivôse prochain (c'est-à-dire du 1^{er} janvier 1806), le calendrier grégorien sera remis en usage dans tout l'Empire français.

Ce fut Laplace lui-même qui présenta le rapport de la commission « pour l'examen du projet de sénatus-consulte portant rétablissement du calendrier grégorien ». Et, par sa voix, le calendrier républicain ne mourut pas « dans la honte ».

Le calendrier républicain fut remis en vigueur pendant la Commune du 6 au 23 mai 1871. Remis en vigueur est du reste peut-être excessif. En réalité, on peut noter des dates formulées dans le calendrier républicain sur une affiche du début de la « semaine

sanglante » du 23 mai 1871 (notée 3 prairial an 79) et trois autres dans le Journal Officiel (édition parisienne) concernant trois arrêtés du 6 mai 1781 :

- Un arrêté concernant la délégation à la guerre. (15 floréal)
- Un arrêté concernant la destruction d'une chapelle expiatoire de Louis XVI. (16 floréal)
- Un arrêté concernant l'organisation des chemins de fer. (16 floréal)

Ces quelques événements marquent plus une volonté de commémorer le calendrier républicain que de le remettre vraiment en vigueur.

48

E) L'abandon du calendrier révolutionnaire :

Le 22 fructidor an XIII (9 septembre 1805), un sénatus-consulte impérial, sur rapport de Laplace, a abrogé le calendrier français (républicain) et établi le retour au calendrier romain (grégorien) à partir du 11 nivôse prochain (1^{er} janvier 1806). Ainsi prenait fin, après 12 ans, 2 mois et 27 jours, le parcours de ce calendrier instauré par le décret de la Convention du 24 octobre 1793 avec l'ambition de rompre, au nom de la raison, avec une nomenclature jusque-là fondée sur la superstition et le fanatisme. Une campagne active et des mesures autoritaires en avaient assuré le succès en l'an II, en l'an III, puis en l'an VI (1798). Le Directoire en avait rappelé le caractère obligatoire.

Mais très tôt, si les administrations en avaient tant bien que mal respecté les clauses, de vives résistances s'étaient fait jour tant dans les classes populaires, et principalement dans les campagnes, que dans les élites restées attachées à la religion. On soulignait aussi les imperfections, voire le caractère utopique, de ce calendrier calqué sur les saisons mais dont l'universalisation eût posé des problèmes sous d'autres climats et d'autres latitudes.

La généralisation des résistances, le retour du religieux expliquent, après brumaire, les étapes qui voient le repos du dimanche rétabli après le Concordat et les almanachs rechristianisés, même si, significativement, le calendrier républicain est resté officiel jusqu'à la date rappelée ci-dessus. Les rapporteurs du décret ont exprimé leur regret du système abrogé et le souhait qu'un jour « l'Europe calmée, rendue à la paix et à ses conceptions utiles sentira le besoin de perfectionner ses institutions sociales » en réutilisant « les débris perfectionnés du calendrier auquel la France renonce à ce moment », certains que Sa Majesté Impériale et Royale eût préféré attendre du temps qui fait triompher la raison des préjugés « l'occasion de faire adopter un meilleur système de mesure des années ».

Victorieuse dans son ambition de remodeler les structures de l'espace, par le système métrique, la Révolution a échoué dans sa tentative à l'égard de celle du temps.

F) L'argumentation de Laplace :

« Le projet de Sénatus-consulte qui vous a été présenté dans la dernière séance, et sur lequel vous allez délibérer, a pour but de rétablir en France le calendrier grégorien, à compter du 11 nivôse prochain, 1^{er} janvier 1806. Il ne s'agit point ici d'examiner quel est de tous les calendriers possibles, le plus naturel et le plus simple. Nous dirons

seulement que ce n'est ni celui qu'on veut abandonner, ni celui qu'on propose de reprendre. L'orateur du Gouvernement vous a développé avec beaucoup de soin leurs inconvénients et leurs avantages. Le principal défaut du calendrier actuel est dans son mode d'intercalation.

Mais le plus grave inconvénient du nouveau calendrier, est l'embarras qu'il produit dans nos relations extérieures, en nous isolant, sous ce rapport, au milieu de l'Europe ; ce qui subsisteroit toujours ; car nous ne devons pas espérer que ce calendrier soit jamais universellement admis. Son époque est uniquement relative à notre histoire ; l'instant où son année commence est placé d'une manière désavantageuse, en ce qu'il partage et répartit, sur deux années, les mêmes opérations et les mêmes travaux : il a les inconvénients qu'introduiroit dans la vie civile, le jour commençant à midi suivant l'usage des astronomes. D'ailleurs, cet instant se rapporte au seul méridien de Paris. En voyant chaque peuple compter de son principal observatoire les longitudes géographiques, peut-on croire qu'ils s'accorderont tous à rapporter au nôtre le commencement de leur année ? Il a fallu deux siècles et toute l'influence de la religion, pour faire adopter généralement le calendrier grégorien. C'est dans cette universalité si désirable, si difficile à obtenir, et qu'il importe de conserver lorsqu'elle est acquise, que consiste son plus grand avantage. Ce calendrier est maintenant celui de presque tous les peuples d'Europe et d'Amérique : il fut longtemps celui de la France ; présentement il règle nos fêtes religieuses, et c'est d'après lui que nous comptons les siècles. Sans doute il a plusieurs défauts considérables ; la longueur de ses mois est inégale et bizarre ; l'origine de l'année n'y correspond à celle d'aucune des saisons ; mais il remplit bien le principal objet d'un calendrier, en se décomposant facilement en jours, et en conservant à très peu près le commencement de l'année moyenne, à la même distance de l'équinoxe. Son mode d'intercalation est commode et simple. Il se réduit, comme on sait, à intercaler une bissextile tous les quatre ans ; à la supprimer à la fin de chaque siècle, pendant trois siècles consécutifs, pour la rétablir au quatrième ; et si, en suivant cette analogie, on supprime encore une bissextile tous les quatre mille ans, il sera fondé sur la vraie longueur de l'année. Mais, dans son état actuel, il faudroit quarante siècles pour éloigner seulement d'un jour l'origine de l'année moyenne, de sa véritable origine. Aussi les savans Français n'ont jamais cessé d'y assujettir leurs tables astronomiques, devenues par leur extrême précision la base des éphémérides de toutes les nations éclairées [...] »

— Véronique LE RU
Université de Reims Champagne-Ardenne

Œuvres citées

ACHEBE, Chinua (1978) : *La Flèche de Dieu*. Trad. Irène Assiba d'Almeida & Olaga Mahougbé Simpson. Paris : Présence africaine.

AZU, N.A.A. (1929)^o : *Adangbe Historical and Proverbial Songs*. Accra : Government Printing Office.

BOULANGER, Nicolas (2007) : *Recherches sur l'origine du despotisme oriental*. Tanger : Editions Coda.

50 | — « Œconomie politique » in tome IX, pp. 366-383 de l'*Encyclopédie*, éditée par d'Alembert et Diderot.

ELIAS, Norbert (1996) : *Du temps*. Trad. Michèle Hulin. Paris : Fayard.

Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, éditée par d'Alembert et Diderot, Paris, Briasson, David, Le Breton et Durand, 17 vol. de texte 1751-1765, 11 vol. de planches 1762-1772, puis Paris, Panckoucke (auquel se joignent Brunet et Stoupe pour le suppl. de planches) et Amsterdam, Rey, pour les 7 vol. de suppléments et de tables 1766-1780 ; 1751-1780 ; rééd. en 35 vol., Paris, Frommann, 1966-1967.

GALILEI, Galileo (1995) : *Discours concernant deux sciences nouvelles*. Trad. M. Clavelin. Paris : PUF.

LE RU, Véronique (2012) : *Le temps, la plus commune des fictions*. Paris : PUF.

SEGALEN, Victor (1995) : *Les Immémoriaux* in *Œuvres complètes*. Tome 1. Paris: Robert Laffont.

SHAW, Matthew (2011) : *Time and the French Revolution, The Republican Calendar 1789- an XIV*. London: The Royal Historical Society.

VOVELLE, Michel (1998) : *La Révolution contre l'Église. De la Raison à l'Être suprême*. Paris : Editions Complexe.