

Espace saint

La Maison de Dieu est construite avec des pierres vivantes

Dr. Angela M. T. Reinders

« Je ne voudrais pas vivre dans un monde sans cathédrales. J'ai besoin de leur beauté et de leur grandeur. J'en ai besoin pour confronter le commun de ce monde. Je veux admirer leurs vitraux resplendissants avec leurs couleurs célestes. J'ai besoin de leur éclat. J'en ai besoin pour confronter la couleur sale des uniformes. Je veux me laisser envelopper par la fraîcheur rude des églises. J'ai besoin de leur silence dominateur. [...]J'aime les hommes en prière. J'ai besoin de les voir. J'en ai besoin pour confronter le poison insidieux du superficiel et de l'irréfléchi. »¹ L'auteur Pascal Mercier fait dire ces mots à Amadeu Prado, un de ses personnages principaux, dont on découvre la vie au cours de la lecture du roman « Train de nuit pour Lisbonne ». De manière presque enragée, le protagoniste défend la présence de lieux saints à travers le monde, contre le monde, telle une mise en garde pour ce monde.

Il est donc juste que l'église et les hommes, qui y célèbrent une liturgie, qui y prient et qui communient avec Dieu et entre eux, ne peuvent pas oublier le monde profane – que serait un service divin sans service humain ? De même, il est également juste que le sacré et les lieux qu'il habite, reste indisponible pour les hommes. Selon la liturgie, Dieu est « le Saint des Saints ». Cependant, Dieu ne devient pas le Saint juste quand les hommes le louent par des paroles ou des chants, quand ils le reconnaissent. Dieu est, avant toute parole humaine, saint. Il reste indisponible pour les hommes.

« Espace », « Makom » comme lieu d'habitation de la Schechina, de la gloire de Dieu, est pour ainsi dire un des noms de ce Dieu saint et indisponible.² Dieu, qui est et cet espace infini, concède aux hommes cet espace pour qu'ils puissent l'habiter. Les hommes qui reçoivent cet espace comme un don de la main divine, sont convaincus que Dieu enveloppe leur espace vital et qu'il y reste présent. C'est pour cette raison que l'homme peut le rencontrer dans ce monde : Moïse franchit l'espace

dans lequel il se trouve habituellement jusqu'à des limites bien définies. Un jour, il conduit son troupeau de moutons et de chèvres audacieusement « au-delà du désert » (Exode 3,1). Ainsi, en franchissant ses propres limites, il lui devient possible de rencontrer Dieu. Or, l'espace divin représente, en allemand moderne et au sens littéraire, un « no go », un espace/lieu interdit : « N'approche pas ici. Enlève tes sandales de tes pieds, car ce lieu où tu te tiens est terre sacrée. » (Exode 3,5).

Entouré du divin, de Dieu qui accorde cet espace de vie, l'homme peut habiter le monde. « Une habitation signifie pour l'homme un lieu où il peut être avec lui-même, un lieu d'auto-confrontation et de rencontre avec son prochain. Les lieux sacrés y ajoutent une troisième dimension par la rencontre avec l'Autre, avec Dieu. »³

Chemins vers l'espace

La sensibilisation à la troisième dimension jouait au départ un rôle bien plus important dans d'autres religions et cultures que dans la religion chrétienne. Mircea Eliade (1907-1986), théologien roumain, a rappelé le sens mythique de l'espace, qui permet à l'homme de différencier entre l'espace « significatif » et l'espace « amorphe ». Celui qui sort de l'espace amorphe, fragile et crevassé, pour entrer dans l'espace significatif, franchit des seuils – d'abord le seuil du « refuge » de son logement, ensuite celui de l'espace saint. La renaissance récente de la notion de « refuge » montre que l'homme ressent ce sens mythique de l'espace jusqu'à nos jours.⁴ Les édifices sacrés et « [...] les églises [...] suggèrent à celui qui les pénètre qu'en faisant cela, il franchit le seuil du quotidien et ses restrictions pragmatiques, l'homme entre dans un autre « horizon du sens ». [Ces édifices sont...] des indications d'un phénomène qui transcende le quotidien, mais qui néanmoins reste présent dans le quotidien, littéralement, en tant qu'espace et architecture urbaine ». ⁵ De tout temps, le seuil des sanctuaires a été ce lieu qui a permis de sentir le numineux, l'indisponibilité d'un culte dans ses limites significatives. Le christianisme a parfois su conserver la continuité d'un domaine sacré, d'un lieu ou d'un espace saint dans des régions conquises par des missionnaires. Là, où les hommes ont vénéré d'autres dieux pendant des siècles et ont pratiqué d'autres rites, d'autres cultes, le Dieu chrétien a pris sa place.⁶

L'histoire du christianisme débuta avec des hostilités et des persécutions. Il fallut attendre plus de trois siècles pour que les communautés chrétiennes puissent sortir des maisons privées, des lieux de rencontre clandestins et des catacombes pour s'imposer dans la vie publique. D'ailleurs, la basilique, parmi les types d'église les plus connus, n'est pas d'origine chrétienne. Des cours de justice et des « salles polyvalentes » de l'Antiquité servaient de modèle aux églises chrétiennes. Enfin, il y eut des grands édifices accessibles à tout le monde, aménagés au fur et à mesure selon le développement du service divin au cours des siècles. De ces édifices ressortait peu à peu une « liturgie construite ». Tout ce qui se passait dans ces lieux, la célébration de la communauté de Dieu dans la présence de celui-ci, sanctifia l'espace⁷ – cette dimension s'ajouta à la raison qui avait conduit en premier lieu le choix de celui-ci comme lieu de rencontre avec Dieu.

Un lieu de force guérisseuse

L'activité liturgique dans l'espace saint de l'église et l'aménagement de celui-ci étaient étroitement liés à l'image de l'église de l'époque. Ainsi, Charlemagne, un enfant de son temps et de la théologie dominante, ne put connaître que la légitimation divine de la royauté par le modèle du royaume divin sur terre.⁸ L'architecture des églises de l'époque constantinienne et justinienne reflète également cette tendance.⁹ Charlemagne voulut donner une forme à sa propre piété et son pouvoir en tant que souverain de droit divin à travers la construction de sa propre église. Préalablement, il dut se poser deux questions : où et comment la construire ? Le fait que Charlemagne apprécia Aix-la-Chapelle particulièrement pour la force guérisseuse de ses sources thermales et son emplacement stratégique, n'est depuis longtemps le sujet d'aucune polémique.¹⁰

Déjà l'édifice francique qui précéda l'octogone fut construit avec un souci de luminosité au Ve ou VIe siècle à la place d'édifices romains qui comprenaient entre autre un bassin de source. Il est fort probable qu'ici le dieu gallo-romain des eaux et du salut, Grannus, a été vénéré à des époques ultérieures.¹¹ La source dotée de vertus curatives fut utilisée au baptistère de l'église de l'époque pépinienne. La « source où jaillit la vie sans fin » (Jean 4,13) servit ainsi à prodiguer les saints sacrements. Plus tard, bien avant l'année 765, un reliquaire y fut ajouté et on

construisit autour de lui une chapelle. C'est ici que se trouve le cœur du complexe de Charlemagne.¹²

La liturgie qui fut célébrée dans « son » église, servit de modèle dans le processus d'uniformisation démarré par Charlemagne qui mena à une liturgie commune dans l'empire. Son intention ne fut à aucun moment de faire construire une chapelle palatine privée, mais, selon l'usage de plus en plus commun au VIII^e siècle¹³, une église dédiée à la Sainte Vierge, qui mettait à disposition un espace pour la célébration quotidienne de la messe devant des autels alternants, pour la chorale de la communauté canonique sur place, et pour les louanges de Charlemagne et de la « *stabilitas regni* », le règne du roi instauré par Dieu.¹⁴

Comment donc faire construire et aménager un tel espace saint? Même si Charlemagne en eut lui-même l'idée¹⁵, l'espace qu'il voulut faire construire fut sûrement encore étranger et inimaginable pour Charlemagne lui-même. Une telle approche d'un espace saint et inconnu correspond à son indisponibilité définitive : « Ce n'est que chez moi que je me rapproche de moi-même; là, où l'on chante mes chansons, où l'on parle ma langue, où l'on récite mes textes préférés, et tout ça dans la manière que j'aime » explique le pédagogue hambourgeois Fulbert Steffensky (*1933), spécialisé dans la religion. « Ce n'est que chez moi que je me rapproche de moi-même – quel refuge étouffant ce serait ! [...] Je ne me suffis pas à moi-même – c'est ce que l'on apprend au fur et à mesure dans la vie. J'ai besoin de quelque chose de plus que moi-même. J'ai donc besoin de l'étranger. J'ai besoin des pensées, des gestes et des jeux de croyance de mes frères et sœurs âgés et jeunes. J'ai besoin des chants des morts. » Il est important d'apprendre cette croyance et de l'exprimer « [...] également dans le langage des frères et sœurs que je ne connais guère où qui m'est complètement étranger. »¹⁶

Par le projet de son église dédiée à la Vierge Marie, Charlemagne montra que ce langage pouvait suivre à la fois un ton complètement étranger et global. En l'an 787, il fut inspiré par San Vitale, le bâtiment central de Ravenne, qui suit, du point de vue de l'histoire de l'architecture et l'histoire des idées, le modèle de la basilique Sainte-Sophie de Constantinople. Par ordre de Charlemagne, le maître d'œuvre Odon de Metz dirigea les travaux sur le premier bâtiment à dôme au nord des Alpes.¹⁷

L'empereur intégra beaucoup d'éléments dans son espace saint. Il combina des aspects extraordinaires et non familiers, comme déjà l'idée de construire un bâtiment central dans cette région.¹⁸ Il conserva des éléments caducs de style romain qu'il transforma en arcs sacrés selon le modèle des arcs de triomphe romains pour la construction du déambulatoire, ainsi que des matériaux, comme les restes de murs pré-pépinien, qu'il fit moudre pour pouvoir les utiliser de manière avant-gardiste sur des fondations nouvellement conçues.¹⁹ Le Pape Hadrien (772-795) lui donna l'autorisation pour faire transporter des colonnes de marbre datant du IV^e et VI^e siècle de Ravenne à Aix-la-Chapelle.²⁰ Dans l'espace saint de son église Notre Dame, Charlemagne fit accompagner ces influences « étrangères » du point de vue de l'histoire des idées par le ton familier de la Bible. Celui qui franchit le seuil de l'espace saint, fut censé reconnaître le langage de l'Ancien et du Nouveau Testament. Avec le nombre 8, l'Octogone, à l'origine d'une couleur rougeâtre à l'extérieur²¹, reprit, tout comme ses modèles, le symbolisme de la Bible : les délivrés du déluge, les visions de Zacharie concernant l'intention de Yahvé de reconstruire la ville détruite de Jérusalem, les béatifications, le jour de la résurrection du Christ, à compter du début de la semaine précédente, d'après Luc 24,1.²²

L'unité de mesure, le pied francique, convertit le projet de construction d'une église en proportions arithmétiques, correspondant au nombre biblique des délivrés (Apocalypse 7,4-8) : selon le témoignage d'Alcuin, le « ministre des Affaires culturelles » de Charlemagne, celui-ci fut toujours guidé par son ambition de graver dans la pierre l'image biblique de la ville céleste de Jérusalem (qui, selon la Bible, mesure également 144 pieds) et de rendre visible et saisissable l'ordre divin présent dans cette construction à travers des réminiscences claires au temple de Jérusalem.²³ Quand l'église Notre Dame ne put plus gérer l'afflux des pèlerins, le problème fut résolu par la construction, à partir du XIV^e siècle, d'un chœur gothique à la place du petit chœur carolingien. Il devint, à travers son architecture et son symbolisme des nombres – soutenu par douze piliers symbolisant les douze apôtres et deux piliers supplémentaires représentant la Sainte Vierge et Charlemagne – l'image de la Jérusalem céleste, « image d'un royaume promettant la délivrance divine »²⁴. Avec la « Maison de verre » d'Aix-la-Chapelle, autre nom donné au chœur, la plus grande transparence de mur possible à l'époque fut réalisée, afin de pouvoir capter la lumière provenant de la ville céleste au sein de l'espace saint, une

lumière qui brille « comme une pierre de jaspé cristallin » (Apocalypse 21,11).²⁵ La verticalité du style gothique permet au Ciel de descendre et d'entrer dans le monde des humains pour qu'ils puissent s'en approcher en croyant et en priant.²⁶

Plus tard s'ajouta à l'église la ceinture de chapelles, des espaces qui servaient de refuges aux pèlerins qui, auprès des reliques aixois, trouvèrent l'objet de leur quête, tout en prenant conscience de leur recherche de Dieu : « L'homme doit voir clair dans sa quête personnelle. Il cherche d'abord à se trouver lui-même. Il lui reste à découvrir qu'il ne se trouvera qu'en suivant le chemin qui mène vers l'autre et qu'en se rapprochant du Christ. »²⁷ La Chapelle hongroise témoigne particulièrement à quel point les espaces saints symbolisent et renforcent des relations²⁸, tout comme s'ils formaient une maison qui naît de pierres vivantes.

Maison de pierres vivantes

Eglise reliquaire, église funéraire de Charlemagne, église de couronnement et église épiscopale – pendant une courte période à partir de 1802 et de 1930 jusqu'à aujourd'hui : la cathédrale d'Aix-la-Chapelle représente évidemment tout cela.²⁹

Cependant, elle semble échapper à une description suffisante à l'aide de ces appellations – pour être un bâtiment purement fonctionnel, il lui manque la dimension qui lui donne sa signification. « L'église Notre Dame d'Aix-la-Chapelle a depuis toujours été plus qu'un lieu d'éducation doté de la beauté des musées et d'une réminiscence culturelle. Elle est – et a toujours été – un espace saint qui inspire le respect.³⁰ Charlemagne fit graver sa mission pour tout les temps dans une épigraphe : « Cum lapides vivi parisi compage ligantur – La maison de Dieu est construite avec des pierres vivantes »³¹.

« Où aller sinon, avec nos sentiments »³², avec la foi et la recherche, avec la misère et la joie ? L'espace saint abrite et conserve tout ce qui y a été dit, pleuré, embrassé et plaint, prié et espéré, confessé et caché, tout ce que l'espace saint « étrange » a réveillé dans la conscience des hommes.

« [...] S'il n'y avait pas eu, au cours des 1200 ans de l'histoire de cette cathédrale, l'homme en prière, cette église n'existerait plus et Aix-la-Chapelle serait probablement aujourd'hui un village doté de sources thermales et de biscuits

conservables »³³, formule le curé d'université aixois Christoph Stender de manière provocante. Ainsi, la foi est présente dans les « pierres vivantes ». Celui qui entre dans la cathédrale, franchit le seuil vers la promesse spacieuse de la Bible : « La ville, la sainte, la Jérusalem nouvelle, je la vis descendre du ciel, d'auprès de Dieu, apprêtée comme une fiancée, parée pour son époux. J'entendis une voix forte venant du trône : Voici la tente de Dieu avec les hommes, et il dressera sa tente avec eux, et ils seront ses peuples, et lui, Dieu-avec-eux, sera leur Dieu. Il essuiera toute larme de leurs yeux, la mort désormais ne sera plus ; deuil, cri, douleur désormais ne seront plus, car les premières choses s'en sont allées. Celui qui siège sur le trône dit : Voici : je crée toutes choses nouvelles. » (Apocalypse 21,2-5a).

Texte: Angela M. T. Reinders

(Dr. Angela M. T. Reinders, née en 1965 à Aix-la-Chapelle, diplômée en théologie des universités de Bonn et de Münster, rédactrice et lectrice aux éditions Bergmoser & Höller, Aix-la-Chapelle)

Traduction: Şükran Tipi, M.A.

(Deutsch-Französisches Kulturinstitut Aachen)

- ¹ MERCIER, Pascal, *Nachtzug nach Lissabon*. Roman, München ¹³2006, 198.
- ² MOLTMANN, Jürgen, *Gott und Raum*, in: ders./RIVUZUMWAMI, Carmen (Hg.), *Wo ist Gott? Gottesräume – Lebensräume*, Neukirchen-Vluyn 2002, 29-41; ici: 33.
- ³ GERHARDS, Albert, *Sinn und Sinnlichkeit sakraler Räume*. Kirchenraumpädagogik ist im Kommen, dans: *Herder Korrespondenz* 60 (2006), 150f.
- ⁴ ELIADE, Mircea, *Das Heilige und das Profane*. Vom Wesen des Religiösen, Frankfurt am Main 1984; vgl. HOFMEISTER, Klaus/BAUEROCHSE, Lothar (éd.), *Wissen, wo man hingehört*. Heimat als neues Lebensgefühl, Würzburg 2006. Le volume accompagne depuis octobre 2006 la série d'émissions qui porte le même nom de la chaîne Kultursender hr2 (Hessischer Rundfunk).
- ⁵ SOEFFNER, Hans-Georg, *Kirchliche Gebäude – Orte der christlichen Religion in der pluralistischen Kultur*; in: SCHWEBEL, Hort/LUDWIG, Matthias (éd.), *Kirchen in der Stadt*, Marburg 1993, 51-55, ici: 52.
- ⁶ cf. z.B. BAUS, Karl/EWIG, Eugen, *Die Reichskirche nach Konstantin dem Großen*. Erster Halbband: *Die Kirche von Nikaia bis Chalkedon* [= JEDIN, Hubert (éd.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, II/1], Freiburg/Basel/Wien 1979, 213.
- ⁷ Deutsche Bischofskonferenz, *Umnutzung von Kirchen*. Beurteilungskriterien und Entscheidungshilfen (= *Arbeitshilfe* 175), 24 septembre 2003, 10-13.
- ⁸ cf. KEMPF, Friedrich/BECK, Hans-Georg/EWIG, Eugen/JUNGMANN, Josef Andreas, *Die mittelalterliche Kirche*. Erster Halbband: *vom kirchlichen Frühmittelalter zur gregorianischen Reform* [= JEDIN, Hubert (éd.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, III/1], Freiburg/Basel/Wien 1973, 97-118.
- Même si la conception et la réalisation précèdent le couronnement de Charlemagne et qu'il ne semble pas exister de concept impérial à la base de la construction de l'église Notre Dame d'Aix-la-Chapelle,
- cf. KERNER, Max, *Einführung*. Der Aachener Dom. Vom Wunderwerk des 9. Jahrhunderts zur Bischofskirche unserer Zeit, in: ders., (éd.), *Der Aachener Dom als Ort geschichtlicher Erinnerung*. Werkbuch der Studierenden des Historischen Instituts der RWTH Aachen, Köln 2004, 1-7, ici: 11.
- ⁹ cf. MICHEL, Julia, *Vorbildkirchen der Aachener Marienkirche*, in: KERNER, Max (éd.), 131-146, hier: 136.
- ¹⁰ cf. GRIMME, Ernst Günther, *Der Dom zu Aachen*, Aachen 2000, 13.
- ¹¹ cf. STEPHANY, Erich, *Der Dom zu Aachen*, Aachen ²⁵1991, 3.
- ¹² cf. GRIMME, Ernst Günther, 11-13, KERNER, Max, 3.
- ¹³ cf. KEMPF, Friedrich/BECK, Hans-Georg/EWIG, Eugen/JUNGMANN, Josef Andreas [= JEDIN, Hubert (éd.), *Handbuch der Kirchengeschichte*, III/1], 361.
- ¹⁴ cf. KERNER, Max, 12; GEIS, Lioba, *Überlegungen zur Liturgie in der Aachener Marienkirche*, dans: KERNER, Max (éd.), 555-574, ici: 555-557.
- ¹⁵ cf. GRIMME, Ernst Günther, 14.
- ¹⁶ STEFFENSKY, Fulbert, *Das Haus, das die Träume verwaltet*, Würzburg ⁷2002, 10.
- ¹⁷ cf. GRIMME, Ernst Günther, 14f. 22; MICHEL, Julia, 133-139.
- ¹⁸ cf. MICHEL, Julia, 132.
- ¹⁹ cf. GRIMME, Ernst Günther, 17f. 26.
- ²⁰ cf. ebd., 22; cf. KERNER, Max, 5; cf. MICHEL, Julia, 136.
- ²¹ cf. KERNER, Max, 3.
- ²² cf. WYNANDS, Dieter, P.J., *Zur Symbolik der Zahl Acht – ausgehend von der Aachener Marienkirche*, dans: KERNER, Max (éd.), 165-183, ici: 171ff.
- ²³ cf. KERNER, Max, 4; SCHLÜTTER, Johannes, *Wi(e)der die Pfalzkapelle – das Bild der Aachener Marienkirche in der historischen Forschung*, dans: KERNER, Max (éd.), 13-25, ici: 23.
- ²⁴ WYNANDS; Dieter P.J., 521.
- ²⁵ RONNENBERG; Karsten C., *Das Aachener Glashaus – zur Entstehung und Deutung der Chorhalle der Aachener Marienkirche*, dans: KERNER, Max (éd.), 509-526, ici: 522-524.
- ²⁶ cf. *ibid.*, 521.
- ²⁷ *Kommt, und ihr werdet sehen!* (Joh 1,39), zur Aachener Heiligtumsfahrt 2007, conception: Dr. Herbert Hammans, rédaction finale: (Oct. 2006) Dr. Andreas Frick.
- ²⁸ cf. FUSENIG, Annette, *Aachen – „der Ort, an dem das Abendland entstanden ist ...“* Interview avec Horst FUHRMANN, dans: KERNER, Max (éd.), 631-637, ici: 634.
- ²⁹ cf. GRIMME, Ernst Günther, 38.41.122.
- ³⁰ KERNER, Max, 7.
- ³¹ *ibid.*, 5.
- ³² Une professeure de Erfurt, qui avait accompagné un groupe de jeunes élèves après la tuerie du Lycée Johann-Gutenberg en 2002, dans: BARTH, Hermann, *Heilige Räume*. Présentation lors du cycle de conférences „Treffpunkt Marktkirche“ à Hanovre, 2 avril 2003, www.ekd.de/vortraege/barth/030402_barth.html [18 janvier 2007].

³³ STENDER, Christoph, Domgefühl und Schatzeinsichten. Présentation de livre. Conférence de presse, Einhard am Dom, 11 août 2005, www.christoph-stender.de/texte/domgefuehl.html [18 janvier 2007].