

Zeitschrift: Revue de Théologie et de Philosophie
Herausgeber: Revue de Théologie et de Philosophie
Band: 51 (2001)
Heft: 3: La Bible à la croisée des savoirs

Artikel: De l'iconographie du temple de Salomon (IIIe-XVIIIe siècles) à l'architecture des Églises
Autor: Corboz, André
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-381629>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 13.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

DE L'ICONOGRAPHIE DU TEMPLE DE SALOMON (III^e-XVIII^e SIÈCLES) À L'ARCHITECTURE DES ÉGLISES

ANDRÉ CORBOZ

Résumé

Pour décrypter les rapports entre les divers Temples bâtis (ceux de Salomon, de Zorobabel et d'Hérode) ou décrits (celui d'Ezéchiel et la Jérusalem céleste de l'Apocalypse) plus le Dôme du Rocher et le Saint-Sépulcre, d'une part, et les églises construites depuis les débuts du christianisme, d'autre part, il faut passer par l'iconographie des dits Temples et sanctuaires et son évolution au cours des siècles. L'analyse distingue cinq phases principales auxquelles s'ajoutent plusieurs séries non homogènes. En outre, le rapport d'une église au Temple se résume souvent à quelques traits distinctifs seulement (proportions, colonnes jumelées, bulbe coiffant l'édifice, mobilier liturgique).

1. *Le Temple et ses substituts*

La descendance du Temple de Salomon dans la peinture et dans l'architecture est aussi nombreuse que variée, en raison notamment du fait que l'iconographie se réfère aux Temples successifs, mais encore à d'autres édifices qui passaient pour tels, soit : le Temple proprement dit, bâti au X^e siècle av. J. C., saccagé un demi-siècle plus tard par le pharaon Cécop I^{er}, détruit en 586 par Nabuchodonosor ; le Temple de la vision d'Ezéchiel, beaucoup plus complexe, décrit par le prophète durant la captivité de Babylone ; le Temple reconstruit en 537 av. J. C. par Zorobabel après le retour de Babylone ; le Temple d'Hérode le Grand, inspiré à la fois par celui de Salomon et celui d'Ezéchiel, commencé en 10 avant notre ère, terminé en 64 après J. C. et détruit en 70 par Titus ; le Temple de l'Agneau, au centre de la Jérusalem céleste décrite dans l'Apocalypse au I^{er} siècle ; le Saint-Sépulcre comme Nouveau Temple, selon une assimilation qui date des III^e-IV^e siècles ; enfin le Dôme du Rocher, achevé en 692, lieu de l'ascension de Mahomet, que l'on trouve même dans la tradition hébraïque, sans doute parce qu'il est situé sur l'emplacement des Temples successifs.

2. *Identité des églises et du Temple*

Dans les traditions catholique et orthodoxe, toute église est un Temple, du moment qu'elle incarne, *hic et nunc*, la Jérusalem céleste. La messe de consécration le spécifie, qui commence par la formule «Jérusalem ville bienheureuse»¹. Cette assimilation remonte au début du II^e siècle.

Durant tout le Moyen-Âge, les théologiens élaborent cette analogie entre l'église, d'une part (comme bâtiment et comme communauté), et le Temple, d'autre part, et la développent jusqu'à l'homologie. Ainsi, saint Euchariste, évêque de Lyon, écrit en 499 : «La demeure du Seigneur que le roi Salomon construisit à Jérusalem a la forme de la sainte Église universelle»². On pourrait multiplier les citations de théologiens, Pères de l'Église et commentateurs jusqu'à Honorius d'Autun et Sicard de Crémone, en passant par Raban Maur, Vincent de Beauvais, Albert le Grand, Hugues de Saint-Victor et Durandus.

L'interprétation s'étend du sens caché à l'évidence du présent ; ainsi, un auteur dit qu'il y a deux colonnes du Temple parce qu'il y a deux Testaments, un autre que ces mêmes colonnes ont douze coudées de circonférence, allusion anticipée aux douze apôtres : c'est donc le sens allégorique qui intéresse. À partir du IX^e siècle, on s'interroge sur le rapport qui doit exister entre l'Église comme institution et l'église comme édifice ; au XII^e siècle, on estime que ce dernier ne doit plus faire allusion au parallélisme entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, mais représenter l'Église en tant que royaume de Dieu sur Terre.

Pour tous ces auteurs, la présence du Temple dans les sanctuaires doit être déchiffrable ; il doit donc y avoir dans chacun une série de signes qui permettent de l'identifier comme le Temple ressuscité. «Notre église matérielle a reçu sa forme du Temple de Salomon»³, écrit Sicard⁴ au XIII^e siècle.

3. *Discontinuité de l'iconographie*

Après avoir lu les textes qui affirment l'identité de chaque église et du Temple, l'analyse de l'iconographie surprend. Elle frappe d'abord par sa discontinuité, aussi bien matériellement que culturellement. Elle est plus ou moins abondante selon les époques (et, en dépit de la grande richesse des publications, n'a pas été entièrement rassemblée). Surtout, elle est constituée de séries souvent indépendantes les unes des autres, mais parfois combinées, qui apparaissent ou disparaissent pour des raisons théologiques, mais aussi politiques, lesquelles restent le plus souvent à étudier.

¹ «Urbs beata Hierusalem».

² «Domus Domini quam aedificavit Rex Salomon in Hierusalem in figura facta est sanctae universalis Ecclesiae». Cf. *Commentarii in libros regum*, III, PL, L, 1110.

³ «A templo Salomonis nostra materialis ecclesia formam accepit».

⁴ SICARD, *Mitræ*, I, 1, PL CCXIII, 15.

Avant d'analyser les sanctuaires, il est nécessaire de commencer par reconstituer les diverses chaînes iconographiques où la représentation du Temple a trouvé ses formulations successives. Il faut donc étudier d'abord les mosaïques, fresques, peintures, miniatures, tapisseries, dessins, gravures, bas-reliefs et sculptures où le Temple est représenté. Ensuite, il convient d'examiner le rapport de cette iconographie avec l'architecture construite. Surtout, il importe de préciser les critères qui permettent de reconnaître le Temple :

1) c'est une construction dans ou devant laquelle se déroule une scène qui, dans la Bible, a lieu dans ou devant le Temple (présentation de la Vierge, mariage de la Vierge, Jésus parmi les docteurs, tentation de Jésus sur le pinacle, Jésus chassant les marchands, etc.) ;

2) c'est aussi un édifice figurant dans une scène ayant Jérusalem comme arrière-plan (entrée du Christ, crucifixion, déposition, etc.) ;

3) c'est un bâtiment qui se voit dans une scène non décrite dans la Bible, mais que la tradition, un commentateur ou encore la volonté d'un donateur situe dans ou devant le Temple (ainsi, divers miracles) ;

4) c'est un édifice atypique, souvent inclassable dans les divers filons iconographiques, mais qu'une inscription ou un commentaire déclare explicitement être le Temple ;

5) enfin, c'est un édifice identique à l'un de ceux qui viennent d'être énumérés, bien qu'il se situe dans un milieu sans rapport avec les quatre premières catégories (ainsi, le Temple anticipé, souvent représenté dans une scène impliquant David, père de Salomon, donc à un moment où le Temple n'était pas encore construit, ou encore le Temple figurant à l'arrière-plan d'une Nativité, bien que Jérusalem ne soit guère visible de Bethléem).

4. *Les cinq phases de l'iconographie*

La *première phase* comprend les Temples paléochrétiens et hébreux ainsi que leurs prolongements durant le Moyen-Âge ; de type hellénistique, ils figurent généralement dans une sorte d'idéogramme de ville qu'une inscription précise être Jérusalem, faute de quoi ils ne seraient pas identifiables.

La *deuxième phase* est celle des temples circulaires ou polygonaux, cela bien que toutes les descriptions bibliques, plus celle de Flavius Josèphe, affirment que chacun des Temples successifs était rectangulaire. Cette phase commence avant que la première ne s'achève ; ainsi, la chapelle palatine de Charlemagne à Aix-la-Chapelle, début du IX^e siècle : à première vue, rien de commun avec les divers Temples, sinon qu'un texte contemporain parle «des édifices que Charles Auguste César construisit à Aix-la-Chapelle conformément à l'exemple du très sage Salomon»⁵.

⁵ «De aedificiis quae Caesar Augustus Carolus apud Aquisgrani juxta sapientissimi Salomonis exemplum [...] construxit». Cf. *Ad opera Beati Caroli magni appendix*, II, XXIX, PL, XCVIII, 1387.

On pourrait supposer que ce passage signifie simplement «comme Salomon, Charlemagne a construit» et non «Charlemagne a imité le temple», mais diverses raisons militent en faveur d'un rapport entre la chapelle d'Aix et la forme du Temple : la Qubbat as-Sakhra ou Dôme du Rocher (VII^e siècle) est construite sur l'emplacement supposé de l'autel du Temple. Or, ce lieu sacré islamique est considéré presque aussitôt comme le Temple lui-même, à croire qu'il n'avait pas été rasé : c'est cet édifice octogonal que Charlemagne pourrait avoir imité plutôt qu'une église byzantine disparue (p. ex. l'Apostoléion, à Constantinople), cela même si l'intérieur de la chapelle palatine se réfère à Saint-Vital de Ravenne.

Plus tard, certains voyageurs érudits se rendent compte que l'octogone du Rocher ne peut être le Temple et inventent une explication ; le moine Théodoric écrit au XIII^e siècle que la Qubbat as-Sakhra a été édifiée par l'impératrice Hélène et son fils Constantin en l'honneur du Christ et de sa mère. Lorsque les croisés conquièrent Jérusalem en 1099, ils nomment le Dôme du Rocher *Templum Domini* et la mosquée Al-Aqsa, toute proche, *Templum* (et parfois *Palatium*) *Salomonis*. À partir de 1118, les Templiers adoptent le profil du dôme comme emblème, soit la caractéristique coupole à bulbe qui sera reprise dans toute l'iconographie postérieure, tandis que le même dôme devient ensuite le *Templum Salomonis*. Cette tradition du Temple à plan central durera jusqu'au XVIII^e siècle.

La *troisième phase*, celle du Temple rectangulaire, apparaît au XII^e siècle et se développe plutôt dans le champ de la recherche érudite. L'illustre médecin juif espagnol Maïmonide tente de reconstituer les plans des divers Temples décrits dans la Bible, bientôt suivi par Isaac Rashi, qui sera imité par Nicolas de Lyre, lequel diffuse vers 1330 sa *Postilla Veteri et Novi Testamenti*, où il reconstitue – dans le langage architectural de l'époque – les divers Temples. Cette œuvre eut un succès considérable, puisqu'on en connaît encore sept cents manuscrits plus ou moins complets et qu'elle fut imprimée à Nuremberg en 1481, puis encore en 1497.

Dans la même ligne, il faut citer le miniaturiste Nicolas Fouquet, lequel s'en tient presque toujours à des Temples cubiques. Dans ses images, l'édifice est en somme réduit au Saint des Saints.

La *quatrième phase* s'étend, semble-t-il, du XIV^e au XV^e siècle ; c'est celle des Temples ouverts ; apparus en Toscane, ces pavillons circulaires ou polygonaux ne présentent pas de murs du côté de l'observateur ; c'est probablement eux qui ont inspiré les *open air churches* des premières missions mexicaines. Portée à la limite, cette iconographie est peut-être la source des Temples réduits, aux XIV^e et XV^e siècles, à leur seul autel.

La *cinquième phase* consiste dans la reprise de l'enquête archéologique à partir de la Renaissance, ou plutôt de la lutte idéologique entre Réforme et Contre-Réforme. Une œuvre immense la domine : *In Ezechielem Explanations*, publiée à Rome en 1604 par les jésuites espagnols Jeronimo Prado et Juan Bautista Villalpando. Cet ouvrage avait un double but : interpré-

ter rétroactivement le palais de l'Escorial, construit par Philippe II, comme l'équivalent du Temple de Salomon et de ses bâtiments annexes et, surtout, démontrer que les ordres architecturaux du classicisme gréco-romain provenaient du Temple via Vitruve, donc qu'ils auraient été dictés à Salomon par Dieu lui-même. Double légitimation : celle de Philippe II comme nouveau Salomon et celle du langage architectural vitruvien comme langage sacré. C'est une tentative tardive de concilier la tradition classique avec l'enseignement de l'Église, conciliation qui avait été l'idéal des humanistes et qui n'avait guère survécu à la Contre-Réforme.

Les planches de ce luxueux ouvrage ont été reprises et imitées jusqu'à la fin de l'Ancien Régime au moins (en plein XIX^e siècle, un soldat français réfugié en Valais et connu sous le nom du *Déserteur* reprendra le modèle villalpandien). Même les milieux hébraïques reçoivent favorablement les hypothèses de Villalpando, puisque le chevet de la synagogue d'Amsterdam s'en inspire en 1670.

Cette cinquième phase comprend bien d'autres tentatives encore, comme celle de Luther (1524), de François Vatable (1540), de Benedictus Arias Montano (1572), de Louis Maillet (1695), etc. On trouve même des reconstitutions dans des ouvrages où l'on n'aurait pas l'idée de les chercher, telle *La physique sacrée ou histoire naturelle de la Bible*, publiée à partir de 1701 par Johann Jakob Scheuchzer.

Il y a une trentaine d'années, Wolfgang Herrmann avait décrit une quarantaine de reconstitutions du Temple antérieures à la Révolution française⁶ ; en 1981, Bernd Vogelsang, avec des critères plus larges, certes, en énumère cent vingt-six⁷.

5. *L'iconographie indépendante des phases*

Mais il existe encore d'autres séries iconographiques, qui toutefois ne sont pas homogènes.

On pourrait dire de la première qu'elle constitue des synecdoques du Temple. D'origine byzantine, ce procédé consiste à réduire le Temple à l'un de ses éléments, par exemple à l'autel, comme déjà mentionné, ou au ciborium, ce qui permet de comprendre que les baldaquins romans si fréquents dans les églises italiennes renvoient directement à cette pratique iconographique.

Deuxième série, les Temples atypiques, souvent représentés comme des sanctuaires contemporains.

⁶ W. HERRMANN, *Unknown Designs for the 'Temple of Jerusalem' by Claude Perrault in Essays in the History of Architecture presented to Rudolph Wittkower*, London, 1967, p. 143-158.

⁷ B. VOGELANG, «*Archaische Utopien*». *Materialien zu Gerhard Schotts Hamburger «Bühnenmodell» des Templum Salomonis*, Thèse Cologne, 1981.

Troisième série, les pseudo-Temples, soit des édifices qui présentent toutes les caractéristiques d'un Temple selon l'une des cinq phases, mais qui, étant donné le contexte, ne peuvent incarner des Temples salomoniques, ce qui est par exemple le cas dans une miniature du XV^e siècle représentant la destruction de Troie. Comme le lecteur contemporain est capable de reconnaître la combinaison des signes qui dénotent le Temple, un tel dispositif est probablement si bien acculturé qu'on l'utilise aussi pour signifier des sanctuaires tout différents. (Et que la culture de l'époque soit présente même dans des reconstitutions qui se donnent pour scientifiques montre que le phénomène n'est pas propre aux siècles antérieurs au positivisme : le Temple restitué par Schick en 1896 relève de l'art nouveau tandis que celui de Vincent et Stève en 1956 est moderniste.)

Autre thème, la dimension urbanistique du Temple, dont la présence permet de déclarer la ville concernée équivalente à la Jérusalem céleste. La *Chronique de Nuremberg* (1493) place dans Gênes un sanctuaire circulaire, équivalent du Dôme du Rocher, qui pourtant ne s'y trouva jamais, tandis que dans une vue de Pérouse (1629) la rotonde de S. Angelo (V^e s.) domine la cité où l'on ne voit ni la cathédrale ni le palais des Prieurs, ni aucun autre édifice important.

Autres thèmes encore, les Temples ésotériques (comme certains temples maçonniques) et les bibliothèques comme Temples (parce que la Sagesse ou Sapience y est identifiée avec le savoir divin : à Schussenried, Bavière, une fresque représente le trône de Salomon dans la coupole de la bibliothèque du couvent ; à Metten, Bavière également, la porte de la bibliothèque du couvent affiche l'inscription «La Sapience a construit sa demeure»⁸). Parfois, le bâtiment de la bibliothèque est lui-même construit en forme de Temple (Oxford, Radcliffe Camera, 1740 ; Wolfenbüttel, 1705) ; cette morphologie survivra même dans des contextes laïques (Ottawa, bibliothèque du Parlement, 1876).

Souvent, les palais portent les signes distinctifs du Temple, du moment que le pouvoir temporel s'est emparé des attributs salomoniques (celui qui gouverne n'est-il pas sage par définition?). Au XII^e siècle, l'empereur Henri VI est figuré sur le trône de Salomon, ce que les lions certifient ; en 1364, Charles V de France occupe le même siège ; en 1711, un projet autrichien de salle d'audience avec trône princier figure encore les lions.

Cette sémiologie sert à confirmer la légitimité du pouvoir. Lorsque Frédéric de Montfeltre fait bâtir en 1470 les deux tours du palais ducal d'Urbin, il n'a certainement pas que des motifs esthétiques en tête, du moment que cette façade est presque identique à celle du Temple selon Nicolas de Lyre. Ce n'est pas tout : le mot *coclea* figure six fois sur la planche de Lyre ; les tours d'Urbin contiennent elles aussi un escalier en-vis ; c'était déjà le cas dans le plan de Saint-Gall au IX^e siècle. Or la description biblique du Temple de Salomon précise qu'une *coclea* conduisait aux espaces adossés aux murs extérieurs du

⁸ «Sapientia aedificavit sibi domus»

sanctuaire, dits *augmenta* ; au XIV^e siècle, Durandus rappelle que les escaliers en vis des églises sont imités de ceux du Temple.

Peu à peu, les escaliers en vis se sont mués en clochers ; mieux encore, ces clochers sont des métamorphoses exaltées des colonnes du Temple que la Bible décrit longuement dans le 1^{er} livre des Rois – ce qui n'a pas empêché, là encore, des interprétations souvent sans aucun rapport avec les sources écrites.

6. *Les colonnes du Temple*

Les colonnes du Temple consistaient en deux cylindres de bronze hauts d'environ huit mètres et mesurant environ cinq mètres et demi de circonférence, proportions qui n'ont rien de classique. Salomon les fit placer devant le Temple (qui s'ouvrait à l'est) en les nommant *Yakin* et *Boaz*, deux noms dont le sens n'est pas absolument clair, mais que l'on peut traduire par 'constance' et 'force'. Leurs chapiteaux étaient constitués de deux cents grenades. Isolées, ces colonnes ne soutenaient rien.

Plusieurs transcriptions médiévales subsistent, identifiées par une inscription (à la cathédrale de Wurzburg et à l'église de Champeix, Auvergne).

Maintes églises affichent en façade l'équivalent de ces colonnes, qui sont le plus souvent adossées au mur pour des raisons statiques ; parfois, elles sont dédoublées ou même démultipliées et, fréquemment, certaines d'entre elles sont torsées : selon la tradition, Constantin avait donné à Saint-Pierre de Rome six colonnes torsées, en réalité d'origines diverses, mais considérées comme provenant du Saint des Saints ; ce sont elles que le Bernin imita (et exalta) pour construire son baldaquin.

L'iconographie use abondamment des colonnes torsées, parfois jumelées, surtout à partir de l'âge maniériste, époque à laquelle elles foisonnent aussi dans les sanctuaires. On ne les rencontre pas seulement à l'accès principal des églises, mais aussi à l'entrée du chœur, assimilé au Saint des Saints.

La colonne à chevrons, équivalente de la précédente, se voit aux IV^e-V^e siècles dans les églises coptes ; on la retrouve en Grande-Bretagne au XI^e siècle (cathédrale de Durham), puis en Italie (Abbaye de Pomposa) ; qu'il s'agisse bien d'une colonne du Temple, l'iconographie le confirme (Annonciation, Antiphonaire d'Estavayer, XV^e s.).

Quant aux colonnes jumelées, elles apparaissent très tôt elles aussi, non seulement dans l'iconographie, mais dans la structure même des sanctuaires (S. Croce in Gerusalemme, Rome, IV^e s.) et figurent dans mainte cathédrale (Trani, XII^e s. ; Coutances, 1200 ; Sens, XIII^e s.) : le cortège des colonnes géminées accompagne les fidèles à la manière d'une litanie tout le long de la nef ou se borne à renforcer le chœur. Mais le lieu le plus fréquent de leur apparition n'est autre que le cloître, où très souvent elles sont torsées, mais aussi liées les unes aux autres de façon très imaginative, comme c'est fréquemment

le cas en Italie (Saint-Paul-hors-les-Murs, Rome ; cathédrale de Cefalù, Sicile ; abbaye de Chiaravalle, Milan).

Dans l'exemple cité de Wurzburg, *Yakin* et *Boaz* sont constituées de colonnes non seulement géminées, mais aussi nouées entre elles ; cette même disposition est systématique dans les cloîtres italiens ; or, pour une raison inexplicquée, elle se nomme «nœud de Salomon».

La même séquence de doubles colonnes se voit aussi au flanc extérieur des nefs et même des chœurs (S. Vigilio, Trente ; cathédrale de Ferrare – où les arcs mauresques soulignent le caractère oriental du dispositif). Pourquoi dans les cloîtres et sur les façades latérales ? Les plans schématiques de Jérusalem incluent non seulement le *Templum Salomonis*, mais aussi le *Salomonis claustrum* ; or, c'est dans les divers portiques entourant le Temple d'Hérode que les apôtres, désorientés, se sont retirés après la crucifixion ; à Saint-Trophime d'Arles (XII^e s.), leurs images occupent les angles du cloître.

Mais l'allusion au *Salomonis claustrum* s'inscrit aussi à l'intérieur des sanctuaires, soit le long des bas-côtés (église des Templiers, Londres ; cathédrale de Lausanne), soit sous la forme de galeries, essentiellement celle du *triforium* ; qu'elles soient salomoniques, le fait est attesté dans les textes médiévaux, car elles se nommaient l'*Œuvre Salomon*.

Parfois, le sanctuaire est encore plus synthétique, car tout porte à croire qu'il n'exprime pas seulement le Temple, mais Jérusalem tout entière, voire l'ensemble des lieux saints. L'exemple de la basilique Saint-Antoine, à Padoue, est sans doute le plus frappant : son enveloppe est austère comme celle d'une forteresse et tout se joue à la hauteur des toits, c'est-à-dire dans le ciel ; la coupole centrale, conique, répète celle du Saint-Sépulcre (comme d'ailleurs celle du baptistère de Pise vue de l'intérieur, le rapport entre baptême et résurrection expliquant cette morphologie) ; celle qui la suit à l'est dénote l'église du Calvaire ; suivent les deux «minarets» (rappel des colonnes), puis celle du Temple lui-même, soit le chœur (qui se réfère donc au Dôme du Rocher, ce que l'avant-toit confirme, qui répète l'espèce de visière protégeant, à Jérusalem, les façades du dôme) ; la dernière rotonde est une sacristie beaucoup plus tardive (XVII^e s.) ; quant aux autres coupoles, elles pourraient correspondre, au nord, à l'église de l'Annonciation, au sud, à la basilique de la Nativité, à l'ouest, à la rotonde de l'Ascension, la dernière à l'ouest pouvant représenter le Tombeau de la Vierge.

Un autre sanctuaire, S. Stefano, à Bologne, rassemble lui aussi divers lieux hiérosolymitains.

7. *Orientation et occidentation*

Bien que la tradition chrétienne occidentale place généralement l'entrée des sanctuaires à l'ouest et l'abside à l'est (avec d'innombrables exceptions, à commencer par Saint-Pierre de Rome), selon certaines traditions, le Temple de Salomon aurait été occidenté. Cela explique sans doute pourquoi l'évocation

de *Yakin* et *Boaz* se trouve parfois au chevet (par exemple à la cathédrale de Saint-Gall, où la présence des grenades le laisse entendre, bien qu'elles se trouvent juste au-dessus de la base).

L'exemple le plus inattendu est peut-être celui de Pise, où le *Campo dei Miracoli* comprend quatre constructions : le dôme, le baptistère, le campanile et le cimetière. Ces bâtiments ne sont pas étroitement groupés, comme c'est ordinairement le cas dans les villes médiévales, mais disposés sur un vaste terrain. En outre, ils ne se trouvent pas au cœur de la ville historique, mais à la limite nord de celle-ci, sans doute parce que l'esplanade du Temple se trouvait au nord de la Jérusalem de David. Que le Dôme de Pise soit l'équivalent du Temple, plusieurs autres caractéristiques le confirment : la terre qui couvre le *Campo santo* a été transportée de Jérusalem ; les façades latérales du dôme présentent des arcades dont la structure (que l'on trouve dans toute l'aire pisane et sarde à l'époque romane) est étonnamment semblable à celle du Dôme du Rocher avant sa modification par Soliman le Magnifique ; quant à la coupole du dôme, elle n'est pas non plus sans rapport avec celle de la Qubbat as-Sakhra.

Un dernier point mérite d'être examiné plus longuement : pourquoi le campanile de Pise est-il disposé asymétriquement par rapport à l'axe du dôme ? Si l'on tient compte du fait qu'il a commencé à pencher pendant sa construction, raison pour laquelle ses derniers étages ont été redressés lors de la dernière étape des travaux, on peut supposer que le projet prévoyait probablement deux campaniles, symétriques par rapport à la nef – soit deux versions très audacieuses des colonnes du Temple, construites à l'est du sanctuaire. Il ne serait donc pas absurde de fouiller l'emplacement de l'éventuel second campanile...

La position du dôme au nord de la ville n'est pas unique, puisqu'il en va de même à Florence et à Cologne.

8. *Autres critères d'identification*

Parmi les traits qui permettent d'assimiler un sanctuaire au Temple, il faut encore mentionner les proportions, l'escalier, le bulbe comme résumé emblématique et le mobilier liturgique.

Deux monuments aussi différents que Sainte-Sophie de Constantinople (VI^e s.) et la chapelle Sixtine (XV^e s.) sont pourtant des Temples dans l'esprit de leurs commanditaires. Selon le Livre des Rois, ch. 6, le Temple mesurait 60 coudées de longueur, 30 de hauteur et 20 de largeur, soit un rapport de 3 x 1,5 x 1. La première Sainte-Sophie, avant l'effondrement de sa coupole, mesurait 300 pieds byzantins par 150 de hauteur et 100 de largeur, – du moins si la reconstitution de Georges Scheja, qui fit l'objet de critiques, est correcte ⁹.

⁹ G. SCHEJA, "Hagia Sophia und Templum Salomonis", *Istanbuler Mitteilungen*, 12 (1962), p. 44-58.

Quant à la célèbre exclamation de Justinien, «Salomon, je t'ai vaincu !», Georges Dagron a démontré qu'elle avait été inventée quelques siècles plus tard ¹⁰.

La Sixtine, elle, mesure 40 mètres de longueur par 15 de hauteur et 20 de largeur, soit presque le même rapport, comme Eugenio Battisti l'a démontré ¹¹, ce qui faisait de Nicolas V le nouveau Salomon.

Pour l'*escalier*, il suffit généralement à signifier le Temple dans l'iconographie de la Présentation de Marie ; assez raide, comptant le plus souvent quinze marches, il est figuré dans de nombreuses fresques et miniatures, du XIV^e au XVI^e siècle.

Cas particulier, le double escalier inclus dans les murs du Dôme de Trente, qui mène à une tribune située au revers de la façade, est postérieur à 1220 ; il présente une analogie étonnante avec un dessin de Richard de Saint-Victor (XII^e s.) illustrant la vision d'Ezéchiel.

Quant au *bulbe*, il se pourrait que deux sources se mêlent : celle du Dôme du Rocher, avec sa coupole à double coque, qui était donc perçue différemment de l'extérieur et de l'intérieur (il est d'ailleurs probable que l'*extrados* de la coupole d'origine était nettement plus détaché de l'*intradós* que l'actuelle). Cette caractéristique a été imitée plusieurs fois, par exemple à Saint-Marc de Venise lorsque les grandes coques, elles-mêmes coiffées d'un bulbe, ont été posées au XIII^e s. sur les coupoles originaires très basses, en byzantin tardif.

Mais le bulbe qui résume le Temple se trouve chez Nicolas de Lyre : «Image du chapiteau selon le rabbin Salomon» ¹², c'est-à-dire selon le rabbin Salomon Rashi, qui avait traduit sous cette forme les chapiteaux des colonnes du Temple ; selon Nicolas de Lyre, cette forme est la seule qui soit juste (même si les grenades ont disparu !).

Ce bulbe a connu une large diffusion, comme en témoignent diverses églises (Saint-Bavon, Harlem), mais probablement aussi les églises orthodoxes comme les églises savoyardes ; on le trouvait sur les clochers de la cathédrale de Constance avant sa transformation au XIX^e siècle, tandis que l'exemple le plus intéressant est celui que Borromini place au XVII^e siècle sur Saint-Yves de la Sapience, dédicace qui confirme l'interprétation.

Pour le *mobilier liturgique*, il faut mentionner le chandelier circulaire du Dôme de Grosskumburg (XII^e s.), muni de douze tours, qui évoque donc la Jérusalem céleste. Plusieurs sanctuaires possédaient un chandelier à sept branches (ainsi, celui de Trivulzio, 1562, au Dôme de Milan) : ici, le rapport est littéral, puisqu'il s'agit d'une imitation de la *ménorah*, le candélabre qui se trouvait dans le Temple et qui fut enlevé comme trophée par Titus, ainsi qu'on peut encore le voir à Rome dans l'arc qui porte son nom.

¹⁰ G. DAGRON, *Constantinople imaginaire*, Paris, P.U.F., 1984, p. 298 sq.

¹¹ E. BATTISTI, «Roma apocalittica e Re Salomone» in *Rinascimento e barocco*, Torino, Einaudi, 1960, p. 72-85.

¹² «Figura capitelli secundum Rabi Salomonem». Cf. *Biblia latina cum postilla Nicephori de Lyra*, Nuremberg, 1481.

Il s'agit en somme d'un cas-limite, ce meuble liturgique suffisant à affirmer ou, mieux, à démontrer que l'église qui l'abrite est l'équivalent du Temple.

9. *Conclusions*

Les commentateurs médiévaux de la Bible ne parlent pas de l'apparence des sanctuaires. L'abbé Suger, constructeur de Saint-Denis, explique indirectement pourquoi dans sa formule «Les significations plaisent plus que l'expression»¹³. Au Moyen Âge, le statut de l'image est très différent de ce qu'il est aujourd'hui : ce que l'image donne à voir est toujours une évidence, une donnée, l'équivalent de la chose en soi. Comme Adolf Reinle l'a montré¹⁴, le portrait de l'empereur *est* l'empereur présent, et il en va de même pour la Vierge ou le Christ. En somme, l'artiste (au sens actuel du terme) est éliminé du circuit de transmission entre l'intention (du commanditaire) et l'œuvre, entre le signe et le référent, entre la dénotation et la connotation.

Le présent survol a tenté de dépasser l'habituelle division du travail qui malheureusement règne encore dans tant de compartiments de la science, comme si l'on était resté (ou pire, comme si l'on était revenu) à une vision paléopositiviste de la démarche scientifique.

En effet, sans une approche transdisciplinaire, les problèmes qui viennent d'être effleurés ne peuvent même pas être perçus. Affronter la complexité thématique de l'architecture médiévale est donc indispensable pour en dépasser l'analyse purement formelle.

¹³ «Significata magis significante placent». Cf. SUGER, *Liber de rebus in administratione sua gestis*, XXXI, PL CLXXXVI, 1231.

¹⁴ A. REINLE, *Das stellvertretende Bildnis : Plastiken und Gemälde von der Antike bis ins 19. Jahrhundert*, Zürich-München, Artemis, 1984.

