

ROZPRAWY

SZCZĘSNY SKIBIŃSKI

L'ÉGLISE DES DOMINICAINS DE COLMAR COMME L'IMAGE DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ

L'église des dominicains de Colmar a été créée par la jonction de deux parties principales: de l'ensemble de trois nefs et du chœur polygonal allongé¹. La forme de chacun de ces deux fragments a été accentuée de façon différente. Le chœur a été construit comme une chapelle terminée à l'Est par un chevet à cinq pans d'octogone, avec des contreforts de l'extérieur et voûtée à l'intérieur, pleine de lumière s'infiltrant par de nombreuses fenêtres, au début probablement en forme de vitraux. L'aspect de la nef est réalisé par d'autres moyens. Le chœur est remplacée par la nef et deux bas-côtés. La nef assez sombre s'ouvre sur le chœur bien éclairé. Aux murs lisses qui encerclent la nef s'oppose la structure formée par la nervure des voûtes et les piliers du mur oriental qui ferme le chœur. Avec le chœur voûté contraste la nef couverte de plate faite et les bas-côtés couverts de pans de couvertures obliques, propres au type de l'intérieur en forme de «grange» il. 1-4.

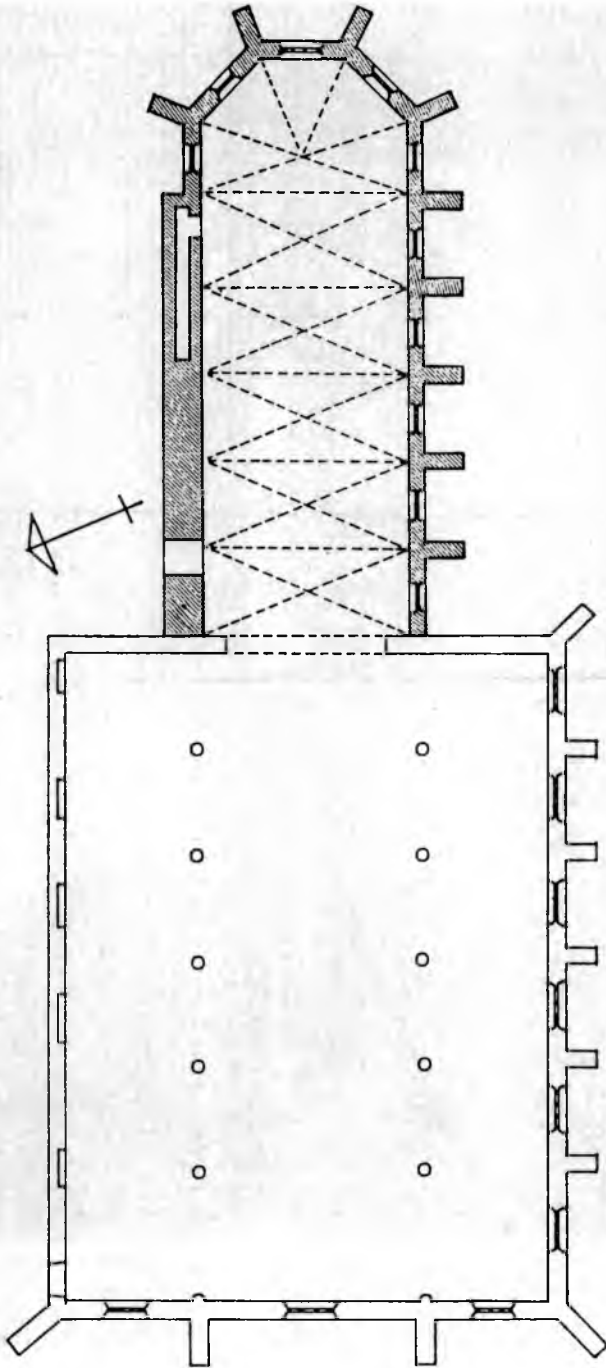
Le type grange consiste dans la spécificité de la formation de l'espace halle ou de l'espace pseudobasilical. Cet espace peut être décrit de façon la plus adéquate comme espace produit par l'encercllement des murs extérieurs qui portaient une grande faite bâtière. La grande distance entre les murs exigeait un soutien supplémentaire dans la construction porteuse du toit par un mur élevé sur les piliers, ce qui donna de façon naturelle une disposition à trois vaisseaux avec une relation spatiale spécifique entre la nef et les bas-côtés. La fonction de supporter le toit au-dessus de tout l'intérieur a été accentuée par la hauteur plus grande des murs séparant l'intérieur en trois vaisseaux des murs encerclants.

¹ R. Recht, *L'Alsace gothique de 1300 à 1365*, Colmar 1974, p. 127-134; le chœur a été élevé entre 1283 et 1291, les nefs après 1320 avec une pause dans les années 1330-1346.



1. Colmar, Dominicains, Vue de la nef vers l'est. (D'après Norbert Nußbaum, *Deutsche Kirchenbaukunst der Gotik*, Köln 1985)

Les arcades entre la nef et les bas-côtés sont aussi plus hautes des murs extérieurs des bas-côtés. Vu cette proportion de la hauteur des murs encerclants et de ceux qui sont entre les vaisseaux, les bas-côtés ne pou-



2. Colmar, Ancienne église des Dominicains. Plan. Selon Roland Recht



3. Colmar, Dominicains. L'intérieur du choeur. (D'après Roland Recht, op. cit.)



4. Colmar, Dominicains. L'intérieur de la nef. (D'après Roland Recht, op. cit.)

vaient être couvertes que d'une seule façon: par les pans de couverture tombant obliquement dans la direction des murs encerclants. La pureté de la disposition de type «grange» a été perturbée par la couverture de la nef par une faîte plate en bois. Cette faîte a été introduite pendant la restauration en 1894. Il n'est pas exclu que cette disposition primitive était conçue comme un type grange, c'est-à-dire avec une nef couverte par le comble ouvert. Dans cette optique la fonction des murs entre les nefs soutenant la construction du toit apparaîtrait de façon évidente.

Indépendamment du fait que la disposition de type «grange», de l'église des dominicains de Colmar était conservée à l'état pur ou modifiée, il est important de noter la mise en valeur de la différence entre le chœur voûté et la couverture en bois de la nef. Ce contraste est souvent retrouvé dans l'architecture des cloîtres des ordres mendiants, et il peut se manifester dans les divers types des nefs sans voûtes: comme par exemple une seule grande nef chez les dominicains de Siene ou dans une basilique voisinante de Guebwiller. Le type «grange» à Colmar n'est pas exceptionnel par son contraste avec le chœur voûté. Ce qui est exceptionnel, c'est la référence à l'architecture purement utilitaire, voire aux granges médiévales.

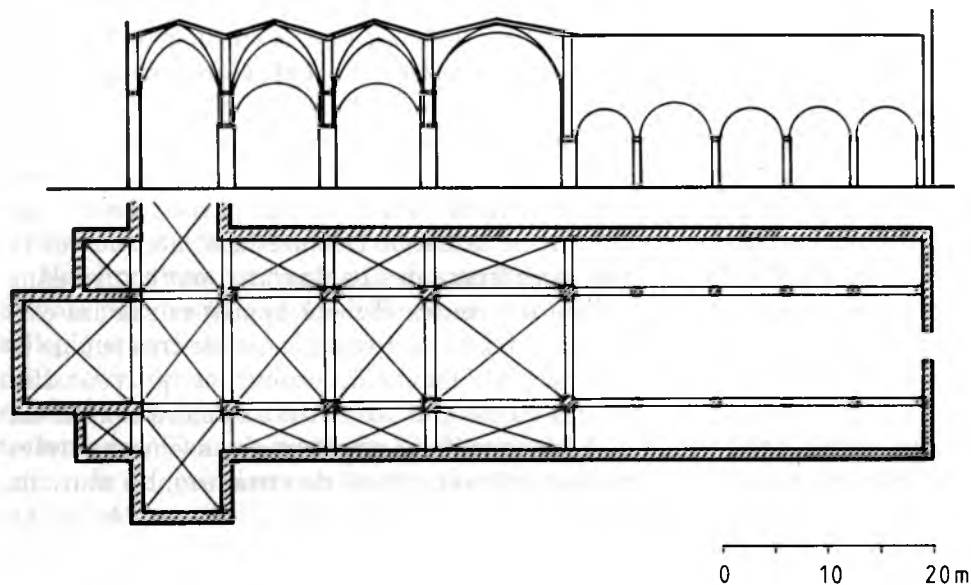
La présence du type «grange» à l'église des dominicains de Colmar peut être envisagée de différents points de vue. D'abord ce type est conforme à la règle propre aux églises dominicaines de n'introduire des voûtes qu'au-dessus du chœur et de la sacristie². Mais ce principe n'était pas partout respecté, on peut donc conclure qu'il n'était pas obligatoire. Sans doute ceux qui s'étaient décidés à introduire la couverture en bois dans le corps des nefs d'une église dominicaine ou franciscaine étaient plus près de l'esprit des ordres mendiants que ceux qui avaient introduits des voûtes dans toute l'église.

Le problème de la présence des couvertures en bois dans les églises des ordres mendiants se laisse expliquer de façon plus simple mais pas assez suffisante par la manifestation architectonique de leur caractère ascétique. Ceci s'est manifesté en particulier dans l'église parisienne, église d'une très grande importance pour tout l'ordre dominicain. Pour ses besoins on avait adapté un ancien hôpital sans y effectuer de grands aménagements. Dans sa partie orientale, plus large, on a réussi à isoler un chœur des moines à partir des deux bas-côtés. L'église des fidèles embrassait alors le reste de la large nef Sud et la nef Nord. Ces deux nefs étaient couvertes de comble. L'acceptation de la forme d'un hôpital adapté, la transformation même de l'hôpital en église, la façon utilitaire d'aménager l'intérieur, une telle architecture rompait avec la tradition de

² W. Schenkluhn, *Ordines studentes. Aspekte zur Kirchenarchitektur der Dominikaner und Franziskaner im 13. Jahrhundert*, Berlin 1985, p. 92.

l'architecture sacrée et surtout monacale. Si à Paris les dominicains avaient repris un ancien hôpital, leur église à Toulouse s'inspire déjà de la disposition parisienne. En certain sens l'architecture hospitalière joua un rôle dans la formation d'une forme spécifique d'un des types de l'architecture des dominicains. Wolfgang Schenkluhn interprète ceci comme le processus de la laïcisation de l'architecture ou plutôt celui de l'élévation des formes propres à l'architecture laïque au rang de l'architecture sacrée. Il mentionne aussi les bâtiments des collèges, des universités mais aussi les bâtiments de service, avant tout les granges. Il considère comme critère le choix de ces formes dans les églises mendiants l'utilité traitée de façon idéologique³.

Mais il est impossible d'expliquer de la même façon la forme de l'église des dominicains de Bologne. Dans cette basilique avec un transept, un choeur rectangulaire avec deux chapelles à côté, le choeur, le transept et la partie orientale de la nef ont été couverts de voûtes il. 5. La partie occidentale de la nef, destinée aux fidèles, était dépourvue de voûtes. Comme l'église n'existe plus, il est donc difficile de déterminer le genre de la couverture en bois. La partie occidentale de l'église dominicaine de Piacenza, imitation du temple bolonais, est formé selon le type «grange». Contrairement à de l'église parisienne, à Piacenza, c'est la forme de l'é-



5. Bologne, Dominicains. Plan et coupe longitudinale. Selon Wolfgang Schenkluhn

³ Ibid., pp. 31s.

glise monacale, très proche du type de l'église cistertienne, qui est le point de départ pour d'autres imitations. Les références à l'architecture utilitaire n'avaient été introduits que dans la partie destinée aux fidèles⁴.

Avant le milieu du XIII^e dans l'architecture des ordres mendiants de l'Europe centrale commençait à se propager le nouveau type du long chœur voûté, au début rectangulaire et plus tard polygonal fermé du côté Est⁵. La jonction du chœur riche en forme d'une chapelle avec une nef ascétique, même si elle est conforme aux consignes, ne se laisse plus expliquer par la manifestation des tendances ascétiques, car l'espace voûté ne servait plus qu'à embellir l'autel. Les moines se tenaient aussi dans l'espace voûté du chœur, ce sont donc les fidèles qui occupaient l'espace ascétique de la nef, séparé du chœur par la jubé.

L'apparition et la genèse du long chœur dans l'architecture des ordres mendiants a été déjà bien expliquée. Deux interprétations de ce problème s'opposent: l'une qui soutient la création évolutive du long chœur à partir de l'allongement du chœur court et l'autre qui suppose la reprise de la forme de chapelle de la disposition d'une cathédrale⁶. Cette question nous importe moins, c'est la distinction formelle entre le chœur réservé aux moines et la nef destiné aux fidèles. Même dans les cathédrales la place réservée au chapitre et à l'évêque n'était pas si formellement distinguée comme dans les églises des ordres mendiants. Quel était donc la cause de la formation si radicalement différente de la partie sacerdotale et de la partie pour les fidèles? Sans doute une autre vision, radicalement différente du type cathédral, du sens de l'église en tant que bâtiment et en tant qu'institution.

La différenciation principale à Colmar est constituée par le chœur voûté et la nef en forme de la «grange». Dans le chœur même il y a une distinction entre sa partie orientale (autel) et sa partie occidentale (moines). Le rôle prépondérant de la partie orientale est marqué par la fermeture polygonale et par la présence des baldaquins; par contre dans la partie destinée aux moines les voûtes ont été appuyées sur les corbeaux. La partie où se trouve l'autel ne se distingue que de très peu de la partie monacale, ceci ne détruit pas l'unité du chœur, ce qui veut dire que la partie monacale du chœur ne peut pas être considéré comme un pont entre l'autel et la nef. L'absence de la structure dans le mur permet de faire un certain rapprochement avec, privés de structure, les murs de la nef, mais l'action des voûtes et de la lumière dans le chœur détermine de façon décisive son rapport avec le sanctuaire.

⁴ Ibid., pp. 86s.

⁵ A. Grzybkowski, Das Problem der Langchöre in Bettelordens-Kirchen im östlichen Mitteleuropa des 13. Jahrhunderts, *Architectura*, t. 13, 2 (1983), pp. 152-168.

⁶ Ibid.

L'architecture même impose une interprétation: la forme riche correspond à l'autel et aux moines qui pratiquent la liturgie, la sobriété correspond à la nef où se tiennent les fidèles. Mais ces religieux qui sont assis au milieu de ce chœur architeconiquement riche font de la mendicité parmi ceux qui se trouvent dans un espace «pauvre»; de quel droit peuvent-ils donc se dresser architectoniquement au-dessus de leurs bienfaiteurs et pourquoi ces derniers y consentent-ils? La hiérarchie traditionnelle de la forme qui correspond à la formule: le riche au riche, est soit mal présentée (le riche au pauvre), soit les termes riche et pauvre ou ascétique dans le sens architectural ne saisissent pas l'essentiel, c'est-à-dire caractérisent de façon impropre la situation formelle de l'église des dominicains de Colmar.

L'architecture est le domaine de la création artistique qui ne se réfère pas en principe à l'ordre de la nature. Mais il est connu qu'on trouve déjà dans la théorie antique de l'architecture des indications sur les sources naturelles de la forme architectonique dont la justification de la proportion des colonnes dans les ordres qui se réfèrent aux proportions du corps humain, données par Vitruve. Mais on peut toujours dire que l'architecture, contrairement à d'autres formes de l'art, est dépourvue de fonction mimétique. Si l'homme qui crée une oeuvre architecturale n'imité pas la nature, n'imité pas ce qui lui est en certain sens extérieur, il est donc nécessaire de reconnaître qu'il s'exprime lui-même à travers l'architecture. Si nous poursuivons nos recherches dans un tel champ, nous pratiquerons l'anthropologie de l'architecture. Vitruve, mentionné auparavant, a introduit une telle interprétation anthropologique des colonnes dans son oeuvre. En parlant de l'ordre dorique il a comparé les proportions solides de ce genre des colonnes au corps masculin, les proportions plus sveltes de l'ordre ionien à celles du corps mûr féminin et l'ordre corynthenien aux proportions du corps svelte d'une fille⁷.

Nous pouvons parvenir au sens anthropologique de l'architecture médiévale par des voies très différentes, à travers les interprétations ecclésiologiques savantes de l'époque et à travers les interprétations contemporaines psychanalytiques. Pour un historien de l'architecture le sens qui reste est celui qui résulte du contact direct avec des oeuvres architectoniques. Commençons par l'explication du sens de l'église à Colmar à partir de l'opposition matérielle, la plus concrète, entre le chœur et la nef, voire entre leurs couvertures: la voûte en pierre du chœur et la couverture en bois de la nef.

⁷ La démarche anthropologique de l'urbanisme et de l'architecture est présentée par J. Rykwert, *The Idea of a Town. The Anthropology of Urban Form in Rome, Italy and the Ancient World*, Cambridge (Massachusetts), London 1995; v. aussi *The Dancing Column. On Order in Architecture*, Cambridge (Massachusetts), London 1996.

Le bois et la pierre sont deux éléments principaux de construction, qui – au-delà de leurs valeurs usuelles évidentes – sont à la source d'une profonde et large symbolique. Elle n'atteignait sa plénitude que si les deux matériaux étaient présents dans une construction ou dans un ensemble de construction. Selon Rykwert «la forme la plus primitive qu'on connaît d'un endroit sacré est le bois sacré et la pierre sacré réunis dans un seul endroit, l'univers en miniature: ce qui pousse et meurt réuni avec ce qui est permanent et indestructible»⁸. Cette plénitude qui est réalisée par la jonction du bois avec la pierre révèle la plus ancienne architecture égéenne. Même si elle est en principe faite de pierre, elle admet aussi d'importants éléments en bois: au-dessus des piliers de l'étage le plus bas on dressait des colonnes en bois dont l'usage ne s'explique pas seulement par les valeurs usuelles⁹. Dans la colonne elle-même, même si elle était seulement en pierre, son caractère organique primitif persistait toujours à travers les décorations végétales ou dans un sens anthropologique que nous retrouvons chez Vitruve.

Dans la tradition judaïque la réunion de la pierre et du bois apparaît dans une image profondément symbolique de l'arche, coffre en bois préparée par de pieux juifs selon les consignes divines de la conservation des tables de pierre avec les dix commandements. L'opposition bois/pierre désigne d'abord une opposition: divin/humain, fait par la main divine/ fait par la main humaine. La valeur sacrée de la pierre est soulignée de façon particulière dans l'*Exode* (20,24): «Mais si tu me fais un autel de pierres, tu ne bâtiras pas en pierres de taille, car en y passant ton ciseau, tu les profanerais»¹⁰. La pierre par la solidité du matériau et la permanence de sa forme primitive révèle quelque chose qui dépasse la fragilité de l'être humain: la façon absolue d'exister¹¹. Tailler, transformer sa forme ce serait de la traiter comme un simple matériau. Ce n'est pas la pierre qui est l'objet du culte, le culte se réfère à ce que la pierre exprime et incarne¹². Les relations entre le bois et la pierre qui se montrent dans l'image de l'arche sont tout de même plus compliquées qu'un simple rapport d'opposition. Pierre de Celles, abbé de l'abbaye de saint Rémy à Reims, initiateur de la reconstruction gothique de cette fameuse église,

⁸ J. Rykwert, *Ornament ist kein Verbrechen. Architektur als Kunst*, Köln 1983, p. 51.

⁹ T. Wujewski, *Symbolika architektury greckiej*, Poznań 1995, p. 45.

¹⁰ Toutes les citations de la Bible d'après la *Traduction oecuménique de la Bible*, Alliance Biblique – Le Cerf, Paris 1982.

¹¹ M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 1966, p. 215 (*Traité d'histoire des religions*, Paris 1949).

¹² L'histoire de Jacob de la *Genèse* (28, 11-19) en est une exemplification parfaite: «Il fut surpris par le coucher du soleil en un lieu où il passa la nuit. Il prit une des pierres de l'endroit, en fit son chevet et coucha en ce lieu. Il eut un songe: voici qu'était dressée sur terre une échelle dont le sommet touchait le ciel; des anges de Dieu y montaient et y

donna une explication mystique et morale des tables de Moïse. L'arche, exécutée en bois Sethim où sont conservées les tables de pierre avec les dix commandements, est considérée comme une allégorie «du corps divin conçue dans les entrailles du sein virginal»¹³. Dans l'interprétation de Pierre de Celles l'opposition pierre/bois exprime aussi l'antithèse divin/humain, esprit/corps et par conséquent masculin/féminin. Mais il ne s'agit pas d'un simple principe de *coincidentio oppositorum*¹⁴. Dans l'allégorie du coffre en bois, Pierre de Celles voit le corps de l'homme qui détent ou voile son âme, mais ce n'est pas la conception platonicienne du corps comme prison, cette vision est plus proche des paroles de saint Paul (I Cor. 15,46) «le spirituel n'est pas le premier, c'est ce qui est naturel; ce qui est spirituel vient ensuite».

Les mêmes conclusions, mais dues à d'autres prémisses, sont l'oeuvre de S. Freud qui a bien saisi l'essence du bois en expliquant la symbolique de la maison: «Le peuple s'exprime aussi d'autre manière, en disant: elle a beaucoup de bois devant la maison – pour nous aider à constater que le bois reste un symbole féminin, maternel... Nous ne comprenons pas comment il est devenu le symbole du féminin, de la maternité. La confrontation des langues peut nous être utile. Le mot allemand *Holz* (bois) est supposé de posséder la même origine que le mot grec *Hyle* désignant la matière, produit de base... Le terme matière vient de *mater*, mère»¹⁵. Ce court texte de Freud placé dans le chapitre «La symbolique dans le rêve» nous introduit bien dans notre question, il montre comment la sphère symbolique organise ce qui découle de l'ordre naturel, externe à l'égard de l'homme et de l'ordre interne, psychique.

Si le bois présente un aspect matériel et féminin, la pierre par rapport à celui-ci et par sa nature, par ses qualités présente un aspect spirituel,

descendaient. Voici que le Seigneur se tenait près de lui et dit: «Je suis le Seigneur, Dieu d'Abraham ton père et Dieu d'Isaac. La terre sur laquelle tu couches, je la donnerai à toi et à ta descendance. Ta descendance sera pareille à la poussière de la terre. Tu te répandras à l'ouest, à l'est, au nord et au sud; en toi et en ta descendance seront bénies toutes les familles de la terre. Vois! Je suis avec toi et je te garderai partout où tu iras et je te ferai revenir vers cette terre car je ne t'abandonnerai pas jusqu'à ce que j'aie accompli tout ce que je t'ai dit.» Jacob se réveilla de son sommeil et s'écria: »Vraiment, c'est le Seigneur qui est ici et je ne le savais pas!« Il eut peur et s'écria: »Que ce lieu est redoutable! Il n'est autre que la maison de Dieu, c'est la porte du ciel.« Jacob se leva de bon matin, il prit la pierre dont il avait fait son chevet, l'érigea en stèle et versa de l'huile au sommet. Il appela ce lieu Béthel. Béthel, *maison de Dieu*, est en même temps le nom divin et une dénomination de la pierre sacrée, bétyle; M. Eliade, op. cit., p. 227-228.

¹³ P. Cellensis, *Mosaici Tabernaculi Mystice et Moralis Expositio*, Patrologia Latina, t. 202, ch. 1055.

¹⁴ Cf. C. G. Jung, *Psychologische Typen*, in *Gesammelte Werke*, t. VI, Olten, Freiburg i. B. 1986.

¹⁵ S. Freud, *Wstęp do psychoanalizy (Vorlesungen zur Einführung in der Psychoanalyse)*, Warszawa 1982, p. 179.

masculin. Cet aspect a été très bien relevé par Karl Kerényi interprétant une stèle funéraire (phallique) de Lisandre Alexandros dont la forme dans le cas du tombeau féminin peut étonner. Il a démontré que la stèle phallique en pierre vu sa forme et son matériau constitue le symbole de l'âme immortelle dont l'immortalité représente l'aspect masculin dans l'âme féminine¹⁶. En général, la jonction de la pierre et du bois symbolise la plénitude grâce à la réunion de deux aspects: du matériel et du spirituel, du féminin et du masculin.

On peut se demander sur le sens du retour à ces significations architectoniques de base dans le cas de l'architecture gothique vers 1300. Ce retour est selon moi indispensable, car cette forme architectonique ne résulte pas du développement «naturel» de l'architecture gothique mais de l'interprétation symbolique radicalement différente de l'église.

Il ne s'agit pas ici de discuter la symbolique de l'église chrétienne. Dans les travaux des exégètes du Moyen Age et des historiens de l'architecture qui se réfèrent à la méthode iconologique c'est l'interprétation de l'église médiévale conçue comme l'image de la Jérusalem Céleste qui domine¹⁷. La référence à cette métaphore urbanistique est justifiée, ne serait-ce que, par le texte de la consécration d'une église «*Urbs beata Hierusalem*». Admettons que cette interprétation est dans une certaine mesure adéquate à la forme cathédrale, mais elle ne traduit pas la spécificité de la forme de l'église des dominicains de Colmar et d'autres églises des ordres mendiants. Même si la formule de consécration était aussi chantée, évoquant le symbole de la Jérusalem Céleste, c'est n'est pas celui-là qui décide de la forme essentielle de l'église.

Dans le terme *ecclesia* – église est contenu en premier lieu un sens social; dans le sens plus restreint, il s'agit de la communauté chrétienne et dans le sens plus large de l'église universelle. Le même terme désigne bâtiment où se réunit la communauté, où se révèle la présence de Dieu. A travers le réseau des métaphores architectoniques, l'église acquiert une dimension anthropologique ce qui est confirmé par les textes évangéliques «Tu es Pierre, et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise» (Math. 16,18) ou par les paroles de saint Paul. D'autre part, les conceptions organiques de l'organisation sociale, héritées de l'antiquité, comparent toute la société aux parties hiérarchiquement ordonnées du corps de l'homme. La flexibilité des niveaux interprétatifs, et peut-être la polyvalence du terme *ecclesia*, ajoutées à la recherche médiévale de l'union du micro- et du macrocosme, font que *ecclesia* conçue au sens social et *ecclesia*

¹⁶ K. Kerényi, *Hermes przewodnik dusz. Mitologem źródła życia mężczyzny*. Warszawa 1993, pp. 58-60 (Hermes der Seelenführer. Das Mythologem von männlichen Lebensprung, *Eranos-Jahrbuch*, 1942, Zürich 1943.)

¹⁷ H. Sedlmayr, *Die Entstehung der Katedrale*, Zürich 1950; M. Büchsel, „*Ecclesiae symbolorum cursus completus*”, *Städel-Jahrbuch*, 1983, pp. 69-89.

conçue au sens architectonique se retrouvent dans *ecclesia* anthropologique. Si saint Paul dit en recourant aux métaphores corporelles pour présenter les structures de l'église: «comme nous avons plusieurs membres en un seul corps et que ces membres n'ont pas tous la même fonction» (Rm. 12,4), ou: «à plusieurs, nous sommes un seul corps en Christ, étant tous membres les uns des autres», Durandus de Mende constate au XIII^e siècle que l'église matérielle, voire architectonique, imite dans la disposition de ses parties le corps humain¹⁸. Au XIV^e siècle, le moine d'Avignon, Opicinus de Canistris inscrit à son tour de un schéma géométrique l'église¹⁹ dans la silhouette d'une femme personnifiant *Ecclesia*.

Les métaphores corporelles renvoyant à l'organisation de la société ont été fort développés dans l'oeuvre de Jean de Salisbury *Policraticus*. L'état y est comparé au corps, le prince à la tête, le sénat au coeur, les juges et les gouverneurs des provinces aux yeux, aux oreilles et à la langue. Les officiers et les soldats peuvent être comparés aux mains. A la hiérarchisation des parties de la société correspond un corps hiérarchiquement organisé et gouverné par la tête, siège de l'âme²⁰.

Dans les métaphores ecclésiologiques l'Eglise est vue comme le corps du Christ et le Christ est vu comme la tête de l'Eglise. Dans cette interprétation anthropologique de l'*ecclesia* persiste la réunion de l'aspect matériel, corporel et spirituel. Dans ce sens la relation entre l'Eglise et le Christ correspond au rapport entre le corps et l'âme, et selon les métaphores corporelles entre le corps et la tête où la tête est le siège de l'âme.

Comme nous l'avons mentionné avant: le corps (le matériel) et l'esprit sont contenus dans l'opposition féminin/masculin, ce qui est dit dans les paroles de saint Paul: «Car le mari est le chef²¹ de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Eglise, lui le Sauveur de son corps» et «c'est ainsi que le mari doit aimer sa femme, comme son propre corps. Celui qui aime sa femme, s'aime lui-même». Si le rapport entre le Christ et l'Eglise correspond aux liens conjugaux, le Christ prend dans cette relation la place d'un homme et l'Eglise celle d'une femme. Cette allégorie nous conduit directement au *Cantique des cantiques* et aux significations que lui donnent l'Ancien et le Nouveau Testament.

La relation entre le Christ et l'Eglise était riche en commentaires et en interprétations donnés au *Cantique des Cantiques*. L'Époux est identifié avec le Christ et l'Épouse avec l'Eglise. Les interprétations allégori-

¹⁸ J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Freiburg i. B. 1924, pp. 110-112; J. Rykwert, *The Dancing Column*, p. 39.

¹⁹ O. von Simson, *The Gothic Cathedral*, New York 1956, pp. 21-22.

²⁰ J. Le Goff, *Head or Heart? The Political Use of Body Metaphors in the Middle Ages*, in: *Fragments for a History of the Human Body*, Part Three, ed. Michel Feher, New York 1989, pp. 13-26.

²¹ Le sens premier est: tête.



6. Vaulerant (Seine-et-Oise), Grange cistercienne (D'après Walter Horn, Ernest Born, *The Barn of the Cistercian Grange of Vaulerant*, Festschrift Ulrich Middeldorf, Berlin 1968)

ques chrétiennes poursuivent les explications juives où le rapport entre l'Époux et l'Épouse est interprété comme celui de JAHVE avec le peuple élu. Dans la présentation du Couronnement Céleste Marie-Épouse est identifiée avec *Ecclesia*. Dans les descriptions de l'Époux et de l'Épouse, l'auteur du Cantique se réfère aux métaphores architectoniques. L'une parmi elles contenue dans les paroles de l'Époux s'adressant à l'Épouse: «ton abdomen est un monceau de blé (*Venter tuus sicut acervus tritici*)» (7,3). Même si elle ne relève pas directement de l'architecture, nous paraît très importante. Le sens du terme *acervus* rend plus riche le verbe *acervo* (réunir, ramasser, aggrandir). En ce sens *acervus* désigne un amas, un meule. Mais chez Caton (Agr. 52) ce terme est utilisé dans le sens d'une construction architectonique effectuée en bois (*acervum lignorum facito*) pour couvrir le blé entassé il. 6-8.

Le ventre de l'Épouse comparé au meule se référait au sens premier à deux fonctions principales de la femme: de la détentrice de la vie et de la donnatrice de la nourriture. En ce sens l'allégorie du blé ou de la grange contient deux aspects de la féminité: la conservation de la semence et des grains. Si la nourriture et la sexualité qu'incarne cette vision de la fémi-



7. Vaulerent, Vue intérieure de la grange (D'après Walter Horn, Ernest Born, op. cit.)

nité sont traitées comme ennemi de l'esprit²², elles possèdent dans le sens ecclésiologique une valeur positive, elles servent à l'élargissement de l'Église. Le verbe *acervo* – ramasser, réunir, aggrandir – fait explicitement appel aux connotations ecclésiologiques. Ainsi le rapport le Christ/l'Église exprime la relation union/pluralité.

La comparaison du ventre de l'Épouse au meule fait penser à *Policraticus*, à la comparaison anatomique des commerçants aux entrailles. Les représentants de ce groupe, indispensables pour l'organisme, s'ils obéissent à l'avidité et au goût de s'enrichir et non à la morale, ils sont comparés à l'estomac vorace et aux intestins bouchés. Il faut préciser que la condamnation de cette couche a lieu seulement au moment où elle perturbe l'harmonie de tout l'organisme social²³.

Par rapport au système compliqué de Jean de Salisbury, hérité de la tradition antique, il y a au Moyen Âge des systèmes plus simples pour déterminer la structure de l'organisme social. La façon bipolaire, typique

²² R. Przybylski, *Pustelnicy i demony*, Kraków 1994, pp. 62s.

²³ R. Sennet, *Ciało i kamień. Człowiek i miasto w cywilizacji Zachodu*, (*Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilisation*), Gdańsk 1996, pp. 17-18 et 127.



8. Parçay Meslay (Indre-et-Loire), Vue intérieure de la grange cistercienne (D'après Walter Horn, Ernest Born, *The Plan of St. Gall*, Berkeley-Los Angeles-London 1979)

à l'organisation médiévale de la réalité, désignée par la formule *ora et labora* divisant la société en *oratores* et *laboratores*. De la tradition indoeuropéenne est repris le troisième élément *bellatores*, ceux qui

combattent²⁴. La division de la société à l'instar du corps s'est fort donc compliquée par rapport aux propositions bipartites de Jean de Salisbury. Mais le système triparti, plus approprié à la description de la situation sociale, ne pouvait pas faire reculer le goût binaire bien enraciné dans la tradition chrétienne. La façon binaire de voir la réalité est un procédé universel grâce auquel il est possible de retrouver le principe universel de *coincidentio oppositorum*. Ce principe c'est avant tout l'opposition entre l'esprit et la matière, entre l'âme et le corps, entre masculin et féminin, seulement l'union de ces deux éléments peut donner la plénitude. Chaque existence est une composition de l'élément actif spirituel et de l'élément passif matériel ou corporel²⁵.

La disposition spatiale de l'église des frères mendiants et en particulier celle de Colmar résulte selon nous de la revalorisation de l'idée de l'église dans sa forme architectonique. Les interprétations symboliques de l'église matérielle ont été bien développées par les exégètes du Moyen Âge. La plupart de ces interprétations reste actuelle pour chaque église indépendamment de sa forme architectonique. Mais comme nous l'avons déjà vu, la disposition de l'église avec de la nef de type «grange» et le chœur voûté n'est pas l'effet de l'évolution stylistique naturelle, mais elle constitue une conception artistique nouvelle de l'église ouvertement opposée au type cathédral. A la cathédrale gothique, connue comme la Jérusalem Céleste, s'oppose l'architecture qui exprime un sens anthropologique et social de l'église. Le type de l'église, comme celle de Colmar, dans sa différenciation en deux parties principales: la nef et le chœur, correspond dans le sens anthropologique à l'image de l'homme: «Ne savez-vous pas que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous» (I Cor. 3,16). Chacun des fidèles, dans sa structure spirituelle et corporelle, revit donc la relation qui existe entre le Christ et l'Église. Dans le sens anthropologique le chœur à l'église correspond au côté spirituel, voire masculin de l'homme, la nef de type «grange» correspondent au côté corporel, voire féminin²⁶. Ainsi, l'église reste une image de l'homme et de l'univers, de sa structure spirituelle et matérielle.

Si l'église matérielle reste une image de l'homme, elle est également une image de la société, de sa division bipartite en *oratores* et *laboratores*. Les premiers agissent dans le domaine de l'esprit, vivent dans le

²⁴ J. Le Goff, *Saint Louis*, Paris 1996, p. 642s.

²⁵ K. Pomian, *Przeszłość jako przedmiot wiary*, Warszawa 1968.

²⁶ La terminologie médiévale (et non seulement médiévale) concernant les parties de l'église le montre d'une façon représentative. Chez Pierre de Celles le chœur s'appelle *caput*, les nefs: *venter*, P.L., 202, ch.160. Dans *Gesta abbatum Trudonensium* de XIV^e siècle, le chœur c'est de même: *caput*, mais les nefs: *uterus*, J. Sauer, op. cit., p. 111. Chez Hugues de Saint Victor le passage des nefs vers le chœur et plus loin dans le sanctuaire signifie le dépouillement de la corporalité dans son sens sexuel: «*sacramentum significat ordinem virginum, chorus ordinem continentium, navis ordinem conjugatorum*», P.L.,177, ch. 902.

célibat et renoncent à toute propriété; ils représentent la sublimation du spirituel et du masculin. Le principe de pauvreté c'est l'abandon du matériel. Les dominicains et les franciscains subsistent grâce à l'aumône, les bâtiments, les parcelles qu'ils occupent ne sont pas leur propriété, ils ne font que les utiliser. Ce qui est nécessaire à l'existence est reçu comme l'aumône de la part de ceux qui agissent dans le domaine matériel, producteur, visant à la satisfaction des besoins corporels. Cette division en *oratores* et *laboratores* qui possède une dimension universelle, ecclésiologique, prend de l'importance et de l'actualité dans les villes où agissent les ordres mendiants. Ainsi la ville retrouve une structure qui est propre à toute la société au sens ecclésiologique. La plupart de ses habitants est constituée par ceux qui s'occupent de la production, qui agissent dans le domaine matériel, qui sont l'estomac ou les entrailles de l'organisme; les ordres mendiants sont la tête et incarnent l'aspect spirituel. Saint Bonaventure, contrairement aux idées de saint François, soutenait que les franciscains ne devraient pas s'occuper du travail physique même pour satisfaire ses besoins vitaux; le spirituel ne devrait pas entrer en rapport avec le matériel. Par l'union de l'élément spirituel qui ne pouvait aboutir à une telle sublimation que dans les couvents citadins et de l'élément matériel qui est le principe même du fonctionnement d'une ville, une sorte de plénitude se réalise. La ville sans ordre mendiant est incomplète, seulement les villes les plus pauvres en étaient privées.

La symbiose du spirituel et du matériel pouvait donner la naissance à une nouvelle conception architectonique de l'église où la relation entre le chœur et les nefs correspond à la relation entre deux groupes des citadins. Les oppositions spirituel/matériel, masculin/féminin permettent de comprendre pourquoi ceux qui maintiennent les frères mendiants ne s'opposent pas à leur présence dans le chœur isolé et d'une qualité bien supérieure à celle de la nef. Les moines tiennent à l'église la place de la tête, siège de l'âme; les fidèles se trouvent dans la nef, conçue comme le corps. Bernard de Clairvaux désigne les fidèles comme *populus carnalis*²⁷. La conscience de la plénitude, effectuée après l'union de l'aspect spirituel et corporel qui ne sont pas pour autant contaminés, permet aux citadins d'accepter l'élévation architectonique des moines qu'ils entretiennent.

Au début du XIII^e siècle sont créées les premières universités dont les plus importantes sont les universités de Paris et de Bologne. Les ordres mendiants dont les dominicains prennent la responsabilité de la faculté théologique, une des plus importantes. Les facultés théologiques étaient souvent fondées à la base du collège général des mendiants. Ainsi les

²⁷ Sancti Bernhardi Apologia ad Guillelmum sancti Theodorici abbatem, P.L., 182, szp. 895-918.

études monacales se déroulaient au sein de l'université²⁸. Ainsi, la cité médiévale a incorporé à qui appartenait au domaine spirituel sans appartenir à l'univers monacal.

Le caractère spirituel des ordres mendiants, surtout des franciscains, prend un sens particulier dans le contexte des prophéties de Joachim del Fiore où selon sa vision de l'histoire le pouvoir passera dans son ultime période, celle du Royaume du Saint Esprit, aux mains des moines agissant selon les consignes de l'Évangile éternelle. Les hommes pourront se consacrer à la vie contemplative, car la nécessité de travailler disparaîtra et par conséquent la notion de propriété. Ce changement sera incarné par un nouvel ordre qui renonce aux biens et respecte le principe évangélique de pauvreté. Il est clair que les visions de Joachim del Fiore avaient trouvé un vif accueil parmi les franciscains. Dans les opinions de béguins la vision de la Nouvelle Église *ecclesiae spiritualis* était opposée à l'Église Romaine désignée comme *ecclesia carnalis*²⁹.

²⁸ J. Kłoczowski, *Wspólnoty chrześcijańskie. Grupy życia wspólnego w chrześcijaństwie zachodnim od starożytności do XV wieku*, Kraków 1964, s. 333 nn.

²⁹ T. Manteuffel, op. cit., p. 118s.