

La Maison-Dieu, 148, 1982, 7-37
Hans Bernhard MEYER

TEMPS ET LITURGIE

REMARQUES ANTHROPOLOGIQUES SUR LE TEMPS LITURGIQUE *

*But to apprehend the point of intersection of
the timeless
With time, is an occupation for the saint —
No occupation either, but something given
And taken, in a lifetimes death in love,
Ardour and selflessness and self-surrender¹.*

(T.S. ELIOT, *Four quartets*)

* On trouvera en annexe (pp. 33-37) les indications bibliographiques sur le sujet.

1. Quant à saisir

Le point d'interaction du règne temporel
Avec le temps, c'est là l'occupation du saint —
Non pas même l'occupation : quelque chose qui est donné
Et reçu, au long du mourir d'amour du temps d'une vie,
Dans l'ardeur, l'abnégation, l'abandon de soi.

(trad. P. Leyris, Le Seuil, 1969).

I

CONDITIONS GÉNÉRALES DE L'EXPERIENCE DU TEMPS

AU début de ces réflexions sur la question du temps, rappelons, de façon sommaire, quelques connaissances de la psychologie, de la sociologie et des sciences des religions qui présentent un intérêt pour la liturgie. Je renonce à un traitement séparé des facteurs psychiques, sociaux et religieux qui déterminent l'expérience du temps, parce qu'un tel traitement est difficile à cause d'autres recoupements dans le sujet même et que ce n'est pas nécessaire à cette contribution.

1. *CONDITIONS INTERIEURES ET EXTERIEURES*

Rythmes biologiques et cosmiques

On peut distinguer entre les conditions intérieures (endogènes) et extérieures (exogènes) de l'expérience du temps. Les premières comprennent les rythmes biologiques tels que les pulsations cardiaques, l'inspiration et l'expiration, la faim et le rassasiement ou, de façon plus générale, les besoins et leurs satisfactions. Certaines conditions sont externes mais fortement intériorisées, telles que celles qui sont liées à des présupposés cosmiques mais qui concernent les périodes de sommeil et de veille, l'alternance du jour et de la nuit, l'alternance des saisons, le rythme — médiatisé socialement — des semaines, des fêtes et des temps fériés, le changement entre travail et temps libre, voire les vacances. On peut montrer le degré d'intériorisation, par exemple, lorsqu'une personne se prête à l'expérimentation suivante : en vivant près de deux mois dans un espace totalement coupé du monde extérieur, elle garde les périodes de repas et de sommeil avec des écarts minimum, bien que l'estimation de la durée tombe à moins des deux tiers (33

au lieu de 58 jours ; FRAISSE *, *Time* 28). De telles observations montrent la signification des rythmes biologiques et cosmiques, dont l'observance ou l'interruption a des conséquences aussi pour la liturgie : la même fête qui revient périodiquement doit pouvoir compter sur des dispositions correspondantes chez ceux qui la célèbrent. En revanche, la fête qui se trouve en dehors des rythmes habituels aura un effet « extra-ordinaire » et donc des qualités d'expérience particulière (par ex. une vigile nocturne ou un pèlerinage qui interrompt un temps de sommeil).

Fête et temps libre

On doit considérer aussi que les fêtes liturgiques tombent en règle générale dans le « temps libre » et même qu'elles créent un espace libre par l'interruption du temps de travail — ceci est important pour la prière des heures : les fêtes liturgiques sont la raison originelle du temps libre et non l'inverse. L'exemple le plus connu à ce propos est l'assemblée dominicale qui a entraîné le repos du dimanche. Fondamentalement, les fêtes et festivités sont bien indépendantes du repos après le travail, surtout dans le domaine liturgique, mais elles restent reliées intérieurement par le temps libre qui interrompt le travail ; la liturgie n'utilise pas ce temps libre, mais le crée ! L'exemple de la Russie a montré combien le rythme du travail et du temps libre ou festif est intériorisé par une société et ses membres, avec une signification sociale : en 1929, on introduisit la semaine de 5 jours avec un jour de repos mobile, ce qui entraîna des effets chaotiques dans la vie privée et économique. En 1931, on passa à la semaine de 6 jours et, en 1941, l'ordre ancien hebdomadaire fut rétabli, avec le dimanche comme jour de repos commun.

Expérience vécue du temps

Une remarque importante : dans les sociétés originelles primitives, expérience et mesure du temps sont toutes

* Voir la bibliographie à la fin de l'article.

dépendantes des événements qui arrivent dans le temps. Cela vaut autant des enfants et des jeunes, mais joue encore un rôle important pour l'adulte et dans les cultures développées ; cela est central pour le temps liturgique, comme nous le verrons plus tard : ce n'est pas le temps comme tel, mais ce qui se passe en lui, qui qualifie et modifie l'expérience vécue du temps.

Ainsi un espace de temps ou un instant sera vécu de manière intensive ou superficielle, comme long ou court, positif ou négatif, selon que se passe en lui beaucoup ou peu, de l'important ou de l'insignifiant, du joyeux ou du pénible. Dans des cas limites, le cours du temps qui vient et passe peut apparaître comme surmonté : dans des expériences interpersonnelles, artistiques ou religieuses particulièrement intensives, le temps semble s'arrêter et ramassé (*aufgehoben*) dans l'extase. En face de cela, le temps « vide », sans événement et qui est caractérisé par le seul fait de passer, est insupportable.

Pour la liturgie, cela signifie qu'elle doit apparaître dans son contenu comme un « événement » signifiant et que sa « dramaturgie », c'est-à-dire sa construction et la succession de ses divers moments et éléments, doit considérer la capacité d'expérience des participants. Des longueurs qui paraissent démesurées ou même l'ennui dépendent du fait que l'occasion de la fête et les éléments festifs du rituel peuvent être ou ne pas être vécus comme des événements signifiants et éclairants tels qu'ils rendent possible une expérience libérante et heureuse. Ce n'est pas l'exigence de remplir son « devoir dominical » le « 25^e dimanche après la Pentecôte » qui suffit pour cela. Et ce n'est pas non plus le cas, lorsqu'on ne peut rien ou presque rien ressentir de la joie du « Jour du Seigneur » dans la forme concrète de la fête elle-même (ou de son environnement).

2. LA MESURE DU TEMPS

Le temps quantifiable

A l'époque du progrès technique et social qui caractérise notre civilisation, il faut prendre en compte, outre les conditions biologiques endogènes et cosmiques exogènes de

l'expérience du temps (jour, semaine, mois, saison, année), de nombreuses autres conditions externes qui sont liées au développement de la mesure du temps et d'un concept abstrait de celui-ci.

Cadrans solaires, sabliers, horloges à eau ont déjà rendu possible, au II^e siècle avant notre ère, la mesure des heures, indépendamment de la durée plus ou moins longue des jours, et ont joué un rôle significatif par exemple dans la répartition des temps « réguliers » de prière, de travail et de repos des « réguliers ». Certains historiens de la culture sont même d'avis que la répartition régulière du temps dans les monastères a été au berceau de l'économie et de la civilisation modernes.

Depuis que des horloges mécaniques ont été développées à partir du XIV^e siècle, on vit d'abord en elles une sorte d'imitation du système cosmique planétaire : c'est à quoi renvoie toujours notre système duo-décimal du temps horaire qui provient des douze signes du zodiaque. Mais de plus en plus s'est développée une tendance à une conception du temps formelle et abstraite qui avait été préparée depuis longtemps dans la réflexion philosophique. Dans cette conception, ni les phénomènes cosmiques, ni les événements humains ne jouent un rôle.

En même temps, on en vint à une universalisation croissante de l'unité de mesure exacte du temps. Alors que les tours des villes et des villages avaient une horloge qui affichait l'heure pour tous, seuls quelques privilégiés d'abord avaient une horloge à leur disposition. Depuis le XIX^e siècle, en revanche, la montre est devenue un article de masse que presque tous les enfants portent aujourd'hui dans leur poche ou à leur poignet. Les gardes de nuit, les horloges des tours, les cloches des églises et des hôtels de ville ont perdu leur signification ou ont tout à fait disparu. En même temps, l'horloge est devenue la machine la plus importante de l'ère technique et la mesure exacte du temps est le fondement indispensable d'un système chronométrique qui couvre le monde et sans lequel la science, le commerce, les transports et l'économie modernes ne seraient pas pensables. Ainsi le temps est devenu une réalité déterminée quantitativement, et même une marchandise qui est achetée

et vendue, que l'on paye par un « salaire horaire » ou que l'on honore par des « heures supplémentaires ».

Les conséquences pour l'homme

La quantification du temps rend possible la planification de nombreux processus interdépendants dans notre civilisation technique. D'où la conséquence suivante : dans un processus de perfectionnement technique et de maximalisation du rendement, des espaces de temps exactement mesurables peuvent être remplis par des prestations tout aussi mesurables, ou au moins semblablement : l'expérience selon laquelle le temps chronométrique détermine ce qui est arrivé s'ajoute à l'expérience selon laquelle le temps est déterminé par ce qui arrive en lui. Le temps planifié devient typique de vastes domaines de la vie moderne : il devient un temps rempli de prestations à produire à des intervalles de plus en plus courts et d'informations ou de délais qui se suivent de plus en plus rapidement.

Ce développement conduit à ce que les divers rythmes : rythmes vitaux biologiques endogènes, rythmes psychologiques individuels, rythmes cosmiques et constants, tombent sous le diktat de processus accélérateurs énormes, dont la mesure n'est pas l'homme ni le cosmos, mais la puissance technique. D'autres conséquences suivent : on n'a plus de temps, parce que celui-ci est planifié longtemps à l'avance ; ce qui n'est pas planifié ou non planifiable apparaît comme un facteur dérangent ; le temps qui n'est pas rempli par un rendement mesurable connu à l'avance semble vide, gâché ou tout simplement insupportable ; il est difficile ou il n'est plus possible de se trouver soi-même et son propre rythme de vie à partir du rythme de la production, de l'information et de l'industrie du divertissement.

En voici les suites : perturbations du sommeil et de la digestion, maladies cardiaques et nerveuses, consommation croissante et très changeante de biens et des contacts humains — ou, au contraire, le dégoût de tout cela. Il s'ensuit la « dispersion », la « distraction » de l'homme d'aujourd'hui dans tout ce qui est nouveau et change rapidement et — en réaction — la nostalgie, mais aussi

l'incapacité du calme, du recueillement, de la capacité d'attendre, d'écouter et de recevoir.

3. *LE TEMPS EN LITURGIE : UN HORIZON ENGLOBANT*

Ces conséquences touchent naturellement « l'aptitude liturgique ». En effet, la liturgie ne met pas en jeu le "faire" et le "planifier", du toujours plus, toujours plus vite et du toujours nouveau, mais l'accueil et la transmission de ce qu'on a reçu, la mémoire de la rédemption advenue une fois pour toutes et l'attente d'un avenir, toutes choses qui promettent et doivent être accueillies mais ne peuvent être arbitrairement planifiées. En même temps est offerte, dans la fête liturgique, la possibilité de répondre à la nostalgie d'un espace d'expérience dans lequel il est possible de rassembler la multiplicité qui disperse, en la rapportant à un centre qui l'unifie et lui donne sens.

Cela apparaît d'autant plus important que, selon la psychologie, la santé psychique dépend largement de l'attitude positive vis-à-vis du passé et d'un lien harmonieux entre la vie présente et l'avenir attendu. Elle dépend aussi, dans une société marquée par la pluralité et par la division du travail, de la capacité à maîtriser la multiplicité et la différenciation croissantes des opinions et des secteurs de la vie. En effet, plus les visions du monde que l'on rencontre sont multiples, plus sont divers les rôles que chacun assume dans la famille, la profession, le temps libre, les groupes religieux ou philosophiques, plus sont multiples aussi les conceptions du temps avec lesquelles on doit se confronter, et les horizons du temps dans lesquels on se meut. Il doit donc être possible de les valoriser ou de les harmoniser, si l'on veut éviter des tensions et des conflits qui pourraient mettre en danger l'unité de la vie et l'identité de la personne. Dans ce contexte, il échoit à la liturgie de fournir un horizon du temps englobant qui rende possible une valorisation reconnue et unifiante.

Dans les religions et les cultures archaïques, qui n'ont pas de culture historique au sens moderne, cet horizon

temporel unifiant est donné par le fait que le temps sacré de l'origine mythique est rendu présent cultuellement. Cela crée la possibilité de commencer toujours à nouveau et de laisser derrière soi l'histoire profane avec ses événements et surtout sa culpabilité, ou mieux : de l'anéantir dans un nouveau commencement, de régénérer le temps devenu vieux et usé. Dans le cercle périodique du temps, orienté d'après les événements cosmiques et surtout l'année et les saisons, grâce à la répétition liturgique des actions originaires des événements mythiques de la création, monde et temps sont toujours créés à nouveau et regagnent leur pureté et leur force originelle. Il n'y a donc pas d'histoire irréversible, mais la possibilité de contact avec le commencement, qui renouvelle et libère de l'histoire, ce commencement n'étant pas dans l'histoire mais *in illo tempore*, non pas « dans » le temps, mais supratemporel.

4. LA PRISE DE CONSCIENCE DE L'HISTOIRE

Conditions et développement d'une conscience historique

Pour la formation d'une conscience historique telle que nous la comprenons aujourd'hui, certains présupposés — individuels, psychologiques et socio-culturels — sont requis sans lesquels elle ne peut ni naître, ni se développer. Du point de vue individuel et historique est présupposée une certaine maturité psychologique qui n'est atteinte que dans la jeunesse et qui permet de concevoir des espaces de temps plus larges et une séquence d'événements. Du point de vue culturel et sociologique, il faut la formation d'une culture écrite, de connaissances astronomiques et d'une société urbanisée. Selon F. Cumont, le développement d'une chronologie historique a commencé avec les chaldéens au VIII^e siècle avant J.-C. En partant d'un point fixe de la computation chronologique, et sur la base de calculs astronomiques, il fut possible de faire des prédictions à long terme (d'éclipses de soleil, par ex.) et de dater des événe-

ments historiques. Ainsi naquit une conscience historique qui mit en pièces la représentation dominante d'événements cycliques répétitifs liée à la « circulation » des astres, de l'année et du temps dans son ensemble. Cette nouvelle pratique amena avec elle l'idée de l'irréversibilité de l'histoire dans son avancée — une idée qui a gagné une signification centrale déjà dans la Bible, puis dans les sciences de la nature et de l'histoire.

L'idée du commencement temporel absolu de la création et de l'irréversibilité du temps est liée à l'idée de liberté et de responsabilité pour l'aménagement du temps. Cette idée avait peu de place dans le système cyclique du temps. L'homme acquiert la dignité de celui qui arrange librement l'histoire de sa propre vie et celle du monde, mais il porte aussi la charge de la responsabilité qui en résulte. Selon qu'un individu, un groupe ou toute une société vit dans une certaine vision du monde qui exclut ou implique (ou tient compte pratiquement de) la foi en Dieu (dans notre cas, celui de la Bible), il s'ensuit une attitude différente vis-à-vis du temps et de l'histoire.

Histoire du salut et liberté du croyant

Dans le cas du croyant, la liberté humaine est insérée dans une histoire qui est celle du salut. Cela signifie qu'il est possible de dire oui au temps dans son ensemble et toutes ses dimensions et aussi à sa propre vie, sans aucune restriction. Cela vaut même pour un passé et un présent qui sont caractérisés par la faute personnelle ou celle d'autres et pour un avenir qui va nécessairement à la rencontre de la mort. Car Dieu est miséricordieux et l'accomplissement du temps et d'une vie au-delà de la mort n'est pas simplement une question de performance personnelle mais, de façon plus décisive, l'accomplissement des promesses de Dieu qui, dans le Christ, a assuré le monde de son oui définitif à son égard.

Bien entendu, cela ne délie pas l'homme de ses responsabilités pour lui-même et pour le monde ; il est inutile d'y insister. Pour nous, il est important de comprendre que l'amour de Dieu pour le monde, tel qu'il est expérimenté

dans la communauté des croyants, et médiatisé par elle, rend possible le passage de l'histoire, dévoyée par le mésusage pécheur de la liberté, à l'histoire du salut, permet l'accueil du temps qui passe et fonde l'espoir en son accomplissement eschatologique. A partir de là, on peut comprendre la signification de la fête liturgique comme anamnèse laudative de l'œuvre salvifique de Dieu.

L'incroyant aux prises avec l'histoire

Les choses se présentent tout autrement pour l'homme rationnel et éclairé de l'âge moderne, qui ne croit plus ou pas encore, mais en tous cas, est conscient de sa liberté et de ses responsabilités. Il est sorti du système relationnel protecteur et signifiant constitué par le cercle mythique du temps et il est entré dans l'histoire qu'il a aménagée de façon autonome et responsable. Il n'a plus la possibilité d'échapper aux conséquences de l'histoire passée, en recréant périodiquement monde et temps, comme le faisaient les cultures archaïques dans leurs fêtes cosmogoniques. Il ne peut pas non plus obtenir le pardon de quelqu'un, s'il est coupable. Il doit produire lui-même le salut et son accomplissement dans un monde sans pitié et dans une société qui ne connaissent plus de but unique et reconnu. Il doit le faire pour les autres et pour lui-même, lui qui est promis comme les autres à la mort comme fin absolue. Il ne faut pas s'étonner si, en face d'une telle tâche, naissent des conduites et des réactions de résignation, de fuite face aux responsabilités, de pure jouissance de l'instant, de pathos autoritaire et/ou révolutionnaire, d'idéologies du bonheur dans ce monde et — chez quelques-uns — de renoncement héroïque au sens et à l'accomplissement du temps et de l'histoire.

Que devient alors la liturgie ?

Dans cette situation, il est clair que l'action liturgique se voit privée de fondements essentiels. Pour une société largement dominée par des idées rationnelles et qui revendique une action liturgique autonome, la liturgie est repoussée dans la sphère du privé et, dans la vie publique, n'est plus

reconnue encore que comme un bien culturel de musée, sans influence, voire même comme un reliquat folklorique qu'on entretient et dont on plaisante. Sans savoir vraiment pourquoi, beaucoup de personnes encore, qui au fond ne croient plus, cherchent dans les rites religieux protection et soulagement au milieu d'un monde déchiré et peu sûr. D'autres cherchent à mettre en scène une liturgie, selon des principes rationnels et séculiers, pour lui assurer ainsi la « relevance » sociale et politique modifiant les conditions historiques de notre vie. Ses plus pieux adversaires inscriront la piété populaire ou les vieilles traditions sur leurs étendards, pour maintenir le contact avec le passé. D'autres encore trouveront la sécurité immédiate et sensible dans un groupe de petites dimensions, la communauté de base ou intégrée, comme seul lieu légitime d'une liturgie qui a un avenir et qui offre une orientation efficace. Sans vouloir donner une appréciation de ces phénomènes, on devra d'abord constater tout simplement ceci : les problèmes concernant le temps — et aussi la liturgie — et les essais de solution — souvent très différents — ne manquent pas, mais, même s'il n'y en avait plus, il faudrait faire un diagnostic honnête de cette maladie du temps.

II

EXPÉRIENCE DU TEMPS AUJOURD'HUI ET TEMPS LITURGIQUE

En ayant toujours la liturgie en vue, nous avons pris connaissance de quelques conditions générales de l'expérience du temps et de l'histoire grâce à des réflexions biologiques, psychologiques, sociologiques et de science des religions. Maintenant, nommons quelques manifestations typiques de cette expérience aujourd'hui et posons la question de leur signification pour la fête liturgique : comment la liturgie peut-elle contribuer à trouver un rapport positif au temps et à l'histoire ? Car il ne peut y avoir aucun doute : nous vivons à un moment où se produisent des

changements profonds, historiques. Des métamorphoses, qui touchent la compréhension que l'homme a de lui-même et du monde, s'accomplissent sur une si vaste échelle, avec une telle rapidité et radicalité, que, d'un côté, l'intériorisation, de l'autre la demande d'un point d'appui solide et d'une orientation croissent sans cesse. Cela concerne aussi, et même tout particulièrement, le rapport de l'homme au temps et à l'histoire.

1. LE CADRE TEMPOREL DE LA VIE MODERNE

Le temps relativisé

Commençons par quelques remarques qui, en apparence seulement, concernent davantage le cadre temporel de la vie moderne. A la suite des développements scientifiques, techniques et économiques s'est produit un vaste « nivellement » et « délayage » du temps qui déstabilise les rythmes antécédents : aujourd'hui, lors d'un voyage aérien, on doit plusieurs fois de suite mettre sa montre à l'heure, les astronautes à bord de leur astronef vivent en 24 heures plus d'une douzaine de levers et couchers de soleil. Déjà à l'école, par la théorie de la relativité, les enfants entendent parler de la possibilité selon laquelle des jumeaux vieillissent différemment si l'un reste sur terre et l'autre vit dans l'espace. Nous en avons une idée avec le « temps d'été » qui, pour des raisons économiques, commence et finit à un jour fixé arbitrairement pour des pays entiers. A ce propos, il est significatif que des familles avec des enfants en bas âge ainsi que les éleveurs de bétail, liés plus étroitement que d'autres aux rythmes naturels, rencontrent le plus de difficultés.

Le temps quantifié

Les hommes de la société industrielle technique vivent et travaillent dans une large mesure en dépendance d'un temps exactement quantifié, consistant en unités homogènes, dépouillé de ses spécificités qualitatives. Il s'ensuit que les

jours, au moins dans le domaine du travail, de l'économie et de l'administration, des échanges, etc., ne sont pas plus courtes en hiver qu'en été : à l'encontre du rythme diurne et nocturne reçu, il y a le rythme organisé du travail de nuit et par équipes qui se relaient, du temps de travail mobile. Même dans le domaine du sport, les éléments du jeu passent de plus en plus au second plan ; la performance exactement mesurable domine et, sans mesure électronique, le temps ne serait plus viable dans de très nombreuses disciplines.

Le temps annulé

Les rythmes des saisons sont nivelés dans une grande mesure par les faits suivants : installations de climatisation, de chauffage et d'éclairage, moyens de transport, serres ou chambres réfrigérées pour les fleurs, les légumes ou les fruits, à toute époque de l'année font en sorte de nous rendre plus indépendants des changements de temps dans l'habitat, l'habillement et les moyens de locomotion. Les concours sportifs se déroulent indépendamment des saisons et, selon le temps, ont lieu à l'air libre ou en salle. Il y a du ski sur les glaciers en été et des bains hivernaux dans les piscines chauffées. La superposition des saisons contribue aussi à un nivellement par de nouveaux éléments qui rythment le calendrier et la vie de l'homme moderne qu'il détermine : l'année commerciale, le bilan, l'année scolaire et les vacances qui en dépendent et qui, de leur côté, sont variables et choisies pour des raisons économiques ou bien sont changées pour des raisons techniques touchant la circulation.

Contrecoups sur la liturgie

Ces multiples facteurs, qui se superposent de maintes façons, relativisent ou même rendent inopérantes les structures traditionnelles du temps cosmique, imprégnées par les fêtes et périodes festives traditionnelles. Dans notre contexte, on doit enregistrer surtout une perte sensible de signification de l'année liturgique avec ses fêtes et ses

temps : la fête du Dimanche comme « premier jour de la semaine » est mise en danger par le « week-end » bourgeois. Des fêtes ecclésiales qui tombent dans les périodes de vacances placent la communauté devant des problèmes croissants, parce que de plus en plus de monde dans la communauté est en congé ou en voyage. Le déplacement, parfois trop empressé, de fêtes fixes anciennes sur le Dimanche suivant, la disparition en beaucoup d'endroits des Rogations et des Quatre-Temps, font apparaître clairement combien des changements économiques et culturels influencent aussi la vie ecclésiale.

On pourrait dire qu'il pouvait être possible de trouver une solution à de tels problèmes en s'adaptant adroitement à cette nouvelle situation. Les chrétiens des siècles précédents n'ont-ils pas rencontré des difficultés semblables et n'ont-ils pas christianisé avec succès, dans une grande liberté, rythmes du temps et fêtes ? Nos messes du Samedi soir, nos liturgies pour touristes, les veillées de fin d'année pour le nouvel an, les liturgies pour le début et la fin de l'année scolaire, la suppression ou le report de fêtes ecclésiales d'obligation n'indiquent-ils pas cette direction ?

La solution est-elle en ce sens ? Nous verrons que l'on ne peut pas répondre simplement par oui. Surtout parce que, derrière les phénomènes évoqués, se trouvent des problèmes profonds concernant la compréhension du temps et de l'histoire. Il faut discuter ces problèmes si nous ne voulons pas en rester à un diagnostic superficiel et une thérapie également insuffisante. Pour le faire comprendre, il nous faut aller plus loin.

2. L'HOMME DANS LE COURS DU TEMPS

Il y a essentiellement deux catégories qui déterminent notre expérience du temps, voire notre rapport à l'histoire : premièrement, le mouvement formel ou le « cours » du temps par lequel, dans un processus constant de devenir et de disparition, l'avenir devient présent et au même moment déjà passé ; deuxièmement, la qualité du temps déterminée par des contenus, des événements et des actions, des

nostalgies et des attentes. Ces deux catégories, prises ensemble, constituent notre expérience concrète du temps et déterminent notre rapport à l'histoire. L'homme se maintient dans le cours du temps comme individu existant consciemment, en identité constante avec soi et connaît donc passé et avenir en tant qu'être historique. Cet homme alors dit oui à son existence temporelle et à l'ensemble de la réalité, il peut aussi les maîtriser à condition qu'il trouve un sens à ces deux réalités : 1) au mouvement du temps qui court irréversiblement de l'avenir vers le passé en passant par le présent et 2) à ce qui est déjà arrivé en événements, à ce qui arrive et arrivera, à ce qui détermine donc le contenu du temps et en fait une histoire. Sur la base de cette connaissance fondamentale, on peut mieux comprendre certaines manifestations du temps, qui, de façon exemplaire, font apparaître clairement combien profonde est la méfiance vis-à-vis du cours du temps et combien problématique est devenu le rapport à l'histoire.

Jouissance de l'instant présent

La méfiance vis-à-vis du cours du temps s'observe aujourd'hui sous des formes multiples, bien que rarement réfléchies. Des contemporains, en nombre croissant, se refusent à une prise de position sur leur passé et le nôtre à tous, mais aussi sur la prévoyance et la responsabilité vis-à-vis du futur ; ils élèvent la jouissance de l'instant au rang de maxime pratique d'action. Ils rendent hommage à un hédonisme du présent (Présentisme) et ressentent comme une exigence injustifiée que quelqu'un leur demande des comptes sur l'origine de cette jouissance et sur ce qui arrivera s'ils ont gaspillé. Ils trouvent vieux jeu si quelqu'un est convaincu que des relations intimes entre les sexes peuvent n'être pas préparées à partir de l'histoire particulière des deux partenaires ni à partir du contexte social de la société, du mariage et de la famille, ni considérées comme une simple expérience de l'instant sans passé et sans avenir. Dans la musique et la peinture, certains cherchent à détacher le son de l'histoire de la mélodie et à séparer la couleur du contexte de la composition, afin qu'ils puissent

être goûtés dans le maintenant de l'instant et purement en soi.

Fuite de la pression du temps

Une autre façon de refuser temps et histoire est représentée par ces contemporains que l'on pourrait nommer les « déserteurs » (*Aussteiger*). Ils n'ont pas la capacité ou la volonté d'endurer la pression du temps et du rendement d'une société industrielle, incapable de se tirer d'affaire sans agenda, horloge pointeuse, planification à court, moyen et long terme, et qui ne peut offrir, en contrepartie du temps de travail, qu'un temps libre, vide lui-même, pris en charge par l'industrie des loisirs. Ils désertent tout simplement. Certains durablement ou du moins pour une longue durée, pour autant que, seuls ou en groupe, ils expérimentent des « formes de vie alternative » en marge de la société industrielle du rendement. D'autres, au moins transitoirement, par le moyen de drogues, de discothèques, du zen ou d'autres pratiques méditatives, cherchent à se créer des enclaves ésotériques, pour se distancier du temps qu'ils considèrent comme aliénant et destructeur.

Perte du sens du temps

Ces formes de méfiance vis-à-vis du temps planifié et transitoire peuvent être relativement innocentes prises isolément et de façon passagère. Prises ensemble et additionnées, elles sont un indice, à prendre au sérieux, de la perte profonde du sens du temps ou, dit autrement et positivement, de la recherche d'un temps autre, durable, plein de sens, d'une présence pleine, qui ne soit pas grevée des hypothèses du passé et des perspectives menaçantes du futur. Cette recherche est, sans aucun doute, légitime. La question est seulement de savoir si elle peut aboutir alors qu'elle ne réussit pas, en goûtant le présent, à dire oui au cours du temps et à toutes les dimensions de l'histoire. Car le moment présent est-il autre chose que le point d'intersection entre hier et demain ? Et si l'on doit réussir à gagner une forme de vie dans un monde désaliéné, ce ne peut certai-

nement pas être par la tentative utopique, au mauvais sens du terme, d'échapper à l'histoire. Car alors, elle n'amène pas l'homme à lui-même, lui qui est un être historique, mais l'aliène encore plus par rapport à lui et sa destinée.

3. LE SENS DU TEMPS EN QUESTION

Ainsi se pose de manière encore plus pressante la question du sens positif du temps et de l'histoire et comment l'expérimenter. C'est seulement s'ils apparaissent pleins de sens, qu'il est possible de dire oui au devenir et au passage du temps, à l'histoire d'une vie personnelle et à l'histoire supra-individuelle du monde, de ses peuples et de ses cultures. Aujourd'hui précisément, il y a de nombreux phénomènes qui montrent que ce oui peut être menacé par la perte de sens et une expérience insatisfaisante.

Peur de s'engager pour l'avenir

Dans le domaine de l'histoire individuelle, on remarque la disparition significative de la volonté de — et de la capacité à — prendre et poursuivre des décisions qui lient et déterminent la vie à venir : le nombre croissant de divorcés et des jeunes gens qui ne se marient plus ; les étudiants qui interrompent leurs études ou qui changent, plusieurs fois, de spécialité ; les prêtres et religieux qui abandonnent leur vocation et les jeunes qui ne trouvent pas le courage de se décider pour une telle vocation ; les discussions concernant l'obligation du célibat et causées aussi, bien que non exclusivement, par la peur de liens qui déterminent la vie ou de la remise en question de leur signification ; toutes ces manifestations indiquent un manque de sens dont on peut faire l'expérience.

Refus de vieillir

Parmi les crises concernant l'histoire individuelle, il faut compter aussi l'incapacité à devenir adulte ou même à vieillir, ce qui correspond à un culte unilatéral de la

jeunesse. Des parents, qui sont définitivement plus vieux que leurs jeunes fils et filles, doivent se déguiser en partenaires jeunes pour être acceptés. Quel sens peut-il y avoir à vieillir ou à mourir ?

Tyrannie de la mode

Cette « culture de la jeunesse » n'est pas seulement un phénomène de la sphère privée. On ne doit pas sous-estimer ses effets rétroactifs sur la vie sociale, culturelle, ecclésiale et politique : l'expérimentation, l'utopie, le caractère progressif de la vie, le changement des visions et des positions, sur les plans les plus divers, valent plus que la tradition, plus que la forme fixe, la stabilité, la fidélité à des décisions passées. Un parti politique, en certaines circonstances, peut perdre une part de ses partisans pour la seule raison qu'il a été longtemps au pouvoir, même sans avoir été corrompu. Les formes d'expression et de langage, les modes de vie, les règles du goût changent rapidement et atteignent à peine encore une force et une qualité qui font un style, mais en restent au niveau de la mode. La reconnaissance incontestée de valeurs et de normes établies disparaît au profit des habitudes changeantes de pensée et de vie. Des idoles de courte durée prennent la place d'images et de symboles directeurs fermes et la puberté devient un état permanent. Plus cette tendance s'affirme, moins il y a d'occasions d'expérimenter le sens de la durée temporelle, des phases successives de la vie (jusqu'à la vieillesse et à la mort) ainsi que des traditions sociales et culturelles.

Perte du sens de la tradition

Ce problème sera encore plus aigu du fait que le temps croissant des changements dans le domaine de la civilisation, de la science et de la culture, réduit de façon sensible le sens et la valeur des expériences et des traditions déjà acquises. En peu d'années, il peut arriver aujourd'hui qu'un travailleur soit confronté à des conditions entièrement nouvelles qui rendent caduque son expérience professionnelle acquise jusqu'alors, ou qu'un homme vieillissant ne se

retrouve plus dans le supermarché ou le circuit routier de sa propre ville, qu'il se trouve impuissant ou au moins renvoyé à des aides dans un monde d'automates. La génération des parents est déjà étrangère aux expériences avec lesquelles leurs enfants doivent se confronter à l'école et au travail. Les grands-parents déjà ne peuvent plus que secouer la tête devant la musique qu'écoutent leurs petits-enfants, les images qu'ils pendent aux murs et les habitudes qu'ils observent chez eux. La base commune de communication se rétrécit, car celle-ci dépend d'expériences et de traditions durables que tous reconnaissent comme pleines de sens et porteuses d'avenir.

Morcellement de l'expérience humaine

La perte de sens qui en résulte n'est pas à sous-estimer et elle sera encore plus grande du fait que, particulièrement dans la vie économique et politique, les processus de production hautement différenciés dans le travail, la production, le comportement et la décision, sont de plus en plus longs et impossibles à saisir d'un seul regard. Par conséquent, ils sont décomposés en plus petites parties. Le morcellement amoindrit et raccourcit les espaces et les temps de comportement. Mais en même temps, il rend impossible d'embrasser d'un seul regard le déroulement de l'ensemble d'un processus de production ou d'une action politique, les composantes partielles qui les déterminent, les phases que se succèdent et le résultat final. L'expérience des participants est, en conséquence, fortement réduite ou n'est plus même possible. Pour de nombreux non participants, mais qui sont quand même concernés, elle est rendue plus difficile ou impossible.

Ce déficit en expérience, et donc en satisfaction, explique certes des manifestations de compensation comme le boom des occupations de temps libre avec des processus d'actions limitées et que l'on peut maîtriser (hobby, bricolage), ou la fuite utopique dans la « vie simple », ou la puissance de séduction de l'action révolutionnaire ou anarchiste, mais cela ne supprime pas le déficit en question.

4. CONSÉQUENCES POUR LA LITURGIE

Interrompons ici le dénombrement des phénomènes significatifs du temps et demandons-nous ce que signifient pour la liturgie la méfiance et le refus, si souvent observables, vis-à-vis du temps et de l'histoire ainsi que le déficit de sens et d'expérience, dûment constaté, que la vie moderne amène avec elle.

Prendre en compte les rythmes cosmiques et humains

Une question importante est sûrement celle-ci : Sommes-nous suffisamment attentifs à prendre au sérieux et à mettre aussi clairement que possible en valeur les événements et les rythmes élémentaires bio-psychologiques, cosmiques et humains ? En effet, en dépit des influences nivelantes déjà nommées, ils gardent leur poids et — ce qui devrait être décisif pour leur force symbolique — ils sont, en tant que facteurs de périodisation et de structure déjà existants, supérieurs à tous les rythmes temporels de l'économie et de la technique ainsi qu'aux signes qui reposent sur un accord arbitraire. Toutes les conquêtes techniques et les conséquences scientifiques ne changent rien au fait que le jour et la nuit, l'été et l'hiver, ont une qualité différente. Et tous les bouleversements économiques et sociaux ne peuvent pas supprimer le fait que la vie humaine passe naturellement par des phrases déterminées entre la naissance et la mort, qu'elle a ses hauts et ses bas, qu'elle connaît travail et fêtes.

Le remède contre la désorientation et l'insécurité face au temps et à l'histoire ne peut pas être une adaptation d'une bonne volonté telle qu'une année liturgique mobile s'ajoute encore aux temps mobiles du travail et des congés, ou bien que la liturgie devienne semblable aux modèles changeants de la culture des jeunes.

Le vrai remède sera plutôt de prendre au sérieux les structures et les rythmes existants déjà nommés et de s'opposer à leur nivellement. Cela n'a rien à voir avec une attitude réactionnaire de restauration, mais bien avec l'idée

que le monde et la liturgie ne peuvent être et rester humains que si, corrélativement à toute capacité à changer et à s'adapter, on prend au sérieux les structures bio-psychiques et sociales de la nature humaine et les structures élémentaires cosmiques, qui perdurent malgré tout. On n'a pas à craindre non plus que, dans cette voie, les réformes soient impossibles ou bien seulement moins pressantes. Je me contente de nommer quelques exemples tirés du passé récent : le retour à la « veritas horarum » dans la prière des heures, le renouvellement du rite de baptême des adultes et de l'onction des malades ont été des réformes en ce sens : la première dans un cadre cosmique, les autres dans celui de la vie humaine.

Rechercher la communication entre les âges

Un autre problème est posé par la diminution des possibilités de communication entre les générations (et semblablement entre différentes couches sociales et culturelles), qui, comme nous l'avons vu, sont liées au déficit de sens et d'expérience, d'un côté, et au changement, de l'autre, en raison de notre civilisation technique rapide. Ici aussi, le remède ne peut consister à morceler les communautés liturgiques de la même manière que dans le reste de la société et, par exemple, à faire encore davantage de liturgies pour enfants, pour jeunes et pour les personnes âgées. Le remède ne peut être non plus de créer ou de permettre le plus possible de niveaux de langages, de mondes symboliques et de systèmes de comportement et de signes différents, pour convenir à tous. La thérapie doit plutôt chercher à garantir l'édification de traditions authentiques par la qualité des mots et des signes qui rendent possible la communication à travers les couches d'âge et de culture et — corrélativement à toute capacité de transformation qui doit naturellement rester sauve — à assurer la possibilité de pénétrer dans le sens et la compréhension des fêtes liturgiques, et cela sur des espaces de temps plus longs.

Donner chance à l'aujourd'hui

Ce qui vient d'être dit est signifiant pour toutes les formes de fête et de rassemblement, même en dehors du domaine ecclésial. Mais la liturgie chrétienne a cette spécificité d'offrir la chance d'une expérience positive du temps et de l'histoire et cette chance doit être saisie. Le principe théologique fondamental pour cela est la mémoire actualisante qui a trouvé sa forme classique dans les grandes prières eucharistiques de notre liturgie — pas seulement de la messe — et dans les actions sacramentaires. En elles, le morcellement et la mise en question de l'histoire humaine semblent supprimées (*aufgehoben*) dans l'histoire rédemptrice et libératrice de Dieu avec les hommes, parce que l'action salvifique passée de Dieu, de même que ses promesses pour l'avenir, sont actualisées dans le maintenant, dans l'instant rempli, dans l'« aujourd'hui » cultuel de la fête.

Donner chance à l'histoire

Il y a donc, dans la liturgie, quelque chose comme un « présentisme » qui ne masque pas le passé et le futur, mais les prend au sérieux et leur dit oui. Et ce oui à l'histoire comme histoire du salut, qui court de la création du monde jusqu'à l'accomplissement eschatologique en passant par le péché et la rédemption, implique une interprétation du passé et du futur qui, pour l'humanité prise comme un tout et pour chaque individu, donne une orientation, fonde la confiance, s'oppose à la peur et à la résignation. C'est une interprétation générale, donatrice de sens, qui, dans la liturgie, n'est pas seulement pensée, mais annoncée et crue, fêtée et expérimentée. Comme telle, elle va au-delà de la liturgie. Elle libère de la résignation héroïque de « l'être pour la mort » existentiel. Elle décharge aussi de la pulsion au bouleversement révolutionnaire, à l'éthique radicalement autonome et sécularisée de la seule responsabilité humaine pour l'accomplissement du monde. Elle libère en même temps pour une coresponsabilité engagée et sereine en vue d'une histoire toujours plus humaine, mais à la

rencontre de Dieu qui accomplit ce que l'homme ne peut ni ne doit produire lui-même.

A quelles conditions ?

Afin que la liturgie puisse procurer cette signification active du temps et de l'histoire et, en ce sens, agir au-delà de la fête liturgique, elle doit, d'un côté, rester libre de tout ce qui lui est étranger pour, d'un autre côté, rester ouverte au monde tel qu'il est maintenant et aujourd'hui. Mentionnons au moins en terminant ce que cela signifie pour le temps et l'histoire.

L'expression des événements du salut

Le contenu central des fêtes liturgiques doit toujours être l'histoire du salut constituée par les événements salvifiques advenus et promis. Dans ce cadre déterminé, qui donne sens et orientation irréversible au temps, peuvent s'adapter toutes les phases et tous les événements de la vie aussi bien de l'individu que de l'Eglise et de l'humanité. Mais cela signifie qu'ils reçoivent leur lieu et leur qualité à partir de la rencontre avec Dieu et qu'ils sont eux-mêmes événements d'histoire du salut. C'est cela et rien d'autre qui est le sens du discours sur l'histoire du salut, l'événement du salut, l'actualisation des actions salvifiques et des promesses de Dieu par le Christ, dans la communauté du Saint-Esprit — dans cet « entre-deux », « jusqu'à ce que le Seigneur revienne ». Parce que le Dieu éternel est présent au temps, tout ce qu'il a fait et promis est présent. Parce que le Christ est glorifié en Dieu, nous rencontrons dans ce temps et veut rester en communion avec nous, son œuvre de salut est rendue présente. Parce que l'Esprit Saint est « lieu de rencontre » divin, la présence de Dieu advient en lui dans la parole et le sacrement comme anticipation du temps et de l'histoire jusqu'à leur accomplissement. C'est pourquoi, lorsqu'il rencontre Dieu, l'homme s'avance en plein dans la contingence du temps du monde, sans la nier ou la dévaloriser, jusqu'au cœur définitif de l'être et de la vie avec Dieu.

Autrement dit : Dieu lui donne part, au milieu du temps qui passe, à sa vie éternelle. C'est cela qui fonde le caractère profondément extatique et festif de chaque fête liturgique, mais aussi sa forme humaine et du monde. Elle est donc anticipé et cadeau de la vie avec Dieu et, en cela, elle-même est événement de salut dans des signes terrestres et humains.

Dans le rythme donné des hommes et du monde

Au plan du temps, ceci est symbolisé par les jours du calendrier festif, fondés et déjà donnés dans les événements de l'histoire du salut ; ce sont, dans la nature, ou mieux, dans l'ordre de la création, les rythmes du jour et de l'année ; ce sont les phases, les points culminants et décisifs de la vie humaine ; ce sont les événements supra-individuels qui déterminent la vie de la communauté, assurant son ordre et sa stabilité. Tous ces facteurs ont en commun d'être soustraits en définitive à l'arbitraire, d'être donnés et de renvoyer à un ordre qui englobe toute l'histoire comme cadre d'orientation et de sens. En lui, l'homme, aliéné de bien des façons, peut se retrouver et trouver une attitude positive à sa vie qui passe, au passé et au futur.

Attention au poids des coutumes

Quelques conséquences s'ensuivent. Les fêtes et les jours festifs déterminés doivent rester attachés non seulement aux événements de l'histoire du salut, mais aussi, autant que possible, à l'ordre de la création avec ses jours et ses saisons. Ils ne peuvent pas être déplacés ou retardés sans danger, et cela pour des raisons religieuses et théologiques, mais aussi anthropologiques. Car la tradition a, en ce domaine et à juste titre, un droit que l'on peut comprendre par analogie, par exemple, avec l'intériorisation, évoquée au début, du rythme de la veille et du sommeil lié au jour et à la nuit ou à des phénomènes anthropologiques comparables. On ne doit pas sous-estimer psychologiquement et sociologiquement le caractère commun du temps et des jours festifs stables, répétés et que l'on attend avec sécurité. On peut se rappeler la querelle pascale pour mesurer le poids de tels jours

déterminés. Leur force d'orientation est encore plus forte du fait des coutumes et des usages qui se forment autour d'eux et imprègnent la vie en famille, en groupes et en communautés. Nous en avons beaucoup d'exemples dans les temps liturgiques forts de l'année, dans le cycle pascal et — presque toujours encore — dans le cycle de Noël, avec leurs périodes préparatoires. La fête de Noël particulièrement — en dépit de manifestations négatives qui l'accompagnent — est, jusqu'aujourd'hui, un exemple valable des effets des fêtes ecclésiales jusque dans la vie politique et commerciale. Et cela, même dans les sociétés qui ne sont pas encore ou ne sont plus chrétiennes — ce qui dépend du fait que cette fête est liée étroitement au cycle cosmique annuel.

Le danger des « fêtes d'idées »

Les fêtes et festivités liturgiques ne peuvent pas ou ne doivent pas être recouvertes ou déplacées par certains événements occasionnels qui n'ont rien à faire avec le modèle théologique de la rencontre avec Dieu qui constitue l'histoire du salut et avec son actualisation culturelle. Sous cet aspect, les « fêtes d'idée » (*Ideenfeste*) : Trinité, Sacré-Coeur, Christ-Roi, Saint Joseph artisan, mais aussi quelques exercices de piété (mois de mai, mois du rosaire) sont problématiques pour autant qu'ils ne peuvent être pleinement liés à l'histoire et l'économie du salut. Cela vaut naturellement aussi pour les Dimanches consacrés à une intention particulière (*Zwecksonntage*) : Dimanche des missions, des moyens de communication sociale, etc. ; pour les « liturgies politiques » et les « messes votives » ou thématiques (pour la paix, la justice, etc.). Et les dimanches de l'année ordinaire eux-mêmes, ceux qui sont indiqués simplement par un ordre numéral, souffrent de cette nomenclature, traditionnelle certes mais de peu de signification, qui ne laisse pas du moins reconnaître qu'il s'agit de la fête liturgique de la « Pâque hebdomadaire » dans le déroulement de l'année.

On peut reconnaître combien l'accord convaincant entre la fête et l'occasion appropriée est décisive si l'on se rend compte que, dans la vie politique, il y a souvent assez de

jours et d'années dits du travail, de l'enfant, de la femme, etc., déclarés et proclamés à grand renfort publicitaire, sans qu'ils atteignent pour autant la qualité d'une fête ou d'une festivité : ils manquent de rattachement à une occasion existentielle convaincante qui pourrait justifier la « fête ».

Ce qui reste alors n'est souvent que le temps libre, « vide » et sans qualité, d'un jour chômé, d'un rassemblement politique ou d'une action de financement.

En revanche, un jour ou bien l'une ou l'autre heure du jour devient naturellement une fête quand des amis et des gens qui s'aiment font l'expérience de leur communauté, lorsqu'il est possible de fêter un anniversaire en famille ou une réalisation commune entre collègues ou un jubilé. Lorsque les circonstances le permettent, de telles occasions peuvent être l'occasion convaincante d'une fête liturgique — et cela arrive indépendamment du fait qu'il s'agisse ou non d'un jour chômé — non pas parce que le temps (libre) crée l'occasion, mais parce que l'occasion crée son temps (festif) et a priorité.

★

Restons-en à ces quelques conséquences montrées à l'aide d'exemples. Ceux-ci font apparaître assez clairement combien est importante l'attention que l'on porte aux principes religieux-théologiques mais aussi anthropologiques en rapport avec le temps, ses contenus, ses structures. Si on y fait attention, l'homme d'aujourd'hui aussi peut trouver sécurité et orientation. Si on ne prend pas cela au sérieux, on abandonne l'homme à un temps absurde et à une histoire cruellement inhumaine dont il est à craindre qu'il ne puisse la supporter.

Hans Bernhard MEYER

(Traduction de Bernard Lauret)

BIBLIOGRAPHIE SÉLECTIVE

Ayant renoncé à des notes en bas de page, nous proposons une bibliographie commentée. Elle doit permettre de trouver des références et des réflexions plus approfondies concernant les questions touchées dans cette contribution.

Sont exclus de cette bibliographie les ouvrages philosophiques classiques sur la problématique du temps, depuis Aristote en passant par Augustin et la scolastique jusqu'à Bergson, Cassirer et Heidegger, d'autant plus qu'ils n'ont pas été immédiatement utilisés ou cités. De même les ouvrages théologiques (et d'études liturgiques) ne sont mentionnés que dans la mesure où soit ils ont été utilisés directement, soit ils sont peu accessibles. On cite le plus possible des travaux récents dans lesquels peut se trouver une bibliographie plus large (ou plus ancienne).

Elias BICKERMAN, *Chronologie*, Leipzig,²1963.

Peter BIERI, *Zeit und Zeiterfahrung. Exposition eines Problembereichs*, Frankfurt, 1972.

Thèse en philosophie de Heidelberg qui tente de présenter le problème du lien du temps et de la subjectivité en tenant compte de la connexion systématique des théories du temps dans l'analyse du langage, la physique et la phénoménologie.

Robert BÖKER, « Zeitrechnung I. Ägypten », in : *RCA Zweite Reihe*, Bd 9, Stuttgart, 1967, 2338-2454.

Louis-Marie CHAUVET, « La ritualité chrétienne dans le cercle infernal du symbole », in : *LMD* 133 (1978), 31-77.

Traite de la question de la spécificité de la foi chrétienne mesurée à la ritualisation de la vie, entre autres à la dimension du temps et de l'histoire et spécialement de la compréhension chrétienne propre.

Harvey Cox, *Das Fest der Narren*, Stuttgart, 1970. Trad. fr. : *La fête des fous*, Paris, Seuil, 1971.

Plaidoyer engagé pour la dimension théologique de la fête dans laquelle le pathos sécularisé de ceux qui veulent changer la société pourrait être réconcilié avec l'attitude de ceux qui se retirent de la société pour fêter la vie.

Franz CUMONT, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, New York, 1912 (Nachdruck, 1960).

Mircea ÉLIADE, *Kosmos und Geschichte. Der Mythos der ewigen Wiederkehr* (rde 260), Hamburg, 1966 (édition revue et augmentée de : *Le mythe de l'éternel retour*, Paris, 1949).

Enquête fondamentale du point de vue de la science des religions sur la compréhension du temps et de l'histoire des cultures archaïques.

The personal experience of Time. Ed. by Bernard S. GORMAN and Alden E. WESSMANEDS, New York, 1977.

Ouvrage collectif de huit auteurs américains : il part de l'ancienne recherche psychophysique du sens du temps et conduit à une compréhension du temps qui tient compte de la recherche philosophique, phénoménologique, empirique et historique. Dans ce cadre le temps apparaît comme une création stratifiée et complexe de la connaissance et de l'expérience personnelle dont l'homme se sert pour expliquer la suite, la durée et l'organisation des événements.

Paul FRAISSE, *Les structures rythmiques : Étude psychologique*, Bruxelles, 1956.

Paul FRAISSE, *Psychologie du temps*, Paris, 1957.

Paul FRAISSE, « Perception et estimation du temps », in : P. FRAISSE et J. PIAGET, *Traité de psychologie expérimentale*, vol. VI, Paris, 1963, 60-95.

Paul FRAISSE, « Time I. Psychological Aspects », in : *Intern. Encyclopedia of the social Sciences*, vol. 15, New York, 1968, 25-29.

Jack GOODY, « Time II. Social Organization », in : *Intern. Encyclopedia of the social Sciences*, vol. 15, New York, 1968, 30-41.

Angelus A. HÄUSSLING, «Das termingebundene Fest. Anlässlich einer bedeutenden Heortologie», in : *LJ* 24 (1974), 209-219.

Contribution importante sur la signification des fêtes fixées dans le calendrier à dates fixes et par là sur le fait qu'elles sont déjà données et répétables.

Angelus A. HÄUSSLING, «Normen der Häufigkeit liturgischer Feier», in : *ALW* 20/21 (1978/1979), 81-94.

A partir de la norme fondamentale pour la fête liturgique qui consiste à être liée à une occasion, d'autres normes sont dérivées concernant la fréquence de différentes fêtes liturgiques.

John HENNIG, «Zur Theologie des Kirchenjahres», in : *ALW* 9/2 (1966), 437-443.

L'auteur expose les composantes linéaires-historiques et cycliques-cosmiques qui sont propres à la fête liturgique et qui, par la représentation et la commémoration, évitent d'un côté une fausse historicisation et, de l'autre, une mythologisation non chrétienne.

Ludolf HERRMANN, «Abschied vom Erwachsenen», in : *Rheinischer Merkur/Christ und Welt*, Nr 16/1981, p. 3.

Analyse critique du culte de la jeunesse et de ses effets sur la société et la politique.

Josef A. JUNGSMANN, «Das kirchliche Fest nach Idee und Grenze», in : Ders., *Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart*, Innsbruck, 1960, 502-526.

En parlant de la signification constitutive de l'événement salvifique, il traite des «fêtes d'idée», des dimanches consacrés à une intention, du lien entre des fêtes profanes et des fêtes chrétiennes.

Siegfried KRACAUER, *Geschichte — Vor den letzten Dingen*, Frankfurt, 1973 (= *History. The last things before the last*, New York, 1969).

A partir d'un point de vue esthétique, il dénie à l'histoire la scientificité et lui attribue une qualité épique ; le concept

de temps est déterminé politiquement et, à partir de cette position, aussi bien les mythes philosophico-historiques que les méthodes historiographiques sont critiquées.

Pierre-Jean LABARRIÈRE, «Le rite et le temps», in : F. BOUSQUET et al., *Le Rite* (Philosophie 6), Paris, 1981, 13-32.

Etude de philosophie de la religion sur la fonction des rites, qui médiatisent la qualité du temps et donc le sens.

Hermann LÜBBE, «Ursachen der Orientierungskrisen», in : *Zur Debatte* 11 (1981), 3-4.

Analyse des causes, reposant dans la civilisation technique, de la perte du sens, de l'expérience et de l'orientation.

Hans Bernhard MEYER, *Politik im Gottesdienst? Kritische Erwägungen zur Politisierung des Gottesdienstes*, Innsbruck, 1971.

Wilbert E. MOORE, *Man, Time and Society*, New York, 1963.

Jean MOUROUX, *Le mystère du temps. Approche théologique*, Paris, 1962.

Sur la base de données philosophiques et anthropologiques, M. cherche, en théologien, à montrer que la présence créatrice et salvatrice de l'éternité dans le temps est décisive pour la compréhension et la maîtrise du temps et de l'histoire.

A.M. Klaus MÜLLER, *Die präparierte Zeit. Der Mensch in der Krise seiner eigenen Zielsetzungen*, Stuttgart, 1972.

Tentative d'articuler le mode de penser particulier de la physique et autres sciences naturelles dans une rationalité plus vaste, qui inclut la plénitude de la réalité et du temps, pour affronter la crise de survie qui provient du progrès purement scientifico-technique.

Jean PIAGET, *Le développement de la notion de temps chez l'enfant*, Paris, 1946.

Joseph PIEPER, *Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes*, München, 1963.

Réflexion philosophique sur la nature et les présupposés de la fête comme fête du monde et de l'existence dans son ensemble, avec prise de position critique face aux « fêtes artificielles » d'imprégnation socio-politique et auxquelles manque le fondement de la « louange cultuelle ».

Frieder SCHULZ, « Gefährdeter Sonntag », in : *JLH* 20 (1976), 158-165.

Sur la signification de la réglementation, effective depuis 1976 (Normblatt DIN 1355) selon laquelle le Dimanche n'est plus le premier, mais le dernier jour de la semaine dans le calendrier.

Walther SONTHEIMER, « Zeitrechnung II. Bei den Griechen und Römern », in : *RCA Zweite Reihe*, Bd 9, Stuttgart, 1967, 2455-2472.

Louis-Vincent THOMAS, « Temps et rites en Afrique noire », in : *LMD* 133 (1978), 7-29.

A l'aide d'un exemple, tentative de montrer quelles autres représentations du temps dominant dans une situation préindustrielle et archaïque, mais qui pourraient encore jouer inconsciemment un rôle dans les sociétés modernes occidentales.

Viktor von WEIZSÄCKER, *Gestalt und Zeit*. Göttingen,²1960.

Conférence qui traite d'une question frontière de la biologie : le lien entre perception d'une forme et forme du temps ou de la structure du temps biologique, qui a un caractère anamnétique-proleptique — à la différence du temps « objectif » des sciences analytiques de la nature qui détruisent la forme.