



Le symbolisme du temple chrétien

Une des causes de la décadence religieuse de notre époque surtout en Occident, c'est que les représentants religieux s'appliquent à définir et à expliquer la religion en langue inappropriées à sa nature. Son langage véritable est le symbolisme. Seule la connaissance des symboles peut en ouvrir le contenu réel et authentique. Par contre, les définitions philosophiques, rationnelles, les formulations juridiques, les dissertations morales, les conceptions sociales et les analyses scientifiques, semblables à des profanes, demeurent en dehors de ses portes sacrées, la dévalorisant même devant la conscience de l'homme.

Considérant ici comme acquise la valeur du symbole je me permettrai, néanmoins, afin d'éviter tout malentendu, de rappeler quelques idées bases.

La science, disons officielle, ainsi que la philosophie rationnelle, étudient le monde suivant une méthode analytique, tournée vers une certaine synthèse. La science sacrée, ou plutôt l'art symbolique, procède par méthode analogique pour atteindre la connaissance de l'unité parfaite. Cette dernière méthode est fondée sur l'analogie, la réciprocité, la corrélation symbolique des phénomènes de l'univers. Nous constatons, si l'on peut dire, une analogie horizontale et une analogie verticale.

L'analogie horizontale relie, par exemple, les couleurs et les sons, les nombres et les lettres, nous donnant la possibilité de dire la couleur des sons, la sonorité des couleurs ou de restituer à chaque lettre un nombre correspondant et une forme géométrique à une phrase ou à une parole. Ces manifestations si diverses : couleurs, sons,

lettres, nombres, sans aucun rapport apparent entre eux, fraternisent par analogie, et dissimulent dans leur couche profonde l'unité.

L'analogie verticale nous enseigne que l'existence du monde inférieur est à l'image du supérieur. Le visible reflète l'invisible, le sensible et le grossier ne sont que parce qu'ils expriment le spirituel et le subtil. Donc, la nature matérielle apparaît comme un signe des réalités psychiques qui, à leur tour, sont des symboles de la vie spirituelle et cette dernière ne subsiste que par sa ressemblance avec le divin. La méthode analogique, traversant les couches hiérarchiques des symboles, nous conduit à la connaissance de Celui dont l'Apôtre Paul dira : « Tout est de Lui, tout est par Lui, tout est en Lui ».

L'art symbolique ou, si l'on veut, l'initiation symbolique (car elle s'acquiert difficilement, exige un long labeur, plus long peut-être que l'apprentissage de l'humanité dans la science rationnelle et là réside le danger des bricoleurs symbolistes), extrait l'unité intérieure et profonde de la multiplicité des phénomènes, des harmonies insoupçonnées du cosmos, harmonies par lesquelles nous approchons la pensée divine. Et le Métropolite Philarète de Moscou, voyant l'univers comme une bible-icône, pourra écrire : « Lire les paroles muettes de Dieu inscrites dans la nature ». L'art *symbolique* a aussi pour but l'organisation des éléments et la transfiguration du monde. La théologie orthodoxe nous apprend que le symbole est le signe extérieur et visible de la réalité intérieure et invisible, l'image de la Proto-Image, et que lorsque nous contemplons l'image nous entrons en contact avec la Proto-Image. Mais la même théologie enseigne que les symboles, les signes, les images sont simultanément des véhicules de forces supérieures, des temples de l'esprit, le visible contenant l'invisible. Donc

le symbole exprime et contient ; cette double puissance nous initie à la vraie gnose et transforme notre nature. Ainsi, le feu symbolise et recèle l'amour, de même, le serpent symbolise la sagesse et en est le porteur ; certes, le feu n'aime pas et le serpent de lui-même ne peut rayonner la sagesse divine, mais l'amour et la sagesse habitent en eux comme en des temples, et cette réalité poussée à l'extrême a pu produire la déviation du totémisme et de l'idolâtrie.

Les symboles du plan inférieur sont équivoques, à double-sens : le feu représente l'amour et la haine, le serpent suggère indifféremment le Christ et le Diable, mais en leur couche profondément supérieure, l'opposition est dépassée. Le mal n'est qu'existant et non ontologique.

Ces quelques rappels du symbolisme en soi, nous permettent de parler du symbolisme du temple chrétien. Nous ne pourrions ici qu'esquisser le problème. Le sujet est si large et si peu connu qu'il nous faudra ne considérer que l'essentiel, l'urgent, car nous constatons avec tristesse que la majorité des églises construites actuellement, bien que se réclamant de la renaissance de l'art sacré, ne tiennent nullement compte des lois-bases, des a.b.c. du symbolisme du temple chrétien selon la tradition royale. Trois axiomes et quelques exemples formeront le contenu de cet exposé.

Le premier axiome est la triade inséparable ; temple-homme-cosmos.

La tradition primordiale et universelle nous indique la corrélation jusqu'à identification, du cosmos, de l'homme et du temple. Ces trois réalités ne sont que les visages d'une seule idée. Si le cosmos et le corps humain sont des temples divins, le cosmos et le

temple sont construits à l'image du corps humain. Le temple est un cosmos symbolique et le corps humain un microcosme.

Toutes les traditions antiques ne comprirent pas cette inséparabilité des trois. La Grèce connaît l'intime relation du cosmos et de l'homme, c'est elle qui nous fournit les termes de macro et microcosme. Mais les temples grecs ne laissent pas apercevoir clairement le rapport du temple avec le cosmos et l'homme. C'est l'Égypte, peut-être, qui fut la plus proche de la synthèse des trois.

La tradition hébraïque complète la vision grecque et saint Paul la place au centre de son enseignement. En effet, le peuple d'Israël et l'apôtre ne parlent pas de microcosme et de macrocosme, ni de la corrélation subordonnée de l'homme avec l'univers organisé mais ils renversent les valeurs : c'est le cosmos qui est à l'image du corps humain, Adam étant le prototype du monde et le corps glorieux du Christ la forme parfaite, le canon de beauté de la nature transfigurée. On pourrait définir cette doctrine par les termes : micro-anthropos (l'homme individu) et macro-anthropos (la totalité de la création). De plus, les prophètes, Ezéchiel par exemple, nous communiquent que le monde est à l'image du temple céleste. Ce n'est plus le temple qui reflète le cosmos mais la création, conçue à l'image du temple de Dieu. Ainsi, devons-nous regarder le cosmos comme un anthropos et un temple divin, et le corps humain comme un microcosme et le temple de l'esprit. Le temple lui-même, enfin, doit contenir symboliquement le corps parfait de l'homme et le rythme cosmique. Si les églises se vident, si elles ne répondent plus aux exigences du moment, c'est parce que, d'une part, l'homme moderne ne sait plus discerner avec toute la puissance symbolique le temple dans le cosmos et

dans l'homme et, d'autre part, l'homme et le cosmos dans le sanctuaire.

Etant donné cet axiome primordial et universel, le temple chrétien : épanouissement, couronnement et récapitulation des traditions antiques (la grâce ne s'oppose pas à la nature, elle la couronne ; le Christ est venu accomplir et non abolir les lois) doit dans son architecture, sa décoration et son ameublement exprimer les trois parties de cette triade dans leur égalité.

Le deuxième axiome est le double caractère divine-humain du temple.

La caractéristique du temple chrétien, c'est qu'il répond à deux exigences : loger Dieu et donner les cadres nécessaires à l'assemblée des fidèles. Cette double condition réalise le double commandement, l'amour de Dieu et l'amour du prochain. Dans les différentes langues, le temple chrétien est défini par deux groupes de termes : le premier indiquant qu'il est la maison de Dieu et le second qu'il est la salle de rassemblement des fidèles autour du Christ. « Tserkov, kirche, church », du mot grec : kirikia (maison du Seigneur) et basilique, « bisserica » (palais royal), appartiennent à la première catégorie. Eklésia, église (assemblée, réunion), « sobor » (concile), appartiennent à la deuxième. Notons que les mêmes mots sont employés aussi bien pour désigner le lieu de culte que l'église-société. Ces deux séries de termes, chacune incomplète en soi, témoignent que du point de vue de la tradition catholique universelle, le temple chrétien est simultanément le palais de l'Invisible et le lieu de réunion des croyants.

Dans l'Ancien Testament, il n'en était pas ainsi. Le tabernacle de Moïse, les temples de

Salomon et de la vision d'Ézéchiél étaient exclusivement réservés à la manifestation de la Gloire divine et au repos de son Nom. Les assemblées solennelles d'Israël se tenaient généralement à la porte de Jérusalem. Les repas de Pâques ne se prenaient pas à l'Église, comme l'eucharistie, mais dans des réunions familiales ou des lieux choisis et appropriés. De même pour les temples païens, construits en vue de loger les idoles des divinités auxquelles le peuple rendait visite et apportait des offrandes. L'Église de la Nouvelle Alliance souda en un seul bloc les deux principes, mélangeant, suivant l'expression de saint Cyprien : « Le vin divin avec l'eau de l'humanité ». Cette forme chrétienne de la construction du temple pose une série de nouvelles exigences. L'antique symbolisme n'est pas supprimé, il s'enrichit. L'équilibre entre les deux destinations, divine et humaine, devient la préoccupation fondamentale du bâtisseur. De même que le premier commandement précède le deuxième, l'idée de la Maison-Dieu doit venir avant celle de la Maison-Église. La Maison-Église n'est plus l'endroit où les fidèles vont en pèlerins, visiteurs ou orants mais leur maison propre. Deux hérésies sont alors à éviter : négliger le côté ecclésial en se contentant de bâtir le tabernacle de la Présence divine, ou ne se préoccuper que de la salle de réunion des fidèles. Cette dernière tendance est apparue chez les protestants et parmi les constructeurs des églises modernes du monde catholique romain. Subjugués par les problèmes sociaux, l'église-société, l'église et les masses, ils ont cherché à concevoir l'architecture et le décor dépouillés non tant pour accueillir l'Invisible que pour grouper les croyants autour de la table de communion ou de la parole du prédicateur. « La participation des laïcs au Sacrifice », ce mot d'ordre légitime s'accomplit au détriment de la participation redoutable de la puissance divine au

Sacrifice, de sa Présence palpable parmi nous. Et ils sont entraînés non pas à sacraliser le social mais à affaiblir le sens du Sacré en le socialisant. La Présence divine ne se répand plus dans la totalité du temple ; elle n'envahit plus son architecture, ses lignes, ses formes, ses couleurs, ses parfums et ses lumières, comme dans la vraie maison du Seigneur : elle est délicatement limitée à l'hostie consacrée ou à la parole de l'évangile. La Présence divine préside démocratiquement sans nous foudroyer, elle devient le « point d'attraction » de la réunion.

Ce deuxième axiome, le temple lieu de Dieu et lieu de réunion, appelle des précisions. Lorsque nous annonçons la Présence de Dieu en son temple, il nous faut écarter une nouvelle hérésie : loger le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs en oubliant sa cour céleste, Dieu, en effet, se repose avec ses saints et ses myriades de phalanges incorporelles. Le temple doit s'offrir à la plénitude spirituelle, à la « plioroma » céleste symboliquement représentée. Même le tabernacle dépouillé de Moïse était gardé par les chérubins aux six ailes.

Semblablement, l'église ne peut se limiter qu'à la seule réunion des fidèles, représentant l'humanité. Le monde visible et invisible, la nature, les quatre éléments, le ciel et la terre, tout est invité à s'y rencontrer, d'où cette nécessité de peindre des icônes, des fresques, des saints, des anges, de décorer l'église avec des fleurs, des animaux, d'employer pour le rite l'eau, le feu, la terre, l'air, d'imaginer le soleil et la lune, d'indiquer la présence des vivants et des morts. C'est aussi indispensable que les sièges et les prie-Dieu confortables, la visibilité des cérémonies ou une bonne acoustique. Cette réunion plénière, cosmique et humaine doit être coordonnée hiérarchiquement, suivant les prescriptions traditionnelles et canoniques, et non un mélange fait à l'aventure. Sur ce point, il

règne une grande confusion dans les esprits modernes ; ayant perdu la vision symbolique du monde, leur art sacré est victime du rationalisme, de l'esthétisme, de l'utilitarisme etc.

**Le troisième axiome est que le temple chrétien est « le ciel sur la terre »,
« l'anticipation du monde transfiguré ».**

Nous avons vu que l'église se construit à l'image de l'homme et du cosmos en les symbolisant, qu'elle est le lieu de rencontre de Dieu avec sa création et, enfin, qu'elle est aussi la salle de rassemblement des fidèles. Il nous reste maintenant à développer le troisième axiome.

L'Église, déclarent les Pères, est « le Ciel sur la Terre », la matière spiritualisée, l'anticipation du monde transfiguré, la préexistence des « cieux nouveaux et de la terre nouvelle ». De ce principe découlera son art tout à fait original, distinct des autres, l'art qui spiritualise, sublime, transforme l'homme et la nature. Le temple, ainsi que le rite sacré se déroulant en son enceinte, sont la déification de la créature qui « gémit dans l'attente de la liberté glorieuse des enfants de Dieu ». Le temple n'est pas un élan du monde déchu vers un Dieu lointain. C'est l'endroit même où Dieu, le ciel, les hauteurs sont descendus sur notre terre de douleur pour la mettre en liesse et lui donner la vie débordante et divine. Le sacrement de la Dédicace, selon le rite romain, exprime cette pensée avec une exactitude orthodoxe. Par contre, les quatorze stations du Chemin de croix sur les murs de l'église, héritage de la période baroque, et qui a presque expulsé les douze croix, symboles des douze portes de la Jérusalem céleste, les douze signes du

zodiaque sanctifiés par les douze apôtres, les douze pierres précieuses de l'Apocalypse du monde rénové, sont totalement étrangères à la tradition. La place des quatorze stations est sur le chemin conduisant au temple, comme nous le voyons encore dans certaines campagnes. Le portail du temple franchi, nous entrons dans la Résurrection.

Ayant posé ces trois axiomes, je me permettrai de donner quelques exemples pratiques de leur application.

Les lignes et les formes géométriques, ainsi que les rapports, que ce soit suivant le nombre d'or ou d'autres nombres de symétrie (le mot symétrie pris ici dans le sens traditionnel), jouent le premier rôle dans le symbolisme de la construction du temple. Elles expriment les plans et les prédestinations divines. La présence de Dieu pénétrant toute créature sera figurée par un demi-cercle reposant sur un carré, ou une coupole posée sur un cube ; ceci est la forme type du temple de laquelle sortiront des variations multiples. Le demi-cercle soudé au carré et la demie-sphère posée sur un cube, achèvent mentalement à l'intérieur du carré ou du cube la sphère ou le cercle complets. Ils sont le ciel descendu sur terre, la Présence réelle et invisible de la Divinité dans la création.

Les rapports entre les courbes et les lignes droites, leur balancement équitable, nous introduisent au sein d'une théologie géométrique agissant sur notre nature. Prenons deux exemples :

A) Les coupoles elliptiques, allongées, placées les unes sur les autres en forme pyramidale, des temples hindous, marquent l'élévation et le progrès de l'esprit vers le divin mais leur expression linéaire ignore la puissance de l'Incarnation divine, la pénétration de la matière par sa vertu. Les lignes droites de base des temples hindous

ne servent que de point de départ à l'élévation spirituelle

B) Les lignes gothiques élancées vers le ciel, renferment une prière montant en flèche, un élan ascétique de la cité chrétienne vers le trône du Très-Haut ; elles s'éloignent de la vision des cieux descendus sur terre, de la déification de la matière.

Au contraire, l'art roman par ses rapports de lignes et de formes, préserve plus fidèlement la Présence divine parmi nous.

Nous avons constaté que le temple est à l'image de l'homme ; cet axiome assied le plan de l'église sur trois parties : le Saint des Saints ou abside — la tête, la nef et le centre de l'église — le cœur et la poitrine, le narthex et le fond de l'église — le ventre et les pieds. Les églises en forme de croix couchée, soulignent par leurs deux branches les mains de l'homme. Les rites sacrés se déroulent donc sur le corps symbolique de l'homme. La purification, le baptême, la confession s'effectuent dans la partie inférieure ; les bénitiers sont les vestiges des fontaines de purification qui étaient souvent élevées dans la cour précédant l'église et que l'on retrouve encore en Orient et à Rome. Le mystère de la parole et de l'eucharistie se déploie dans les deux autres parties, son rythme est la circulation liturgique entre le Saint des Saints ou l'intelligence, et la nef ou le cœur. Il est nécessaire que le célébrant quitte parfois le sanctuaire pour circuler parmi les fidèles. Une messe entièrement célébrée derrière le « banc de communion », amène la séparation du cœur et de l'intelligence. Car si « l'offrande raisonnable » est présentée dans le sanctuaire-tête, la semence transformante de la parole sacrée est jetée dans la nef-cœur et poitrine, au milieu de l'assistance.

Le temple, symbole du corps humain, a une particularité : ce n'est pas l'architecture qui l'exprime mais son plan. L'église est bâtie sur l'homme couché, le corps de l'homme est donc le fondement de la bâtisse. Ce plan dégage deux mystères qui n'en forment qu'un.

Le corps humain couché, c'est le corps du plus beau des fils de l'homme, le corps parfait du Christ, la base de l'Église, mais ce corps humain étendu a aussi un sens eschatologique. C'est dans l'humanité rachetée et par elle que se préparent la transfiguration des cieux et de la terre, la résurrection universelle. Le corps couché du plan de l'église est celui d'un mort (la liturgie est célébrée sur les reliques des martyrs) qui doit se redresser au Jour du Seigneur, d'où le célèbre symbolisme du renouveau de l'univers, la vision de la ligne horizontale qui se dresse verticalement et met en mouvement tout le statique de l'Univers. Les montagnes bondiront comme les béliers, les arbres exécuteront leur danse en frappant des mains, tandis que l'agitation psychique d'une âme troublée trouvera la sérénité et la paix d'une pierre précieuse, la paix laissée par le Christ aux apôtres. Le mystère de la conversion, du renversement du monde, le dernier qui devient le premier et le premier le dernier, le haut qui descend et le bas qui monte, le visible qui rejoint l'invisible et l'invisible qui apparaît, la matière qui se spiritualise, l'esprit qui devient palpable, toutes ces conversions sont inscrites dans le plan de l'église.

La cadence des services divins de l'année liturgique ayant au centre le Christ, est intimement liée à la destinée de l'humanité mais aussi au rythme cosmique et céleste. Le style des icônes et des objets sacrés ne peut, par conséquent, être spiritualiste, réaliste, rationnel ou esthétique mais conforme à l'art iconographique traditionnel.

N'oublions pas que le temple construit sans tenir compte des principes de la tradition royale, en déformant le sens symbolique du moindre détail décompose l'âme au lieu de l'édifier. L'ignorance de l'art symbolique sacré est un sacrilège et ses conséquences désastreuses, incalculablement.

Je remercie le Congrès du Symbolisme de m'avoir permis de faire cet exposé. Je souhaite que sa bienveillance soit le début de la renaissance de l'initiation symbolique. Mais le travail est rude et le gâchis plus grand qu'on ne l'imagine.

*Saint évêque Jean de Saint-Denis,
Eugraph Kovalevsky (1905-1970),
Église Catholique Orthodoxe de France.*

** Revue trimestrielle Présence Orthodoxe
N°8 : 4^e trimestre 1969 (p.51-57)*

**Le symbolisme du temple chrétien, par
l'Archiprêtre orthodoxe Eugraph Kovalevsky.*