

La Maison-Dieu, 197, 1994/1, 39-61

Horst SCHWEBEL

ESPACE LITURGIQUE ET EXPERIENCE HUMAINE

L'EXEMPLE DES CENTRES PAROISSIAUX POLYVALENTS

EN entendant le mot clé « espace liturgique » vous pourriez légitimement vous attendre en premier lieu à une définition théologique. Je ne vous en priverai donc pas. Pourtant, ce sera malgré tout la notion de « l'expérience humaine » de l'espace qui dominera le développement qui suit. Je voudrais emprunter un trajet « venant d'en bas » plutôt que de présenter le développement d'un « principe théologique de l'espace liturgique ».

Salle polyvalente : un paradigme de réforme théologique

En introduction, j'aimerais parler de la discussion menée dans les années 60 à 70 autour de ce qui fut appelé « salles polyvalentes ». J'ai l'intention de confronter les raisons qui sont à l'origine de la propagation de tels espaces aux réactions des communautés concernées. La divergence que l'on peut observer est remarquable et

permet de tirer des conclusions en ce qui concerne la manière dont les hommes vivent l'espace.

mental, du néo-sacral, du néo-symbolique qui marque l'architecture religieuse d'aujourd'hui n'est pas favorable. *Le contexte ecclésial*

On a même parlé, à cet égard, d'entrée dans une ère

« Lorsque, dans les années 60, on se mit à remplacer les églises conçues pour la célébration du culte uniquement par des bâtiments polyvalents, ce n'était pas seulement pour répondre à des considérations d'ordre pratique et économique. Précédant le point de vue théologique, la discussion portait sur la démythologisation des textes bibliques, sur la thèse positiviste de Gogarten au sujet de la sécularisation, sur les initiatives à prendre pour une réforme de l'Église, sur « les nouvelles formes du culte ». Alors que l'architecture sacrée avait plutôt été dominée par des forces liturgiquement marquées — la fraternité de saint Michel ou le *Evangelische Kirchbautag* d'Oscar Söhngen par exemple — l'architecture de bâtiments d'église fut ensuite influencée par les motivations des réformes auxquelles les manifestations estudiantines de 1968 avait insufflé un nouveau dynamisme. Comme c'était aussi l'époque du développement des grandes villes et de la création de ce qu'on appela des villes-satellites, on eut du côté de l'Église la possibilité de donner une expression visible aux nouvelles idées en créant ces nouveaux centres paroissiaux. Le « centre communautaire ouvert », qui offrait en lieu et place d'un espace liturgique un certain nombre de pièces pour diverses manifestations, devint précisément le paradigme d'une nouvelle réforme.

La suppression de « la peur du seuil » faisait par exemple partie de ce programme. Parallèlement à l'importance que prenait le foyer en tant qu'invitation pour tous, et au fait que différents espaces étaient mis à disposition pour les multiples formes de communication — des initiatives locales (association de citoyens, cours samaritains, groupes de danse, partis politiques) — il fallait accepter de renoncer à l'image de l'église traditionnelle que cela impliquait. Le renoncement à l'affirmation de soi fut justifié théologiquement par « une

Église pour les autres » dans le sens de la pensée de Bonhoeffer, pendant que l'on imaginait une apparence neutre du centre communautaire afin de supprimer la « peur du seuil ». L'espace liturgique lui-même ne devait plus être un lieu sacré, mais un espace qui devait servir à d'autres fonctions outre la célébration du culte — fêtes communautaires, réunions — et l'emplacement des chaises mais aussi des pièces principales — autel, chaire, baptistère — ne pouvait et ne devait, de ce fait, pas être fixe. Le centre communautaire devait être marqué non seulement par la célébration du culte dominical, mais aussi par les multiples autres façons de « communiquer l'évangile ».

L'argumentation théologique

Ce qui était stimulant dans la discussion portant sur les centres paroissiaux polyvalents, était l'argumentation théologique explicite. Ainsi, la salle polyvalente devait être une pièce à peu près rectangulaire, sans marques ecclésiastiques particulières (pas de croix, pas d'œuvres d'art, pas de fresques ni de vitraux) pourvue d'un mobilier et de pièces principales mobiles. Il s'agit, sur le plan théorique, d'un règlement de compte avec l'espace liturgique traditionnel qui, bien que développé au cours de l'Histoire, était considéré dans la discussion d'alors comme posant bien des questions du point de vue théologique.

A titre d'exemple, j'aimerais résumer les arguments exprimés lors de la session d'architecture sacrée en 1965 à Bad Boll, à l'occasion de la planification de la chapelle de cette institution, réalisée ensuite par Weinbrenner. Le reproche selon lequel cette discussion aurait été dominée par une pensée extérieurement fonctionnelle n'est pas fondé. L'argumentation de Eduard Schweizer, exégète du Nouveau Testament, et de Werner Simpfendörfer, ces deux porte-parole du côté théologique, est explicitement de nature théologique. Il s'agissait de la revendication d'une « construction provisoire » en tant que signe de l'existence passagère de la communauté chrétienne sur la

terre¹. Le terme « culte » était au centre du débat. L'exégète Eduard Schweizer démontra à ce propos, que dans Rm 12, 1 et 2 (ss.) et 2 P 2, 8 — 3, 9 le terme « culte » était étroitement lié aux termes « réalité quotidienne ». En ce qui concernait la question de l'espace, Schweizer dit : « Rien dans le Nouveau Testament n'est saint par opposition à un domaine profane, ou mieux encore, tout est du domaine du sacré parce que le monde appartient à Dieu et parce que le monde est le lieu où l'on doit louer Dieu et lui rendre grâce. Nous sommes donc appelés dès le départ à faire tout notre possible afin d'éviter le malentendu qui naîtrait de l'idée d'un *temenos* isolé du reste du monde, une zone du temple, ou de l'idée que l'un ou quelques-uns des membres de la communauté seraient plus saints ou plus profanes que d'autres². »

Werner Simpfendörfer se réfère à cet exposé, en adoptant le processus de sécularisation pour réclamer une « sécularisation de l'Église (*Weltwerdung*³) » : « La vie cultuelle dans notre monde sécularisé devra prendre en compte le fait que la séparation usuelle entre le monde et l'Église, entre le sacré et le profane ne peut et n'ose plus être maintenue. La conception profane de la vie liturgique ouvre une nouvelle vision du rapport entre la mission de la communauté et ses assemblées cultuelles. » (*ibid.*)

La mission se comprend comme « participation à la mission de Dieu », comme « envoi », comme « présence aidante » (*serving presence*). Cela signifie que l'Église doit se mettre à penser en partant du monde, des *idiotes*, c'est-à-dire du marginal (1 Co 14). « C'est ici que se situe la justification théologique de l'exigence de flexibilité de la vie ecclésiale, et ainsi du "provisoire" de l'architecture

1. Martin GÖRBING, Hans GRASS, Horst SCHWEBEL, *Planen-Bauen-Nutzen. Erfahrungen mit Gemeindezentren.*, Giessen, 1981, p. 132 ss.

2. Tagungsprotokoll Bad Boll, Eduard SCHWEIZER, *Gottesdienst im Neuen Testament*, 1959, p. 2.

3. Werner SIMPFENDÖRFER, Tagungsprotokoll Bad Boll, *Prognosen für das gottesdienstliche Leben — Fordern sie das bauliche Provisorium?* p. 1.

d'église comme une facilitation architecturale apportée à un changement de style conforme à l'ensemble » (p. 2). Selon Simpfendörfer, les demandes suivantes en résultent :

1. Une diversité des possibilités de réunion correspondant à la diversité des situations de mission.
2. La caractérisation de ces réunions en tant que réunions cultuelles se fait moyennant un discours, et non pas, par conséquent, à l'aide de marques religieuses et cultuelles indépendantes de ce discours.
3. Une réflexion correspondant à la « situation favorable » des espaces ecclésiastiques.

Pour Simpfendörfer, il s'agit de proximité du monde (et non d'éloignement), de réalité profane (et non de réalité sacrée), de service (et non de représentativité). Pour remplacer « l'Église officielle et enseignante », il réclame une « Église de service » (p. 5). Partant des besoins (« Analyse des besoins », p. 4), on devrait penser à « s'orienter vers des espaces séculiers » (*ibid.*) et construire le lieu de manière qu'il puisse « servir une grande modification pour différentes fonctions » (p. 5).

Si de telles thèses, présentées de façon provocante, conviennent bien à des planificateurs de bâtiments d'églises ou à des organisateurs de structures ecclésiastiques, la particularité de l'exposé de Simpfendörfer tient au fait qu'il le justifie théologiquement par l'élargissement du terme culte. Alors que l'exégète du Nouveau Testament, Eduard Schweizer, avec l'aide de saint Paul, a contribué à l'élargissement de la compréhension du culte, Simpfendörfer traduit la première des 95 thèses de Luther : « Lorsque notre Seigneur Jésus Christ dit : "faites pénitence", il entend que la vie de ses croyants soit un service quotidien de Dieu. »

Les conséquences architecturales

Eberhard Weinbrenner, qui devait être l'architecte de la chapelle de l'académie de Bad Boll — dont le projet

fut le thème de la session de 1965 - adopta l'idée du « provisoire architectural » et développa les « conséquences architecturales » suivantes pour le lieu ecclésiastique :

1. Un lieu à orientation polyvalente et caractère festif.
2. Un espace suffisamment éclairé par la lumière du jour, mais aussi la possibilité de tamiser ou d'assombrir cette lumière du jour.
3. Des chaises amovibles, confortables et faciles à déplacer.
4. Une chaire libre, que l'on peut déplacer et une table de Sainte Cène transportable.
5. Quelques murs clairs, sans structures, pour y accrocher des images à méditer.
6. Une forme de l'espace aussi accueillante pour des petits groupes que pour de plus larges assemblées, mettant les gens en relation tout en leur garantissant suffisamment de liberté.
7. La simplicité des matériaux de construction et le renoncement aux effets gratuits, y compris l'éclairage théâtral, garantissant en même temps l'exigence architecturale la plus élevée, est une condition fondamentale⁴.

L'élargissement de la notion de culte se trouve au centre des discussions de Bad Boll. A cette occasion, on ne se posa pas la question de savoir ce qu'était le culte de par ses formes extérieures, son histoire et son essence ; on mit au contraire tout le poids sur les dimensions d'éthique, voire d'éthique sociale de la notion de culte, tout en prenant nettement des distances par rapport à tout ce qui peut s'appeler culte ou sacralité : « sanctification du monde », « mission », « service », etc. Comme nous nous trouvons dans la situation favorable pour pouvoir considérer quasi concrètement les conséquences de ces options théologiques dans leurs apparences architecturales, il est aisé d'en mesurer grandeur et limites.

Le point de départ est une considération éthique, au mieux socio-éthique. Il exprime l'exigence que sous-entend

4. Tagungsprotokoll, Eberhard WEINBRENNER, *Prognosen für das gottesdienstliche Leben — Fordern sie das bauliche Provisorium?* p. 17.

la notion de « culte », et non pas, ce que le culte est avant tout : un événement de grâce. Le terme « culte » est élargi vers le monde, sans que sa profondeur soit pour autant saisie.

Le centre polyvalent dans l'opposition entre paradigme de réforme et expérience de l'espace

Dans un projet de recherche paru dans le livre *Planen-Bauen-Nutzen*, l'Institut pour architecture d'église et art sacré contemporain a examiné 17 centres paroissiaux polyvalents durant quelques années. Les faits suivants furent constatés⁵ : c'est le sort de tous ces centres polyvalents de se voir transformés en église. Les étapes de ces modifications sont, à peu près, les suivantes :

1. L'espace fut petit à petit séparé des autres espaces communautaires et finalement utilisé exclusivement pour la célébration du culte.
2. L'emplacement de l'autel, de la chaire et du baptistère ne fut plus modifié à partir d'un certain moment.
3. L'espace contenant l'autel fut spécialement mis en évidence (par exemple avec un tapis).
4. On plaça une croix sur l'autel ou derrière l'autel.
5. On s'efforça de décorer les parois (avec des tapis muraux par exemple).
6. On remplaça les pièces principales (autel, chaire et baptistère) par de nouvelles pièces en matériaux nobles.
7. Le revêtement du sol fut modifié (avec du parquet ou des dalles de pierre).
8. A la place des vitres transparentes on vit apparaître des vitraux de couleur, avec motifs figuratifs ou abstraits.
9. On ajouta un petit clocher ou une tour au centre communautaire.

5. Voir note 1. Le livre a été publié en 1981. Les explications qui suivent ont été étendues, parfois même jusqu'à aujourd'hui.

10. Ce qui, dans un premier temps, avait été appelé centre communautaire d'un quartier de la ville, reçut un nom ecclésiastique et s'appela « église » dorénavant (par ex., le centre polyvalent de Marburg-Richtsberg devint l'église Saint-Thomas, un autre fut baptisé église d'Emmaüs).

11. Le changement le plus important eut lieu à Bannatal, la ville *Volkswagen*. Le centre œcuménique, érigé en 1973, qui se distinguait par une sobriété particulière, ne fut par la suite utilisé ni par l'Église catholique ni par l'Église protestante. Les communautés catholique et protestante se sont au contraire construit chacune leur église respective. L'apparence religieuse a été mise en relief dans les deux constructions.

J'aimerais retenir ce qui suit : la justification des centres polyvalents, bien que dépendante de l'époque, n'en est pas moins une position théologique. Elle se réclame du dépassement de la différence entre domaine sacré et domaine profane par Jésus Christ, de l'élargissement du terme culte, de la sacralisation du quotidien. Elle veut être « Église pour les autres » et évite la représentation de soi ou l'élévation personnelle. Et pourtant : les communautés n'acceptèrent pas les centres polyvalents. Les modifications ultérieures ont montré que la communauté a d'autres représentations, qui ont, dans le cas de centres polyvalents existants, mené à ces changements impressionnants — jusqu'au point extrême, auquel les centres polyvalents n'ont plus servi pour la célébration du culte et ont été remplacés par des églises. Que s'est-il passé ici ?

Une formule toute simple pourrait, peut-être, expliquer le processus : une position théologique fut corrigée de manière anthropologique. L'« expérience humaine » ne se satisfaisait plus avec une certaine théologie. La correction voulant mener à la « vraie église » se fit insensiblement au cours d'un processus historique. Quelles en ont été les raisons ? Quelles sont les formes d'expérience, les modèles qui se sont imposés ici ? Les raisons qui ont

conduit les communautés à modifier leur centre polyvalent peuvent se décrire comme suit :

1. L'assimilation qualitative de l'espace liturgique aux autres lieux communautaires n'est manifestement pas acceptée. La communauté aimerait mettre la fonction liturgique en évidence en donnant au lieu liturgique une marque particulière, une sorte d'immuabilité. De ce fait, on ne crée ni un « axe sacral cosmique » dans le sens de la pensée de Mircea Eliade, ni un espace de « Jérusalem céleste » dans un sens chrétien primitif ou moyenâgeux. On exprime simplement ceci : l'espace liturgique doit être plus précieux, plus noble que les autres pièces.

2. Ce qui est frappant dans toutes ces modifications, c'est d'y trouver toujours l'image « église » en toile de fond. Parmi les changements figurent l'adjonction d'une croix, de sculptures, de vitraux, d'un clocher, tous les éléments qui sont historiquement liés avec l'image « église ». On pourrait également dire : dans la ville satellite sans caractère historique, on éprouve le besoin de renouer avec une tradition historique, de relier l'église de l'endroit à l'Église vivante depuis des siècles. Les vitraux décorés avec art et le carillon des cloches acquièrent en ce sens une signification de plus.

3. Le désir d'acquérir une identité grâce à l'espace est lié à cela. Ceci ne concerne pas seulement les membres de la communauté mais est aussi souvent une attente des gens qui ne sont pas ecclésialement engagés. L'uniformité dans les villes satellites — lieux sans monuments historiques et sans structure historiquement formée — laisse apparaître le désir de lieux et d'objets d'identification. On attend de l'Église qu'elle offre une possibilité d'identification moyennant ses lieux.

La différence entre discours théologique et discours anthropologique à propos de l'espace liturgique

Ce ne sont nullement des pensées inhabituelles que d'attendre une certaine interpellation, une part d'ecclé-

sialité devenue historique, une offre d'identification de la part de l'espace liturgique. Ces aspects anthropologiques n'ont pourtant pas été pris suffisamment en considération dans le cas des centres polyvalents. Comment une discussion théologique a-t-elle pu méconnaître à tel point la relation des hommes à l'espace ? Où se situe l'erreur ?

J'aimerais expliciter ceci à l'aide d'un exemple : admettons que, dans la planification d'un édifice religieux, on arrive à la constatation que l'Église est avant tout « Église pour les autres » et qu'une auto-représentation de l'institution doive être évitée. Une telle *kenosis* librement choisie pourrait amener à renoncer à toute décoration dans la réalisation et à construire des espaces qui ne seraient rien d'autre que des « instruments » utilitaires sans prétention particulière. L'idée théologique consistant à se dépouiller au profit des autres, à renoncer à toute représentation de soi, est de la plus haute moralité. Pourtant, en réalisant ce programme « Église pour les autres » dans le respect de la relation de l'homme à l'espace, on pourrait arriver à des conséquences totalement opposées. Dans une situation concrète, le service aux autres pourrait justement être de mettre de la couleur et des formes dans un environnement monotone, d'offrir une mise en forme différente, une possibilité d'identification. Nous voyons donc que la notion théologique « Église pour les autres » exige une mise en forme de l'espace qui prenne en compte la relation de l'homme dans une situation donnée. L'application directe d'une notion théologique, aussi juste soit-elle, peut amener à une solution totalement erronée.

Voici un autre exemple : l'on dit que le centre communautaire doit avoir un caractère « d'ouverture », afin qu'il n'y ait pas de rejet, et que même celui qui n'est pas ecclésiastiquement engagé ose y entrer. La conséquence architecturale d'une telle pensée se traduit souvent par le fait de préférer des baies vitrées aux murs de briques, grâce auxquels l'on peut voir le monde extérieur pendant la célébration du culte et que les membres de l'assemblée

peuvent être vus de l'extérieur. Ceci pourrait mener à ce que le recueillement de l'assemblée soit dérangé durant le culte, et que la personne qui n'est pas engagée ecclésiastiquement ne puisse pas trouver ce qu'elle est peut-être venue chercher dans l'espace liturgique lors d'une participation occasionnelle à un culte, et qu'elle doive en plus risquer d'être vue par les passants. L'ouverture de l'Église sur le monde ne doit pas être synonyme de parois en verre. Parce que, si les hommes auxquels nous voulons nous ouvrir, recherchent précisément un abri, une protection et une certaine « intimité de l'atmosphère », les baies vitrées seraient exactement à l'opposé de ce qu'il faut.

De tels exemples se sont pourtant multipliés. La leçon que l'on peut en tirer est toujours la même : le discours théologique en ce qui concerne l'Église et le monde, l'assemblée, le culte, etc., a besoin d'un discours anthropologique complémentaire, qui prenne spécialement en compte le rapport de l'homme à l'espace.

Si nous prenons le terme « architecture » dans son sens littéral, il signifie la *tectura* des *archai*, c'est-à-dire la construction d'un archétype. Mesurées à la pratique actuelle, l'architecture et la vocation de l'architecte sont d'être rendus archaïques. Que serait la construction d'un modèle : « cabane primitive », « écurie archaïque », temple, tour ? On atteindrait un domaine d'atavisme, si l'on voulait exprimer les archétypes avec des images concrètes en suggérant une « originalité », qui deviendrait obsolète devant les façades vitrées des gratte-ciel voulant dématérialiser leur apparence massue. Mais même si la recherche d'archétypes construits n'est qu'une projection tournée vers le passé, rétrospective, un postulat qu'il faudrait respecter se trouve à la base. Dans son livre *Ewige Bilder und Sinnbilder*, Mircea Eliade étudie « la symbolique du centre ⁶ » (p. 44-69). Le « centre du monde » est une image archétype pour Éliade. C'est

6. Freiburg, i.B., 1968, p. 44-69 (*Images et symboles*, Paris, 1952).

l'endroit où, dans le domaine de l'horizontal, les points cardinaux se rencontrent et, dans celui de la verticale, la communication entre le Haut (les Dieux) et le Bas (le royaume des morts) est établie.

Si différents que puissent être les exposés concernant la symbolique du centre (montagne, arbre, pilier central, nombril du monde, *Ka'aba*, etc.), et la symbolique de l'élévation qui lui est reliée, ils veulent tous offrir une orientation face au processus de la vie qui s'écoule inexorablement. Même lorsque nous ne vivons pas dans des représentations archaïques et mythologiques, une telle « mémoire » peut encore être vivante en nous : l'église, la mosquée, le temple comme une sorte de « centre du monde », où l'on rencontre quelque chose d'important au niveau religieux, où Dieu se communique d'une certaine manière et à l'aide de certains signes.

Même s'il en est quelques-uns qui trouvent un tel symbolisme du centre (Éliade) suspect, l'on ne peut pas ignorer trois catégories anthropologiques liées à l'architecture :

a. Dans une perspective anthropologique, l'espace est en premier lieu destiné à offrir une protection : d'abord contre le vent et les intempéries, contre le froid et les trop fortes chaleurs, contre les animaux sauvages ou les voisins ennemis. Par référence à la fonction de l'habitat par exemple, cela signifie que l'habitation met à l'abri et protège les personnes concernées. Une telle fonction de protection doit aussi être assumée par les centres communautaires.

b. Au vu des différentes fonctions, il est évident que des espaces amorphes, indéfinissables, ne peuvent pas satisfaire. Il faut plutôt exiger un ensemble d'espaces qui au regard de la diversité actuelle des processus de vie, contribuent à la structuration de ceux-ci. L'architecture ne peut pas s'abstenir de circonscrire les espaces pour les différencier de la masse indéfinissable des possibilités et de proposer ainsi une structure afin de permettre la réalisation d'une forme de vie très particulière.

c. Une troisième fonction s'ajoute à l'offre de protection et de différenciation en tant que deux fonctions importantes de la création spatiale et architecturale : l'établissement d'une échelle de valeurs. Chaque décision architecturale contient de toute façon une échelle de valeurs : qu'un point donné (autel, chaire, baptistère, orgue) soit mis en évidence ou non dans un espace liturgique, que tel arrangement des sièges soit choisi, que des œuvres d'art y figurent ou non. Les proportions, les rapports entre les masses et le choix du matériau en témoignent aussi. La pensée, selon laquelle on voudrait créer un espace neutre et ouvert de tous côtés, est une erreur dans la mesure où chaque mise en forme est en même temps une manière d'établir une échelle de valeur et parce que de ce fait la neutralité dans son sens étymologique (*ne-utrum* = aucun des deux) est simplement impossible.

Le centre paroissial sous l'aspect « homme et espace »

Comment parler des centres polyvalents selon des catégories d'anthropologie de l'espace sans mener des expérimentations compliquées et sans développer de nouvelles théories⁷ ? Je choisis de m'en tenir aux activités qui se

7. A propos du thème « Homme et espace », K.L. SPENGMANN, *Architektur Wahrnehmen*, Karl Kerber Verlag, Bielefeld, 1993. Il existe d'autre part d'importantes études et des monographies, parmi lesquelles il y a aussi des expériences menées dans des facultés d'architecture et des classes artistiques, durant lesquelles le comportement des hommes dans les espaces — individuel ou en groupe — ont été analysés dans différentes conditions. Dans son livre, *Der Raum. Baugefüge, Bild und Lebenswelt* (Akademie der bildende Kunst, Wien, Band 13, 1986), Herbert MUCK, photos, dessins et textes à l'appui, apporte un aperçu des méthodes les plus importantes concernant la manière d'appréhender la relation des hommes à l'espace. Cet ouvrage est le plus complet sur ce thème. Herbert Muck prête une grande partie de son attention aux exemples ecclésiastiques. Que l'on me pardonne si je me limite à mentionner un titre, au lieu de faire un essai sur le comportement des hommes dans l'espace du point de vue

déroulent dans les différents lieux des centres polyvalents. Le but de la partie qui suit est, pour ainsi dire de rendre les activités ecclésiastiques par des formes verbales, et de considérer les espaces à partir de ces formes verbales. L'influence du lieu et de l'époque ainsi que du contexte socioculturel de telles réflexions reste à l'esprit de votre serviteur, tout comme leur influence sur les hypothèses ; et sa compréhension fondamentalement évangélique de l'Église n'est pas sans jouer un rôle déterminant dans la description qui suit. Dans un autre pays, voire une autre partie de la terre, avec des données socioculturelles différentes et dans une autre époque — 50 ans auparavant ou 50 ans plus tard — l'image serait évidemment différente. Tout en ayant conscience que de telles réflexions ne peuvent pas être sans présupposés, je m'interroge sur les formes verbales de l'activité ecclésiale en relation avec les différents espaces ⁸.

Même s'il en est quelques-uns qui trouvent un tel philosophique, sémiologique, psychologique du comportement, dynamique de groupe, etc. Celui qui s'y intéresse trouvera une approche intéressante en lisant Herbert Muck, qui donne une liste de 175 indications bibliographiques.

8. C'est la fonction de l'habitat que de protéger la vie, voire même de la permettre. Dans le cas de la maison, la protection et les possibilités de vie se rapportent à l'habitat, aux repas, au sommeil, à la toilette, etc. C'est le côté privé de la vie. Les industries et les fabriques appartiennent au secteur du travail. Les bâtiments publics abritent les administrations, les mairies et préfetures, mais aussi les théâtres et les manifestations culturelles. L'on pourrait distinguer facilement le secteur des loisirs du secteur public, si l'on est prêt à considérer une piscine publique, une salle de sport, un court de tennis, un parc comme des zones indépendantes. Avec une telle systématisation, le centre communautaire appartiendrait au secteur public, dans lequel on trouve une offre de communication et dans lequel les aspects culturels et sociaux jouent un certain rôle. Ce ne serait pourtant pas une description suffisante du centre paroissial. Au-delà du secteur public, qui chevauche d'ailleurs partiellement le secteur des loisirs, il faudrait parler de l'appartenance au secteur du culte. Dans d'autres cultures et dans l'Église ancienne, ce secteur est évident de par son apparence différente (temple, *stupa*, mosquée, église). Ceci reste vrai pour le centre paroissial. Les lieux de culte sont sous la protection de la loi. Alors que, par exemple, pour les monuments classés, le Service des monuments historiques a un certain droit à la parole, ceci ne peut être appliqué tel quel au lieu du culte. Seule l'Église

Le but de la création d'un centre polyvalent est le rassemblement de personnes pour le culte et pour les autres activités paroissiales. Dans les différents endroits du bâtiment, il y a chaque fois un autre aspect de la vie ecclésiastique au premier plan.

Entrée

Ainsi, l'entrée, par exemple, se trouve sous le signe de l'invitation. La structure de l'entrée doit être aménagée de façon à ce que les gens soient incités à visiter le bâtiment. Un foyer devrait offrir un espace supplémentaire. Au cours de l'histoire de l'architecture sacrée, on a défini la situation de l'entrée de manière différente. Alors que le narthex des basiliques du IV^e siècle comportait une salle avec piliers ombragée et une fontaine au centre du carré, on a souvent représenté le Jugement dernier dans le tympan au-dessus de la porte des églises romanes et gothiques. Dans le baroque, on trouve entre autres, de somptueux escaliers extérieurs menant à la porte d'entrée. Dans la situation actuelle, il semble qu'il est suffisant de mettre en jeu le mot invitation pour la zone d'entrée sans pour autant prescrire une structure ou un matériau particuliers (verre par exemple). Malgré tout, il faudrait bien sûr être conscient que la fonction d'invitation doit correspondre avec des lieux adéquats et un ameublement accueillant.

En ce qui concerne le choix de l'emplacement de ces pièces, il est bien sûr nécessaire de passer par une vaste période d'essai.

A cette occasion, il faudrait essayer différents arrangements de l'espace, mais aussi tester la grandeur et les formes. Une fois la période d'essai terminée, une décision

elle-même peut décider ce qui doit être considéré comme « domaine cultuel ». Lors de destruction d'objets liturgiques ou de perturbation du culte, on pourrait même, dans les cas extrêmes, appliquer le « paragraphe concernant les blasphèmes ». Même si le centre paroissial a une apparence des plus profanes, le lieu du culte reste sous protection spéciale de la loi. Ce qui serait curieux toutefois serait que la loi continue à vouloir protéger les lieux liturgiques alors que les communautés ne verraient plus le lieu cultuel d'une manière particulière.

Espace communautaire

L'espace sur lequel s'ouvre le foyer, ou plutôt les espaces qui l'entourent, sont les lieux où se déroule habituellement la vie communautaire durant la semaine. Les activités varient selon les communautés, selon les possibilités offertes. Alors qu'il existe des centres paroissiaux où plus de cent personnes se rencontrent quotidiennement pour différentes raisons — café, rencontres de personnes seules, gymnastique senior, cours d'Ivrit en vue d'un prochain voyage en Israël, etc. — il en existe aussi qui restent à peu près vides durant toute la semaine. Dans le meilleur des cas, les activités pourraient être décrites avec des mots tels que communication, apprentissage, aide, conseil, peinture, bricolage, fête. On doit concevoir les espaces communautaires presque exclusivement sous un aspect fonctionnel. Des surfaces de grandeur différente pour les rencontres communautaires et les représentations audiovisuelles d'une part, le conseil de paroisse et le catéchisme d'autre part sont à prendre en considération ; ainsi que des espaces pour les jeunes, pour la peinture et le bricolage et leur matériel approprié. La plupart des pièces devront servir à plusieurs sortes d'activités. Il serait malgré tout souhaitable que, dans une proportion acceptable, les groupes puissent laisser des « traces » de leur passage dans les espaces, afin de pouvoir s'identifier d'une certaine manière à un lieu donné.

L'espace liturgique

Après que l'idée des « salles polyvalentes pour remplacer les églises » a échoué dans son application pratique, l'ordonnance de l'espace liturgique s'est trouvée au centre de l'intérêt. La mise à part d'un lieu cultuel et la distinction de la fonction liturgique par rapport aux autres lieux paroissiaux qui a suivi le temps des salles polyvalentes est une date avant laquelle il ne faudrait pas retourner.

Le bar à café, le groupe de danse, la réunion politique seraient ressentis comme étrangers à ce lieu ; de la même manière, une modification constante de l'emplacement des pièces principales ne trouverait que peu d'acceptation. Des manifestations « plus distinguées » telles que concerts de musique sacrée ou lectures d'auteurs, ne seraient cependant pas concernées par le même verdict.

En effet, critiquer les centres polyvalents ne signifie pas simplement un retour à la rigueur du programme de Rummelberg en 1951. Les cultes se sont diversifiés. Outre les formes liturgiques, il y a des cultes de famille, de jeunesse, ainsi que des cultes aux formes spontanées ; au même endroit on célèbre parfois une messe évangélique. Il faut encore tenir compte de la différence entre le 17^e dimanche après la Trinité et le soir de Noël. Les différences de caractère et de nombre de participants à la célébration doivent aussi être prises en considération ; mais je ne suis pas pour autant en train d'annoncer une nouvelle ère des centres polyvalents.

Emplacement fixe pour les pièces principales

Malgré certaines réflexions en ce qui concerne la variabilité, je trouve nécessaire que les pièces principales, autel, chaire et baptistère reçoivent un emplacement fixe (l'orgue est habituellement déjà un endroit fixe). Afin d'entreprendre un processus aussi important que le choix définitif de l'emplacement de ces pièces, il est bien sûr nécessaire de passer par une vaste période d'essai.

A cette occasion, il faudrait essayer différents arrangements de l'espace, mais aussi tester la grandeur et les formes. Une fois la période d'essai terminée, une décision définitive doit être prise.

Autel - Liturgie versus populum

L'autel est *mensa*, et non *ara*. C'est l'endroit où le pain et le vin, en tant que corps et sang du Christ sont

distribués et reçus dans la foi. C'est aussi l'endroit auquel sont liées les parties importantes de la liturgie, à l'exception de la prédication et des lectures. Cela correspondrait au caractère hospitalier de la table de Sainte Cène, si elle était avancée dans l'assemblée au lieu d'en être éloignée, isolée dans un coin. Sur ce point, on peut se référer au concept de l'autel élaboré par le Concile Vatican II, selon lequel l'officiant (ou celui qui se tient devant l'assemblée), debout derrière l'autel, proclame les pièces *versus populum*, face au peuple. L'aménagement *versus populum* ne pourra sûrement pas être réalisé dans tous les cas. Si tant est que la possibilité en existe, il serait bien de l'essayer. Pendant la cène, les participants recevraient la communion *circumstantes* — entourant la table.

Chaire

Si l'on comprend la prédication comme un discours en forme de dialogue à propos de la portée de l'évangile, prononcé par le pasteur sur la base d'un texte biblique évoquant une situation concrète, il serait raisonnable pour l'assemblée à l'écoute, de surélever la chaire juste suffisamment pour qu'un contact visuel soit garanti et de la placer de façon que prédicateur et assemblée soient intégrés dans le même espace. Une hauteur excessive ou une séparation dans l'espace menacerait le caractère de dialogue de la prédication et correspondrait davantage à une conception autoritaire de celle-ci. Il n'y a d'ailleurs qu'une personne qui parle pendant que les autres écoutent. Mais celle-ci fait partie de la communauté et s'adresse aux autres comme un frère ou une sœur, et non comme un prophète.

Baptême

Étant donné l'usage d'inclure la célébration du baptême dans le culte principal, on devrait choisir un endroit qui

soit aussi face à l'assemblée. Mais lorsqu'il s'agit d'un culte spécialement prévu pour un baptême, une organisation des chaises amovible serait aussi une solution réalisable, grâce à laquelle l'assemblée numériquement réduite qui assiste au baptême — regroupée autour des fonts baptismaux et de l'autel — puisse voir le déroulement de la célébration.

Délimitation d'une zone liturgique

Comme nous venons de le dire, l'autel, la chaire et le baptistère devraient recevoir un emplacement fixe et être placés les uns par rapport aux autres de manière qu'il soit possible de parler de la délimitation d'une zone liturgique. On devra bien sûr tenir compte des différentes formes de culte au cours de l'année, et veiller à ce que l'intervalle qui sépare les pièces principales soit suffisant et que leur hauteur ne soit pas un handicap, par exemple lorsque des jeunes viennent lire la prière d'intercession.

Pour des sièges amovibles

Alors que l'emplacement des trois pièces principales : autel, chaire et baptistère devra être fixe, il faudrait imaginer une certaine mobilité dans l'organisation des sièges. En principe, le fidèle entrant dans un lieu d'église devrait bien sûr pouvoir retrouver une image familière, sans être toutefois dérouté si, pour un culte structuré différemment ou pour lequel on attend des participants en nombre particulièrement restreint ou important, la disposition des chaises est différente. Des pièces principales fixes et des sièges amovibles : voilà le principe défendu ici⁹.

9. Je n'ai pas encore thématiqué la question du choix de chaises ou de bancs. Il s'agit pour moi de la nécessité de variabilité pour les raisons indiquées — différentes formes liturgiques, différence du nombre de participants. Si avec les bancs cette variation est aussi possible, alors on peut choisir les bancs.

L'orgue

Nous n'avons pas parlé de l'emplacement de l'orgue jusqu'ici, parce qu'il est presque toujours à un endroit fixe, et qu'il n'entre pas, de ce fait, dans la problématique de la mobilité. Parfois, on a cependant exigé que l'orgue et le chœur soient placés face à l'assemblée, afin d'exprimer ainsi la proximité de la musique et du chant par rapport au service à l'autel et à la proclamation de l'Évangile. Alors qu'il serait important, dans la mesure du possible, de voir le prédicateur durant la prédication, cela n'est pas absolument nécessaire pour l'orgue et le chant choral. Selon moi, si tant est que le lieu s'y prête, il serait sûrement appréciable que l'assemblée puisse voir l'orgue. Mais lorsque ce n'est pas possible, cela ne signifie en aucune façon une atteinte à la qualité si le son de l'orgue vient du côté ou de derrière. Il serait faux de limiter inutilement la marge de manœuvre par une argumentation pseudo-dogmatique. La perception de l'orgue est avant tout auditive et non visuelle.

Œuvres d'art

L'intégration d'œuvres d'art dans l'espace cultuel peut concerner divers objets : croix, crucifix, lustre, parements, tapis muraux, vitraux, fresques, tableaux, chandelier, etc. Selon les usages confessionnels, on s'attend à trouver dans certaines églises des pièces bien particulières : croix, crucifix, lustre, parements dans les églises de tradition luthérienne, qui ne sont justement *pas* convenables dans les églises réformées. La question de savoir quelles œuvres doivent être acquises, voire commandées pour l'espace, dépend de plusieurs facteurs, qui ne peuvent pas être discutés ici. Notons tout de même ceci : l'art contemporain ne se comprend plus comme *ancilla theologiae*, servante de la théologie, comme c'était le cas pour l'art ancien. Introduire un art contemporain de qualité dans l'espace liturgique présuppose bien plus d'engagement intellectuel

et de discussions engagées que ce que l'on pourrait imaginer. Il serait néfaste, appréhendant la confrontation avec l'art contemporain, de se contenter d'œuvres, facilement digestes, déjà accréditées ecclésiastiquement. Les décisions exigées ici sont trop importantes et de trop grande portée.

Lieu de silence

Dans le contexte des grandes villes surgit souvent le besoin d'un lieu de silence, que l'on peut aussi visiter durant la semaine, afin de trouver la paix de l'âme et le recueillement. Des efforts supplémentaires devraient, si possible, être entrepris afin de définir quel aspect doit avoir un tel « lieu de silence » ou « niche de méditation » aujourd'hui, quelles œuvres d'art, quel éclairage, quel aménagement de sièges y seraient indiqués. Doit-on par exemple, comme dans le catholicisme, installer un cierge ou encore comme à Helsinki, offrir un morceau de roche duquel jaillit de l'eau pour aider à la méditation ? Là où l'on parle de « l'homme et l'espace », on devrait aussi se préoccuper de cette question du silence.

L'espace liturgique est-il un lieu sacré ?

En conclusion, nous voudrions encore nous demander jusqu'à quel point la notion du sacré — appliquée à l'espace liturgique — est utile. Dans son livre *Sakralität und Ergebnisse neuzeitlicher Architekturästhetik*, Christoph Martin Werner examine la place du sacré dans la discussion portant sur l'architecture sacrée¹⁰. La constatation de Werner est étonnante, selon laquelle la « sacralité »

10. Christoph Martin WERNER, *Sakralität. Ergebnisse neuzeitlicher Architekturästhetik*, Zürich, 1979.

serait un terme du latin moderne datant du XIX^e siècle, et qui fut appliqué à l'architecture d'église par Bartning, Cingria, Claudel et d'autres. Söhngen par exemple dit « qu'un lieu de culte moderne ne doit pas non plus être uniquement harmonieux et de bon goût, une « bonne chambre », mais au contraire posséder ce « plus » indéfinissable que sous-entend le mot « sacré »¹¹. La sacralité devient ainsi une « qualité particulière d'expression et de mise en forme ».

Werner démontre qu'avec Söhngen et d'autres défenseurs du terme sacralité, on arrive à une description de la « sacralité en tant que genre caractéristique », qui est liée à une définition « sensorielle » de la sacralité¹². Le terme sacralité serait utilisé afin de décrire une compréhension sensorielle de la propriété d'un lieu. Werner fait remarquer à juste titre que la description sensorielle de la sacralité est passablement « diffuse » et que ce qu'une personne peut ressentir comme « sacré » peut justement être considéré comme « non-sacré » par une autre. La conception d'une sacralité chosiste, — comme c'est d'usage par exemple dans le catholicisme où elle concerne un lieu consacré — est bien sûr rejetée.

Si le terme sacralité — du moins lorsqu'il est appliqué à l'effet exercé par un lieu — est effectivement « diffus », cela ne change pourtant rien au fait d'exiger une grande qualité architecturale et décorative pour les lieux liturgiques ainsi que pour leur aménagement. La qualité ne se laisse effectivement pas mesurer. Peut-être ne se laisse-t-elle pas plus imposer par un effort de volonté. La qualité serait cet indicible « plus », qui s'ajoute comme l'élément insaisissable dans un processus consciencieux de construction et de mise en forme. Avant de prétendre à cet insaisissable, aux choses dites « avant-dernières », il y a assez

11. Christoph Martin Werner, *Sakralität*, p. 88-89.

12. *Ibid.*, p. 93-97.

à faire pour que l'architecture sacrée et les multiples étapes qui lui sont rattachées se développent généreusement. Ceci ne serait plus seulement l'œuvre de l'architecte et de l'artiste, mais aussi celle de la communauté et de l'Esprit Saint.

Horst SCHWEBEL

LES DÉPLACEMENTS LITURGIQUES
DANS UNE BASILIQUE
PALÉOCHRÉTIENNE

CASA HERRERA EN ESPAGNE

Les liturgistes d'aujourd'hui s'intéressent à l'organisation de l'espace liturgique, aux lieux de la parole et de l'eucharistie : y a-t-il une corrélation entre ces deux espaces ?

Je voudrais, grâce à un exemple concret, montrer ce qu'il en était dans l'Antiquité tardive dans la partie occidentale de l'Empire romain, en particulier dans la péninsule hispanique. Pour autant, je donnerai, chaque fois que cela est possible, des moyens de comparaison dans l'Église ancienne.

La péninsule hispanique possède une petite série d'édifices avec deux absides opposées ou avec contre-chœur. Fait partie de ce groupe la basilique rurale de Casa Herrera, construite vers 500 et qui a pu fonctionner jusqu'à la fin du VII^e s. Il faut la mettre en relation avec l'importance de la ville proche de Mérida, devenue en 473 la capitale d'un duché wisigothique, à un moment où la rédaction de la *Lex Romana Visigothorum* marque le début de la fusion des catholiques et des Wisigoths ariens.