

L'espace "sacré" dans le christianisme / Alexis Moukarzel. —
Extrait de : Annales de philosophie et des sciences humaines. —
N° 6 (1992), pp. 157-169.

I. Christianisme. II. Sanctuaires. III. Religion et géographie. IV.
Temenos. V. Lieux sacrés.

PER L1044 / FP63325P

L'ESPACE «SACRE» DANS LE CHRISTIANISME

Alexis MOUKARZEL

La définition de l'espace sacré, tout comme celle du temps sacré, échappe aux limitations qualitatives de la raison, pour basculer dans le monde subjectif de la psychologie sociale. Le sacré a changé de nature et de statut à travers l'histoire, à travers les civilisations de l'humanité, qui avaient chacune sa conception de l'espace sacré, et son expression tant architecturale que visionnaire de la dimension sacrée. Aucune norme du sacré n'existe en soi, et a priori en dehors du contexte socio-culturel qui l'établit et l'explique, qui lui donne son envergure émotive, qui le délimite par les tabous et les interdits. Aucun stéréotype ne nous permet de codifier la conception du sacré; sa substance échappe à notre entendement. Pourtant, il a toujours été le niveau primordial de référence, le centre à partir duquel tout s'explique. Le monde profane n'étant que son corollaire. Voilà ainsi que s'établit la frontière qui sépare le monde sacré du monde profane.

Cette frontière des deux mondes a été établie dans les anciennes croyances de l'antiquité, comme une barrière, que seul un clergé fortement hiérarchisé, détenait le secret et le pouvoir de traverser.

Le monde sacré était représenté symboliquement par un niveau de fixation physique: un lieu géographique privilégié (l'axe du monde) et un espace hermétique: l'espace sacré. L'espace sacré est défini en termes d'architecture, donc de masses, de lumière, de couleurs, de proportions, de formes. L'architecture, autant que le mythe est capable de traduire en termes concrets le mystère intangible du sacré, mais beaucoup plus que le mythe, l'architecture est capable d'interpréter le caractère du sacré dans l'espace. Seule, elle est donc capable de l'apprivoiser. Les anciens sanctuaires que nous a révélés l'archéologie, nous explicitent grâce à leur pouvoir de signification, l'image du monde propre à chaque culture de l'histoire de l'humanité.

L'ESPACE SACRE DU TEMPLE. LA DIMENSION SACREE DE L'EGLISE

Dans les civilisations orientales anciennes, l'espace sacré était concrètement ou symboliquement l'habitation de la divinité sur terre. Nous citons à titre d'exemple ce passage des Tablettes d'Ugarit où le Dieu Baal, après sa victoire sur le Dieu Yamm (Dieu du Chaos), déclare qu'il construit son palais. La première manifestation de la divinité qui construit l'ordre du monde s'affermirait par une prise de possession du lieu, qui devient un point de départ et un point d'attache.

Le rapport de la divinité au monde ne s'entendait pour la mentalité primitive, que par l'intermédiaire d'un lieu précis, un lieu géographique à l'exclusivité de la divinité, à partir duquel tout est conditionné. Ce lieu, plus tard un espace, jalousement gardé, était protégé de la profanation par une série de barrières psychologiques et physiques. Cet espace, devient un espace clos, isolé, mais d'un autre côté relié au monde par le rite, qui est d'autant plus compliqué et hiérarchisé que le pouvoir théocratique est totalitaire. Le clergé, pour mieux affirmer son autorité, s'interposait en effet entre le monde sacré et le monde profane. L'architecture du temple traduisait dans l'espace ce monde de relations.

Le Dieu Universel du christianisme ne se limite pas à un lieu géographique privilégié. Ni Jérusalem, ni les lieux de pèlerinage, ni les cathédrales ne sont des habitations de Dieu (entendre au sens anthropomorphe). Le dogme chrétien ne leur attribue aucune valeur sacrée. Mais la pitié populaire, incapable d'exorciser son paganisme, les veut comme des points d'attache, détenteurs d'un pouvoir divin particulier. La pitié populaire, naïve, a besoin du concret comme véhicule de sa foi, de la forme tangible, qu'elle soit un lieu, un espace, une image ou une relique. La forme concrète est accessible, donc du fait même rassurante.

Le sacré dans le christianisme, ne réside donc pas dans un repère physique; il réside dans l'acte. L'acte de participation suprême: l'Eucharistie. Là où est célébrée l'Eucharistie, le sacré s'installe.

Le sacré dans le christianisme est dilaté aux dimensions du monde, et de l'histoire. Il est partout et nulle part, il est immanent au monde et il lui est transcendant. Le monde chrétien est sanctifié par la grâce.

Le lieu du culte, l'église n'a pas le monopole exclusif du sacré. Autant que lui ou presque, le lieu d'habitation et le lieu du travail ont aussi leur droit à la sacralité. Mais l'église est d'abord l'espace communautaire de

participation aux noces Eucharistiques, où l'architecture a assumé son rôle d'accompagnement de l'acte sacré. L'architecture, par ses moyens de mise en scène, cadre la liturgie pour rehausser son intensité, pour la doubler du pouvoir de suggestion dont l'espace est capable. Ainsi, l'espace peut détenir le pouvoir tandis que la liturgie se réserve la valeur. Le pouvoir et la valeur sont complémentaires dans l'action totale.

L'espace de l'église doit donc avoir un caractère esthétique qui l'identifie; il ne peut pas se dissoudre dans l'anonymat des fonctions de la vie quotidienne, car sa fonction est complexe et exclusive. Sa fonction a une valeur représentative, qui est culturelle de par sa forme, et mystérieuse dans sa dimension extra-sensorielle, intangible et enivrante: la dimension sacrée.

Quel envoûtement s'éprend de nous quand nous sommes sous l'impact de la Cathédrale de Strasbourg. Et pourtant, la prière célébrée à la Cathédrale de Strasbourg n'est pas plus méritoire que la prière célébrée à la maison. Mais, sans sa cathédrale, la ville de Strasbourg perdrait la part essentielle de son identité. La cathédrale est l'image de la cité et son âme ardente. C'est là où l'enthousiasme de la collectivité a sculpté sa foi et fixé pour des siècles, les valeurs suprêmes de sa civilisation chrétienne. Au Moyen-Age, elle était le microcosme du monde et de l'histoire. Pour nous, sa signification a changé de nature. Elle s'est épurée de ses symboles, mais n'a pas perdu son intensité. Son pouvoir de suggestion démontre que l'architecture est capable de miracles et que, au-delà des formes concrètes, peut exister tout un monde qui échappe aux dimensions physiques, auquel l'émotion seule a accès.

Et l'émotion recueillie devient la plus intense dans l'acte de participation à la sacralité de l'espace, quand la prière devient la plus intense dans l'acte de participation à la sacralité de l'espace, quand la prière devient fusion. Ainsi, la liturgie valorisée par l'espace accomplit sa dimension sacrée.

De quel potentiel liturgique est chargée une église romane ou une Cathédrale gothique, ou l'église de Ronchamps?

De ce point de vue, la dimension sacrée est plus qu'un ajout nécessaire à l'architecture de l'église, elle en est l'essence même. C'est cette valeur qu'on n'est pas en mesure de cerner par les normes et les usages de l'architecture. Elle appartient à la créativité de l'élite. Je ne crois pas à l'agnosticisme du Corbusier, le message de Ronchamps me semble plus convaincant que les propos de l'auteur.

L'ARCHITECTURE: FONCTION-FORME

1. LA FONCTION LITURGIQUE:

L'espace de l'église, défini comme cadre de la liturgie se retrouve conditionné par les structures et les impératifs de cette liturgie; par ses étapes, sa hiérarchie, et l'intensité qu'elle accorde à chaque séquence de son déroulement, nous pouvons parler d'un organisme liturgique qui n'a que peu varié depuis des siècles. Sa longévité assure la permanence de la tradition, mais de quelle tradition? Les caractères spatiaux ont changé avec les styles successifs. Par contre, les rapports de base demeurent, ils sont des constantes, qui différentes au style, établissent la continuité malgré les différences.

Ce qui appartient au patrimoine confère la continuité, et ce qui appartient aux styles des époques, confère l'actualité. Chaque nouvelle église construite était à son époque un passé vivant, un présent réalisé et un perpétuel devenir.

En effet, l'aptitude de l'église à fonctionner ne vieillit pas, alors que l'habitation et l'espace de travail deviennent désuets après une mutation économique, culturelle ou sociale. L'église la plus vieille ne peut connaître l'attribut de désuétude tant que le christianisme demeure.

Des plus anciennes basiliques paléo-chrétiennes et jusqu'aux chapelles les plus modernes, l'expression a changé, mais l'âme est restée la même: ardente dans le silence de la contemplation, émerveillée dans l'euphorie de l'extase. A travers les siècles, les différentes églises qui appartiennent aux différents styles, sont différentes. Mais toutes sont d'actualité.

Dans sa mono-spatialité apparente, l'espace unique de l'église est en effet une multiplicité de sous-espaces plus ou moins confondus, ordonnés suivant les rapports de l'organigramme liturgique et dotés de significations symboliques pour représenter l'Église dans sa totalité. A travers l'espace et le temps, l'église est l'image du monde, du monde chrétien dont le destin a été scellé pour l'éternité au plan divin. L'espace de l'église est nécessairement fonctionnel dans son sens pratique, fonctionnel par ses significations dans son sens symbolique, fonctionnel par son évocation culturelle dans le sens de la sémiotique. La fonction de l'église dépasse le cadre pur de l'utilité pour devenir une fonction, s'ouvre le monde de l'esthétique.

2. L'ESTHETIQUE:

L'esthétique spatiale et iconographique d'une église ne peut se résumer à l'arbitraire de la créativité de l'architecte ou du constructeur. Elle est étroitement liée à la fonction représentative dont les stéréotypes fondamentaux sont des conventions formelles, établies à travers des générations. Tel était du moins le cas jusqu'au xxème siècle.

Les conventions formelles doivent leur pérennité à leur valeur symbolique; et le symbole, tel que l'histoire nous l'a enseigné, traverse les civilisations. Certaines constantes de syntaxe, qui se rapportent à la structuration globale de l'espace ont leur origine à l'époque paléochrétienne:

- la hiérarchie, donc l'axialité
- la valeur ecclésiale et cosmique, donc la concentricité
- l'aspiration transcendante qui se traduit le plus souvent par la verticalité.

Les constantes de forme, qui se limitent au traitement architectonique se sont par contre adaptées aux différentes conjonctures culturelles des époques chrétiennes. Elles doivent leur caractère, chacune, au style de son époque.

L'intégrale de ce répertoire formel, appartient à la fonction représentative qui faisait de chaque nouvelle église en construction une nouvelle variante d'un prototype qui a ses règles, ses lois et ses impératifs. Cette conjoncture formelle est une contrainte en soi qui limitait la créativité des architectes, mais qui, d'un autre côté, garantissait une qualité architecturale approuvée et patiemment portée à maturité.

Beaucoup plus que dans n'importe quelle autre fonction architecturale, l'esthétique semble limitée par la fonction; mais beaucoup plus que n'importe quelle autre dimension architecturale, l'espace de l'église a ce pouvoir de persuasion. L'esthétique d'un monument civil, d'un palais ou d'un cadre urbain, peut nous étonner, nous émouvoir, nous dominer. Mais seule, l'esthétique d'une église est capable de nous emporter pensée et âme. Seule elle a ce pouvoir total sur nous, l'insondable mystère, devenu matière, lumière et couleur. Ce pouvoir d'une esthétique multidimensionnelle est en lui-même une fonction car il double l'intensité de l'évocation liturgique.

Loin d'être donc une esthétique désintéressée, arbitraire, fantaisiste, l'esthétique d'une église est un moyen au service d'une cause. Chateaubriand n'aurait peut-être pas écrit son «génie du christianisme» s'il n'était pas envoûté par la magie possessive des cathédrales gothiques.

PERSONNALITE

L'architecture du xxème siècle s'articule autour des thèmes de l'habitat et des espaces de rapport, laissant de côté le problème que peut poser la conception de l'espace religieux. Notre mentalité du xxème siècle a pris des habitudes de classification et de définition qui ont dégradé l'espace religieux (notamment l'église) de son contenu significatif. par contre, dans les siècles précédents, l'église était la focale urbaine, qui par l'impact de sa force institutionnelle, était le repère culturel et esthétique qui fixait le profil caractériel de son époque.

A l'époque paléochrétienne, l'église aux dimensions basilicales était la première manifestation du triomphe du christianisme. Née de l'imitation, elle avait à définir son propre langage architectural. L'organisation spatiale de la basilique chrétienne a vite répondu aux données de la fonction liturgique. L'organisation formelle a été conçue en tant que représentation symbolique de la cité de Dieu, de la Jérusalem céleste, avec ses portiques, son arc triomphal et le trône de Dieu. Le caractère architectonique de la basilique restait toutefois tributaire de celui des basiliques païennes civiles et des palais impériaux. L'impact palatial qui en résultait, portait la marque du prestige du patronat impérial.

Et, c'est grâce à l'iconographie, traduite en termes de lumière et de couleur, que l'espace de la basilique chrétienne, encore profane dans son aspect, a pu acquérir sa dimension transcendante.

La basilique est l'espace de plénitude dans la ville, dans le prolongement de la place et des rues, alors que le temple païen, était un sanctuaire hermétique, isolé du cadre urbain par une aire sacrée. Le rapport de liaison entre l'espace religieux et les fidèles, qui était prévalant dans l'antiquité, a été renversé par la conception de la basilique chrétienne.

La basilique paléochrétienne, bien qu'encore héritière de l'architectonique païenne, avait orienté dans une nouvelle direction la destinée des formes architecturales, qu'elle a chargées de significations nouvelles, symboliques et didactiques. Ces basiliques du IV et Vème siècles étaient les dernières grandes réalisations du bas-empire, et au-delà de celui-ci, elles sont devenues les prototypes de référence de plusieurs époques chrétiennes suivantes.

A l'époque byzantine par contre, le grand développement de l'architecture s'est fait, non pas dans les palais et les constructions civiles, mais dans l'église d'abord. C'est là, où les prouesses d'une structure à coupes ont

permis de créer un langage architectural nouveau, qui est rationnel dans son principe d'organisation et mystérieux par son expression, tel un creuset de combustion, où le déroulement des séquences de l'iconographie sur fond doré, dilate l'espace et le comprime; puis, pulvérise son enveloppe pour manifester l'espace surnaturel.

Il ne s'agit plus d'une métamorphose du prototype paléochrétien, mais d'un nouveau départ. La concentricité à symbole cosmique remplace l'axialité comme parcours processional et la clarté limpide et rhétorique de la basilique paléochrétienne fait place à l'éclat des dorures étouffé par la pénombre.

Le symbole prime sur la fonction. La liturgie à hiérarchie focalisante s'accommode mal à ce nouvel espace concentrique, ce qui aboutit à la dualité d'expression entre le contenant et la fonction du contenu, entre la focalisation axiale vers l'abside nécessaire dans la fonction liturgique.

Mais, ce que la fonction ne justifie pas, la théologie le consacre; ainsi, elle accorde à chacun des éléments de l'église une valeur de symbole. L'espace est interprété à l'image du monde céleste, tel que la pensée grecque l'a échelonné: de sa base terrestre et jusqu'au sommet, une hiérarchie pyramidale des étapes de la perfection couronnée par la coupole unique «telle les cieux radieux». Le symbole, palliatif à la fonction pratique, est une fonction en soi.

La nouvelle spatialité, étonnante de prouesse, est restée immobile dans sa perfection. Un millénaire et demi après, elle incarne la personnalité de l'église orthodoxe. Dès l'âge d'or de Justinien, elle avait légué son langage intégral, syntactique et architectonique à l'architecture civile, notamment l'architecture des palais impériaux.

Parallèlement, dans l'Orient Araméen, se développait une architecture de basiliques, constantiniennes dans leur approche, personnelles dans leur caractère, d'une abondante créativité, qui nous a laissé à Quala'at-Semaan, Kalb et Laouzé, et d'autres sites, quelques-unes des plus belles réalisations de l'architecture mondiale. Malheureusement, cet essor incomparable a pris fin sous les coups de la conquête arabe.

Au tournant de l'an Mil, s'affirme dans l'église romane, un nouveau caractère de l'espace religieux. La basilique paléochrétienne, prise comme principe d'organisation est complexifiée par la transformation de son enveloppe en un système massif de voûtes de pierre et de leur système de butée.

Cette complexification de l'articulation de la structure, est doublée d'une complexification fonctionnelle; quand l'espace de l'église a été appelé à un nouveau rôle social et religieux. L'église fait pendant désormais au monastère, et elle devient le centre ou une étape, dans un circuit de pèlerinage. Son espace est organisé en trois zones pour accommoder trois services différents: l'espace des moines réservé dans un cœur disproportionné, l'espace des fidèles dans la nef, et surtout le déambulatoire périphérique, qui n'interrompt pas la célébration de l'office.

L'église romane est le résultat d'une conjoncture nouvelle, qui inscrit dans la forme architecturale, le caractère d'une société fruste, mais passionnée jusqu'à l'ivresse. Son espace est une masse sculptée dans l'ordonnance d'une métrique géométrique qui déploie nonchalamment le rythme d'une structure musclée, dans l'alternance des pleins et des vides, sous le voile de la pénombre.

La lumière n'a pas encore son rôle de dominante spatiale; la vraie dominante, c'est l'ombre.

L'ombre est le même thème fondamental de cet espace profondément religieux, où le mystère de la dimension sacrée filtre à travers le silence méditatif. Un silence que traverse la mélodie limpide et élémentaire du chant grégorien.

La métamorphose du prototype paléochrétien est radicale. Ici, s'exprime une spiritualité que la basilique paléochrétienne ne devait qu'à ses mosaïques. L'espace paléochrétien, lumineux et rhétorique ne s'y reconnaît plus.

Le passage à l'espace gothique, a été préparé par deux facteurs: le premier technique, quand la voûte romane a évolué en croisée d'ogives; cette évolution a été une mutation qui a permis d'exprimer dans l'espace une dimension supplémentaire. Le second, idéologique quand l'Abbé Suger a tiré profit des possibilités nouvelles, pour consacrer son goût d'«avant-garde» pour une esthétique de la lumière et de l'éblouissement. Suger justifiait sa tendance par la «métaphysique de la lumière» du Pseudo-Denys, pour qui la lumière est le véhicule de la grâce qui sanctifie le monde. Ainsi, toutes les choses visibles sont les «lumières matérielles» qui reflètent les «lumières intelligibles.»

Les possibilités de la technique nouvelle, doublées d'une volonté esthétique ont créé le système gothique.

A la pesanteur romane, se substitue l'élan; à la masse, l'écran lumineux;

au mystère de la pénombre se substitue l'éclat de la transcendance. Les moyens techniques sont forcés jusqu'aux limites de leurs possibilités, et surtout, au-delà de leur logique d'expression. Le système structural, le plus lucide de l'histoire de l'architecture, dépasse les cadres de l'entendement pour suggérer le monde transcendant.

L'espace, sanctifié par la théologie, se dématérialise et vibre d'une intensité spirituelle qui assume la conquête de l'au-delà. Et bien plus qu'une fonction, la cathédrale est un chant, la cathédrale est la connaissance, la cathédrale est la plénitude.

La synthèse de la science et de la transcendance dans l'architecture, est le reflet de la synthèse de la raison et de la foi, synthèse qui marque la personnalité de la Scolastique du XIIIème siècle. Les grandes sommes théologiques et les cathédrales, toutes les deux opèrent la synthèse des contradictions.

A l'époque médiévale, l'église était le creuset dans lequel se développait l'architecture. La renaissance quant à elle, bouleverse les rôles. L'humanisme, sans toutefois renier sa foi, a son expression dans le monde, idéalisé suivant les échelons de la pensée humaine.

l'architecture, qui en est le reflet, n'accorde plus son privilège à l'église, mais à la genèse du nouveau monde anthropocentrique. Son langage, hérité de l'antiquité, paganisant, n'est pas capable de marquer la personnalité de l'espace religieux. Les prototypes d'églises sont recherchés arbitrairement parmi les basiliques paléochrétiennes, et même parmi les temples antiques. Le choix est resté hésitant, et dans tous les cas aliéné, surtout que la possibilité de synthèse entre la substance spirituelle de l'espace et son niveau d'expression a semblé impossible. La référence de la Renaissance à l'Antiquité, est restée une référence stylistique et non thématique. Le niveau religieux s'est retrouvé au même niveau que le domaine profane. Et l'esthétique, quant à elle, affranchie de la tutelle de la religion, est devenue une finalité en soi. Les lois du Beau Idéal, qui se rapportent à la science de la composition et aux proportions numériques, priment sur le pouvoir d'expression. l'architecture gagne en élégance, mais perd sa quatrième dimension. L'espace de l'église est dans le prolongement de l'espace profane. Tous les deux partagent les mêmes qualités anthropomorphes.

Le militantisme intellectuel de la Renaissance, redevient du militantisme religieux à l'époque baroque, et la hiérarchie ecclésiastique reprend la direction artistique. De nouveau, le style se développe dans l'église d'abord,

dans le palais ensuite. L'esthétique baroque, engagée dans l'œuvre du salut, tire plein profit du pouvoir de persuasion dont l'art est capable. Le mouvement, les contrastes, les suites infinies, forcent les systèmes géométriques de la Renaissance, pour déplacer la perception du niveau intellectuel, au niveau de la sensibilité. Ainsi, l'émotion religieuse accomplit dans la forme, l'intégrale de ses pulsions irrationnelles.

L'espace d'une église baroque est triomphal, mais seulement «AD MAJOREM DEI GLORIAM», l'éclat de l'église baroque manifeste le pouvoir céleste par la forme tangible mais non moins mystérieuse. L'espace et le volume, la matière et la lumière, dans l'éclaboussement des couleurs mille fois changeantes, engagent la peinture, la sculpture et l'architecture dans une esthétique totale: l'esthétique de fusion.

Le domaine baroque est le domaine de la fusion, de la fusion aussi des niveaux sacrés et profanes, qui n'ont plus de barrière de démarcation. L'église et le palais, les places publiques aussi, expriment le même langage artistique. Tous sont articulés par une syntaxe qui ne connaît de limites que les possibilités même que peut offrir la matière. Et la matière métarmorphosée devient un tremplin pour l'au-delà. L'au-delà du sensible, l'au-delà du perceptible, bref, le mystère intangible de l'infini.

Médiévale, renaissante ou baroque, l'église a marqué les étapes chronologiques de l'histoire de l'architecture. Au 20^{ème} siècle, elle se retrouve délaissée en dehors des occupations pragmatiques de l'architecture. L'espace religieux souffre d'aliénation. Le 20^{ème} siècle ne lui a pas défini un langage propre, un «style», bien que l'architecture du 20^{ème} siècle ne soit pas dénudée des abords stylistiques: l'habitation, l'usine et l'espace de rapport s'identifient chacun par des schèmes constructifs à caractère homogène.

Et l'église? L'église prend la pente de l'anonymat.

Les églises construites au 20^{ème} siècle ne se recoupent pas sur un dénominateur caractériel. Les approches restent subjectives où l'architecte assume trop de liberté vis-à-vis d'un thème de l'architecture dont le 20^{ème} siècle a oublié les lois. L'espace de l'église, tel que défini antérieurement, se place à chaque époque dans la voie de continuité établie par la tradition, et obéit dans sa conception, aux différentes fonctions liturgiques, esthétiques et représentatives. Au 20^{ème} siècle, l'église, dans son espace et son volume est traitée comme un objet de sculpture, qui n'a de signification que ce que l'esthétique de la sculpture peut donner.

Le 20^{ème} siècle en faisant table rase de la tradition, a ouvert la voie aux prouesses et aux fantaisies constructives, où la recherche de l'effet et du tape à l'œil reste souvent arbitraire. La table rase dans l'architecture des églises peut être une approche admissible, à condition que l'architecture moderne puisse redonner à l'espace religieux une personnalité définie. En d'autres termes, la table rase doit être positive, une chance pour reconstruire un système, plutôt que la dissolution négative de l'ancien.

Ici, bien entendu, nous ne favorisons pas une attitude comparable à celle du 19^{ème} siècle, qui a cherché dans les néos: néo-médiéval, néo-byzantin, néo-baroque; une solution à l'incapacité du siècle à renouveler le langage. L'attitude du revivalisme (bien que justifiée par le romantisme) a été une abdication en soi, face à l'incapacité à adapter le langage de l'architecture à l'explosion de la révolution industrielle.

L'identité de l'espace religieux ne peut pas se définir seulement par quelques repères ou signalisations, comme le clocher, la croix et les vitraux. Elle doit être manifestée dans la structure spatiale même où certaines constantes n'ont pas changé depuis quinze siècles, notamment: l'articulation hiérarchique des sous-espaces, la focalisation sur l'abside, le caractère de creuset de l'abside, l'effet mystérieux de la lumière dans la mise en scène de l'ensemble et donc surtout la dimension sacrée, qui n'est propre qu'à l'espace religieux.

La dimension sacrée est capable d'accomplir la plénitude de l'espace de l'église. Elle s'exprime par le mystérieux et l'intangible grâce aux séquences hallucinatoires de la masse, de la lumière et des couleurs.

La dimension sacrée est amplifiée par l'élan et la puissance des formes, dans l'intégrale de la forme et de la lumière.

Quelles que soient les différentes approches de cadrage, les différentes manifestations de l'expression du sacré dans l'espace de l'église se répartissent en deux groupes caractériels qui sont:

1. L'expression par le triomphal, où se groupent malgré leurs différences, les espaces paléochrétiens, gothiques, et baroques, où dans l'éclat et la puissance se manifeste la gloire de Dieu.

2. Dans le recueillement, où l'on retrouve un sacré en combustion, dans le secret de l'âme, où le rapport est intériorisé dans le silence de l'isolement et de la pénombre.

Et là se groupent aussi, malgré leurs différences, les églises byzantines,

médiévales, les églises romanes et les églises de l'orient médiéval: coptes, syriaques et arméniennes.

A la personnalité spatiale de l'église contribue l'iconographie, qui en est le complément pictural. De ses débuts pédagogiques, l'iconographie a pris très vite la voie de l'expression suggestive où la forme dépasse les cadres de la fonction pratique pour devenir l'ultime expression du monde matériel, qui manifeste le monde surnaturel. Ainsi, l'iconographie contribue à l'effet spatial par l'éclat qu'elle donne aux formes, par la transparence et la dilatation qu'elle suggère, et finalement par le relief qu'elle accorde aux séquences spatiales, pour contribuer d'une part à la mise en scène de l'ensemble et pour compléter d'autre part la représentation symbolique du monde chrétien.

L'iconographie, indispensable dans l'architecture des siècles chrétiens, devient de moins en moins évidente dans celle du 20^{ème} siècle.

Le protestantisme à tendance iconoclaste, a dénudé ses lieux du culte, de l'envoûtement de la dimension sacrée. Le fait est que l'iconographie comme complément de l'espace est beaucoup plus qu'un complément, c'est elle qui s'adresse en premier à la sensibilité des fidèles. Cette désacralisation dans l'architecture protestante est le reflet de la désacralisation de la liturgie.

Le calvinisme, quant à lui encore plus radical, a fait du lieu du culte, un centre communautaire, qui n'a plus aucune distinction caractérielle et dont l'espace se limite aux impératifs de la fonction pratique d'un lieu de rassemblement et de participation.

Cette tendance radicale, est diagrammatiquement opposée à celle de certaines Eglises orientales qui maintiennent depuis le moyen-âge une séparation nette de l'abside et de la nef, marquant ainsi le caractère mystérieux et presque inaccessible du sacré, que cinq millénaires de civilisations religieuses, ont ancré dans l'inconscient et les habitudes de ces sociétés.

L'église catholique, dans la seconde moitié du 20^{ème} siècle, s'est de nouveau branchée à la réalité sociale grâce au Vatican II qui réclame dans l'une de ses clauses, que l'architecture de l'église puisse favoriser la participation des fidèles dans un esprit communautaire. Ceci a été interprété plus tard par une concentricité dans la disposition des fonctions, qui s'est vite avérée incommode à la fonction liturgique.

Dans tous les cas, la dimension sociale dans l'église est une nouvelle

dimension propre au 20^{ème} siècle, qui interprète la merveilleuse faculté d'adaptation du christianisme vieux de deux mille ans et éternellement jeune.