– XIII –

PORTES, LIMITES ET ORGANISATION DE L'ESPACE DANS LES ÉGLISES PALÉOCHRÉTIENNES*

Le point de départ de cette réflexion m'a été donné par l'étude du décor de quelques portes paléochrétiennes, en particulier celles de Sainte-Sabine de Rome[1]. Par ailleurs, il est facile de constater que l'espace d'une église n'est pas neutre et indifférencié, mais qu'il est structuré par des limites, des lieux de passage, qu'il a un point focal, commandé par le rituel et en fonction duquel s'organise une certaine perception de l'espace, soulignée et rendue visible par l'organisation du décor[2].

Le décor des portes est un support commode pour cette réflexion, puisque la porte est la limite par excellence, le contact entre l'extérieur et l'intérieur. Lieu de passage, ouverture, elle représente un accès potentiel à l'ennemi, aux mauvais esprits et il convient de se protéger en détournant de la porte tout être malfaisant ou indésirable qui pourrait la franchir. Déjà (ou encore) Leo Allatius parle des images du Christ ou de la Vierge ou du saint patron de l'église placées au-dessus des portes et qui étaient un rempart pour l'église[3]. Mais dans la bibliographie érudite contemporaine, la notion d'apotropaïque est plutôt utilisée lorsque des inscriptions ou de simples symboles sont gravés ou représentés sur le linteau des portes. On trouve bien sur des portes, portes d'églises ou portes de simples maisons, des formules analogues à celles présentes sur des amulettes. Les noms sacrés y sont considérés comme une protection[4]. Les exemples les plus connus sont les linteaux des portes syriennes, qui mettent en relation Dieu ou le Christ avec la porte[5]. Toutes ces inscriptions n'appellent pas toujours explicitement

* [Paru dans *Klio* 77, 1995, p. 433-445.]

1. Voir dans ce volume le text nº XI. [Voir aussi J.-M. Spieser, Réflexions sur décor et fonctions des portes monumentales *in Le Porte del Paradiso. Arte e tecnologia bizantina tra Italia e Mediterraneo*, a cura di A. Iacobini, Rome 2009, p. 65-79.]

2. Sur la notion de « foyer » d'un décor, S. Sinding-Larsen, *Iconography and Ritual. A Study of Analytical Perspectives*, Oslo 1984. Voir aussi Id., Créer des images in *L'image et la production du sacré*, F. Dunand, J.-M. Spieser et J. Wirth éd., Paris 1991, p. 35-71 où l'auteur analyse en particulier comment se pose le même problème dans le contexte islamique.

3. L. Allatius, *The Newer Temples of Greece*, trad. A. Cutler, Pennsylvania State University 1969, p. 4.

4. E. Dauterman Maguire, H. P. Maguire, M. J. Duncan-Flower, *Art and Holy Powers in the Early Christian House*, Urbana-Chicago 1989, voir p. 17-18.

5. Les références à ces inscriptions sont commodes à trouver dans F. W. Deichmann, *Einführung in die christliche Archäologie*, Darmstadt 1983, p. 93-96 et p. 105-106. Deichmann y attire aussi l'attention sur les antécédents païens et juifs de cette pratique. Voir aussi Id., *Ravenna* II, 1, Wiesbaden 1974, p. 57-58.

la protection de Dieu ou du Christ sur la porte, et, partant sur l'édifice dont elles sont l'accès. La divinité peut y être invoquée sans que la protection demandée soit explicitée[6].

On a l'impression, dans les études consacrées aux portes, que l'on change de registre lorsqu'il est question de décors plus élaborés, conservés ou connus par des sources écrites : la question d'une signification symbolique de ces images est alors posée et on se contente souvent de la constatation que les images de portes sont équivalentes à des images d'absides[7]. Lorsque ces deux séries d'interprétation sont rapprochées, il paraît souvent suffisant de faire appel à la valeur sacrée de la porte, au fait qu'elle appartient au Christ sans expliciter davantage la question. Cette valeur symbolique serait la cause de la protection demandée par certaines des inscriptions qui sont trouvées sur les portes[8].

L'interprétation du décor de la porte de l'église Est d'Alahan Manastir (dernier quart du Ve siècle), par A. Grabar, permet de mieux cerner certaines difficultés que cette question pose aux commentateurs contemporains, davantage liées à leur propre état d'esprit, pour ne pas dire préjugés, que véritables difficultés intrinsèques[9]. Il insiste sur le caractère apotropaïque des images qui décorent la porte et les rapproche des inscriptions sur les portes syriennes et d'un médaillon bien connu, conservé à Ann Arbor[10]. Mais il se trouve embarrassé par l'opposition qu'il croit déceler entre la valeur apotropaïque qu'il met ainsi en valeur et la signification théologique dont l'absence lui paraît impensable pour un décor un tant soit peu élaboré[11].

6. [Sur magie et christianisme, voir J.-M. Spieser, Christianisme et magie du IIIe au VIIe siècle dans V. Dasen, J.-M. Spieser éd., *Les savoirs magiques et leur transmission de l'Antiquité à la Renaissance* (Micrologus' Library 60), Florence 2014, p. 333-350 (réimprimé dans l'e-book *La magie au Moyen Âge*, *La magia nel medioevo*, A. Paravicini éd., Florence 2016, p. 123-142).]

7. Ces réflexions sont en général inspirées par J. Sauer, *Symbolik des Kirchengebäudes und seiner Ausstattung in der Auffassung des Mittelalters*, Fribourg en Brisgau 1902 (avec une brochure de compléments éditée en 1924), cf. p. 308 sqq. Ce thème va se développer dans les études sur le Moyen-Âge occidental : voir en particulier Y. Christe, *Les grands portails romans*, Genève 1969. Voir aussi A. Grabar, Deux portails sculptés paléochrétiens d'Égypte et d'Asie Mineure et les portails romans, *CA* 20, 1970, 15-28 (cf. p. 23). On peut voir également U. Götz, *Die Bildprogramme der Kirchentüre des 11. und 12. Jahrhunderts*, Tübingen 1971, p. 9-54, qui comporte une introduction sur le Haut-Moyen-Âge.

8. C'est en particulier l'interprétation de Deichmann, *Einführung*, cité n. 5.

9. Sur ce sanctuaire, voir en dernier, C. Mango, *JÖB* 41, 1991, p. 298-300.

10. Grabar, *Portails*, cité n. 7, p. 26-27 et fig. 7-8.

11. *Ibid*., p. 28. Un des thèmes favoris d'une partie de l'historiographie contemporaine se profile en filigrane, opposant religion et magie, élite cultivée et masses superstitieuses. Pour une mise en cause de cette approche, cf., par exemple, J. Wirth, Théorie et pratique de l'image sainte à la veille de la Réforme, *Bibliothèque d'Humanisme et de Renaissance* 48, 1986, p. 319-358 ; Id., Against the Acculturation Thesis in *Religion and Society in Early Modern Europe, 1500-1800*, K. von Greyerz éd., 1984, p. 66-78. Voir encore ci-dessous.