Globethics Repository



Maison de Dieu ou bâtiment tous usages?

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Book
Authors	Sahli, Markus;Wüthrich, Matthias D.
Publisher	Fédération des Eglises protestantes de Suisse FEPS
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-06 09:31:15
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/173257

La fréquentation globale des lieux de culte diminue sans cesse. Pour les Églises, l'évolution sociale et démographique constitue donc un double défi. D'une part, elles se trouvent contraintes de renouveler leur langage pour annoncer l'Évangile. D'autre part, elles doivent envisager la gestion de leur patrimoine immobilier sous un nouvel angle. Peut-on vendre un temple? Faut-il mieux l'utiliser, dans la perspective d'une collaboration œcuménique accrue? Est-il possible et acceptable d'en laisser l'usage à des tiers – par exemple d'autres communautés religieuses ? La présente brochure débute par trois exemples pratiques qui illustrent la situation actuelle en matière de réaffectation des bâtiments et, plus particulièrement, des temples. Des repères théologiques en la matière sont ensuite proposés. Enfin, des critères de réaffectation et quelques recommandations pratiques sont proposés du point de vue réformé.

FEPS Impulsion 4

Maison de Dieu ou bâtiment tous usages ?

Une contribution à la question de la réaffectation des édifices religieux dans la perspective protestante

sek·feps

Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS

Ce texte est la traduction du tiré à part, légèrement remanié, d'un article de Markus Sahli et Matthias D. Wüthrich intitulé «Kirche zu verkaufen? – Ein Beitrag zur Umnutzung von Kirchengebäuden aus evangelischer Sicht». Cet article a été publié pour la première fois dans l'ouvrage de René Pahud de Mortanges et Jean-Baptiste Zufferey (Éd.): «Bau und Umwandlung religiöser Gebäude. Le patrimoine religieux face à l'immobilier et la construction». FVRR 18, Schulthess Verlag, Zurich, 2007, p. 257–285

Les chapitres 1 à 3 ont été rédigés par Markus Sahli, les chapitres 4 à 6 par Matthias D. Wüthrich.

Éditeur	Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS
Auteurs	Markus Sahli, Matthias D. Wüthrich
Traduit de l'allemand par	&changer, Jacqueline Lavoyer-Bünzli, Peseux
Collection	FEPS Impulsions
Mise en page	Büro + Webdesign GmbH, Berne
Impression	Roth Druck AG, Uetendorf

Site internet	www.feps.ch
Courriel	info@feps.ch

© 2007 Édition Fédération des Églises protestantes de Suisse FEPS, Berne
ISBN 978-3-7229-1008-6

Collection FEPS Impulsions

1 Dialogue avec les musulmans : Transparence et ouverture sont incontournables. 2007, 10 p.* *Diese Broschüre ist auch auf Deutsch erhältlich. This document is also available in English.*

2 Valeurs fondamentales. Dix modules de formation pour adultes. 2007, 50 p., CHF 9.–. *Diese Broschüre ist auch auf Deutsch erhältlich.*

3 « Là où est la Parole, là est l'Église ». Une parole réformée dans le contexte cuménique, 2007, 15 p.* *Diese Broschüre ist auch auf Deutsch erhältlich.*

4 Maison de Dieu ou bâtiment tous usages? Une contribution à la question de la réaffectation des édifices religieux dans la perspective protestante. 2007, 40 p., CHF 6.–.* *Diese Broschüre ist auch auf Deutsch erhältlich.*

* Cette brochure est gratuite.

Ces publications peuvent être commandées ou téléchargées dans notre shop sur www.feps.ch/shop ou par courriel : commandes@feps.ch.

Sommaire

1 Faits et chiffres 3

2 Vendre ? En dernière extrémité ! 5

3 Trois cas concrets 8

3.1 Le temple réformé Saint-Léonard à Saint-Gall 8

3.2 Église évangélique méthodiste de Suisse : vente de quatre chapelles dans le district de Lenzbourg au profit d'un centre communautaire régional 10

3.3 La cathédrale de Lausanne : un usage progressivement œcuménique 12

4 Fondements théologiques 14

4.1 Significations issues de la tradition théologique 15

4.1.1 Fondements et repères bibliques 15

4.1.2 Fondements protestants 18

4.1.3 Accents réformés 19

4.2 Analyse sous l'angle de la phénoménologie religieuse 23

4.3 Analyse sous l'angle de la théologie pratique 25

5 Critères de réaffectation 29

6 Recommandations pratiques 33

7 Bibliographie 36

1 Faits et chiffres

Selon le dernier recensement fédéral, réalisé en 2000[1], plus de 70 % de la population résidant en Suisse est de confession chrétienne. La grande majorité de ces personnes appartiennent à l'une des deux grandes Églises reconnues : pas moins de 33,04 % d'entre elles se déclarent membres de l'Église évangélique réformée et 41,82 % de l'Église catholique romaine.

Il est réjouissant de constater qu'un nombre élevé de personnes ont manifestement gardé un sentiment d'appartenance à l'Église, malgré l'individualisation et la sécularisation croissantes de la société. Il ne faut pourtant pas s'y tromper. Depuis les années 70, les Églises de la FEPS font face à une diminution de plus en plus marquée du nombre de leurs membres, notamment dans les villes, particulièrement touchées par l'évolution démographique et migratoire. Actuellement, une Église cantonale de moyenne importance perd chaque année l'équivalent d'une paroisse.[2]

Dans les grandes villes de Suisse, les chiffres sont plus impressionnants encore. Ainsi, au cours de ces trente dernières années, l'Église évangélique réformée de Bâle-Ville a perdu près de la moitié de ses membres. Ses autorités dirigeantes estiment que, d'ici 2015, elle diminuera encore d'un tiers, pour se stabiliser autour de 26 000 membres.[3] Dans d'autres villes de tradition protestante – comme Zurich[4] et Berne[5] – la situation n'est pas encore alarmante, mais on y observe la même tendance à la baisse.

L'exemple suivant illustre parfaitement les répercussions concrètes de cette évolution générale sur la question des besoins en espaces liturgiques.

Situé en plein cœur de la ville de Zurich et désormais utilisé comme lieu d'accueil (Église ouverte), le temple Saint-Jacob a été conçu, à l'origine,

1 Bovay / Broquet : voir bibliographie.

2 Par exemple, l'Église réformée du canton d'Argovie qui a enregistré 1914 départs en 2004.

3 Kundert/Labhard, passim.

4 Ville de Zurich : en 1970, env. 53 % de la population totale était recensée comme réformée; en 2000, plus que 30,28 %.

5 Ville de Berne : en 1970, env. 70 % de la population totale était recensée comme réformée; en 2000, plus que 47 %.

comme lieu de culte pour une communauté forte de 20 000 fidèles. De nos jours, cette même paroisse ne compte plus que 2000 membres. D'une manière générale, un nombre toujours plus faible de croyants se réunissent dans les temples le dimanche.

2 Vendre ? En dernière extrémité !

Une enquête informelle[6] réalisée auprès de plusieurs Églises membres de la FEPS le montre clairement : la réaffectation ou la vente de temples reste, pour le moment, une question marginale.[7] Toutefois, les Églises se préparent à agir sur ce plan à plus long terme.

C'est l'Église évangélique réformée du canton de Zurich qui en témoigne le plus explicitement. En effet, dans son programme de législature 2004–2008, le Conseil synodal zurichois s'est fixé pour objectif de répertorier tous les temples qui n'auront (à court terme) plus de vocation paroissiale. D'entente avec les paroisses et les consistoires (Stadtverbände), il veut également élaborer des propositions pour la réaffectation ou un emploi plus large de ces lieux de culte[8]. À l'occasion de la révision partielle de sa Constitution entrée en vigueur le 1er septembre 2006, l'Église de Zurich a complété l'article 15 d'un nouvel alinéa 2, lequel stipule que la décision d'utiliser les temples de façon durable à d'autres fins que les activités d'Église ou de les mettre en vente appartient au Conseil synodal. Lorsque ces temples sont situés sur le territoire des consistoires de Zurich ou de Winterthour, le Conseil synodal se détermine d'entente avec les instances dirigeantes concernées.

Selon les informations données par le pasteur Lukas Kundert, président du Conseil synodal de l'Église évangélique réformée du canton de Bâle-Ville, les visions prospectives adoptées en 2006 (« Perspektiven 15 »[9]) comprennent des mesures précises dans ce domaine. Ainsi, l'Église bâloise

6 Les auteurs remercient les personnes suivantes pour le soutien apporté : Pasteur Markus Bach, EEM, responsable de district, Wabern; M. Karl Gabler, président de paroisse, Saint-Gall; Pasteur Lukas Kundert, président du Conseil synodal, Bâle; Pasteur Marc Nussbaumer, Hunzenschwil; Pasteur Antoine Reymond, conseiller synodal, Lausanne; Pasteur Dölf Weder, président du Conseil synodal, Saint-Gall.

7 La situation de l'Église méthodiste de Suisse est différente. Depuis plusieurs années déjà, la réorientation des activités paroissiales mène à des choix fondamentaux du point de vue structurel et immobilier. Pour la direction nationale de cette Église, la vente de lieux de culte et l'achat de propriétés destinées à accueillir de nouveaux centres communautaires sont assez courants.

8 Programme de législature de l'Église zurichoise : *Kirchenrat des Kantons Zürich (Hrsg.), Legislaturziele 2004–2008 : Räume wagen. Kommunikation des Evangeliums,* Zurich, 2004.

9 Voir note 2 ci-dessus.

se retire complètement de deux lieux de culte. Dans quatre autres lieux, elle abandonne ses activités communautaires locales, mais elle garde les temples concernés, soit pour des célébrations cantonales – comme celles de l'Église française ou du projet « Mitenand » – soit en les partageant avec d'autres Églises (catholique romaine et évangélique). En ce qui concerne la vente de bâtiments, seules les cures entrent en ligne de compte. Les locaux communautaires non utilisés sont mis en location. Pour ce qui est des temples proprement dits, l'Église de Bâle-Ville a pour objectif de les louer à des communautés chrétiennes à la recherche de lieux de culte. C'est ainsi que, depuis plusieurs années déjà, l'Église orthodoxe serbe bénéficie de l'usage presque exclusif du temple Saint-Alban. Une communauté pentecôtisante *(Gemeinde für Urchristentum)* occupe la Martinskirche, alors qu'une autre communauté proche de la mouvance prophético-apostolique *(Basileia Vineyard)* partage la Theodorskirche avec la paroisse réformée. Pour le Conseil synodal, il est exclu de vendre des temples et il convient de se montrer très restrictif quant à d'éventuelles réaffectations. Comme l'écrit le pasteur Kundert, l'exécutif considère qu'il est de son devoir de gérer fidèlement et avec grand respect l'héritage immobilier légué par les générations précédentes.

Bon nombre de paroisses se trouvent dans une situation délicate à double titre. D'une part, elles possèdent un parc immobilier qui excède leurs besoins. D'autre part, elles ne sont plus en mesure d'assurer les coûts d'entretien de ces bâtiments sans réduire d'autant leur masse salariale. C'est ainsi que la paroisse de Coire a récemment opté pour la vente de l'un de ses bâtiments paroissiaux, tout en renonçant à se séparer de son temple (Regulakirche) datant du IXe siècle. Le Conseil paroissial de la paroisse évangélique réformée de Berne-Ville s'engage sur une voie semblable. En automne 2006, il a présenté à l'Assemblée paroissiale une information sur sa planification en matière de « désinvestissement immobilier ». En effet, dans cette ville aussi, le patrimoine architectural se révèle surdimensionné par rapport aux besoins effectifs. Alors que l'infrastructure existante était initialement destinée à une paroisse de plus de 100 000 membres, la communauté évangélique réformée de Berne ne compte aujourd'hui plus que 64 000 personnes. Ses responsables insistent sur le fait qu'il est hors de question de vendre un lieu de culte – d'autant plus que les temples sont bien fréquentés. Outre les célébrations proprement dites, ils abritent de nombreuses manifestations musicales allant du jazz à la musique classique, en passant par le gospel.[10]

10 *Bernerzeitung* du 28 novembre 2006.

3 Trois cas concrets

Jusqu'à présent, les situations dans lesquelles il a été décidé de vendre un temple, de lui trouver une autre fonction ou d'en faire un usage multipartite (œcuménique) restent des cas isolés en Suisse. Trois exemples, issus d'Églises différentes, permettent de se faire une idée plus précise des contextes qui peuvent conduire à de tels choix et des diverses manières de procéder. En examinant de plus près ces trois cas de figure, il est également possible de repérer les critères décisionnels – s'il y en avait – qui ont guidé le processus de réaffectation de ces temples.

3.1 Le temple réformé Saint-Léonard à Saint-Gall

Début octobre 2004, une annonce paraissait dans Saiten, le périodique culturel de Suisse orientale. Elle était formulée ainsi[11] : « A vendre, éventuellement à louer, dans grande ville de Suisse orientale, ancien bâtiment religieux et historique (temple) à reconvertir en centre culturel. Multiples possibilités d'aménagement. Bien situé : gare CFF, transports publics et bretelle d'autoroute à proximité. La personne responsable de ce dossier se tient volontiers à disposition pour des informations complémentaires ou une visite sans engagement de cet objet immobilier hors du commun. »

Au moment où cette annonce a été publiée, le temple Saint-Léonard n'avait plus été utilisé comme lieu de culte depuis près de dix ans déjà. Construit en 1887 et destiné à une communauté paroissiale qui comptait alors plus de 9000 membres, il offrait 990 places assises. Depuis le 1er janvier 2005, une association *(Verein Offene Kirche St. Leonhard OKL)* utilisait ce bâtiment pour y organiser diverses manifestations socioculturelles. Or, il devenait de plus en plus urgent de procéder à des rénovations. Pour des raisons de sécurité, l'Association OKL ne bénéficiait plus que d'une autorisation d'exploitation provisoire pour deux ans. Par ailleurs, une estimation réalisée à la demande des instances dirigeantes de l'Église avait montré que le coût des rénovations devenues indispensables s'élevait à quelque 4,5 millions de francs, raison pour laquelle le Conseil paroissial décida de mettre ce temple en vente. Un autre temple (Saint-Mangen) fut proposé à l'association pour ses activités.

11 Traduction libre du texte original en allemand (n.d.t.).

Le dimanche 24 avril 2005, une forte majorité des 167 paroissiennes et paroissiens présents votèrent pour la vente du temple Saint-Léonard à l'architecte Giovanni Cerfada, de Winterthour qui s'engagea à donner à ce bâtiment une fonction exclusivement culturelle. Étaient inclus dans le prix de vente de 40 000 francs tous les équipements fixes, comme l'orgue, l'horloge et le carillon, les bancs d'église.

Selon le Règlement général de l'Église évangélique réformée du canton de Saint-Gall, les autorités dirigeantes de la paroisse de Saint-Gall ne sont pas en droit de vendre un temple sans une autorisation du Conseil synodal. Dans une lettre datée du 22 mars 2005, ce dernier informe donc le Conseil paroissial que sa demande a été traitée à la séance du 21 mars 2005 et qu'une décision de principe a été prise. Sous réserve d'un vote positif de l'Assemblée de paroisse de Saint-Gall C, le Conseil synodal s'engage à accorder en date du 25 avril 2005 l'autorisation de vendre le temple Saint-Léonard. Les conditions suivantes doivent dûment être remplies dans l'intervalle :

1. Une inscription au Registre foncier garantit qu'au cas où l'acheteur ou ses héritiers légaux revendraient cet objet dans les dix ans après l'avoir acquis de la paroisse de Saint-Gall C, celle-ci aurait droit à la moitié de l'éventuel bénéfice net (prix de vente moins les frais effectifs).

2. Les autorités fiscales des cantons de Saint-Gall et de Zurich confirment par écrit que cette transaction ne sera soumise à aucun impôt sur les donations.

3. L'acheteur prend l'engagement écrit de consulter le Conseil paroissial de Saint-Gall C si lui-même ou ses héritiers légaux envisagent, dans les dix ans à venir, de faire de cet objet immobilier un autre usage que celui initialement convenu entre les parties.

4. L'acheteur prend l'engagement écrit de mettre le baptistère datant de 1656 à la disposition de la paroisse de Saint-Gall C, sans exiger de contrepartie

financière de celle-ci, si lui-même ou ses héritiers légaux donnent un autre usage au temple Saint-Léonard ou en retirent les fonts baptismaux.[12]

Dans sa lettre datée du 28 avril 2005, le Conseil synodal confirme sa décision au Conseil paroissial de Saint-Gall C, en précisant que cette autorisation entrera en vigueur, avec effet rétroactif au 1er mai 2005, dès que les quinze jours de délai de recours contre la décision de l'Assemblée de paroisse du 24 avril se seront écoulés.[13]

Détail étonnant : en 1887, le commerçant Eduard Nef-Weyermann avait offert 40 000 francs pour lancer la construction du temple Saint-Léonard. Cent dix-huit ans plus tard, la paroisse décidait donc de vendre ce temple pour le même montant. « Nous voulons investir dans les personnes et non dans les murs », fut-il souligné à l'Assemblée de paroisse.

3.2 Église évangélique méthodiste de Suisse : vente de quatre chapelles dans le district de Lenzbourg au profit d'un centre communautaire régional

Selon les informations données par Markus Bach, responsable régional de l'Église évangélique méthodiste (EEM) de Suisse, l'achat ou la vente de chapelles n'a rien d'exceptionnel dans cette Église. Différentes raisons peuvent conduire à vendre des lieux de culte : la dissolution ou la fusion de paroisses, la centralisation ou la régionalisation de certaines offres, des charges financières trop importantes.

L'Église évangélique méthodiste a réglementé la gestion de son patrimoine immobilier dans un règlement sur la construction et l'exploitation de ses bâtiments *(Bau- und Verwaltungsordnung)* adoptée par sa Conférence annuelle en 1996 à Strasbourg. Ce réglement, qui fixe les principes de sa politique générale en la matière, stipule que les bâtiments appartenant à l'Église méthodiste de Suisse doivent servir en premier lieu à l'accomplissement de

12 Lettre du 22 mars 2005 adressée par le Conseil synodal de l'Église évangélique réformée du canton de Saint-Gall à la paroisse évangélique réformée de Saint-Gall C.

13 Lettre du 28 avril 2005 adressée par le Conseil synodal de l'Église évangélique réformée du canton de Saint-Gall à la paroisse évangélique réformée de la ville de Saint-Gall.

sa mission ecclésiale et sociale.[14] Dans l'EEM, la construction des temples et des chapelles est financée en majeure partie par les communautés ou les districts concernés. Cependant, dans le Registre foncier, c'est l'EEM Suisse qui apparaît comme propriétaire de ces édifices. Lorsqu'un emprunt hypothécaire est nécessaire, c'est aussi elle qui s'engage. Les communautés décident librement de quels bâtiments elles ont besoin pour accomplir leur mission. Si l'une d'entre elles choisit de vendre une chapelle, elle dépose sa demande auprès du Conseil d'Église de l'EEM, car c'est à lui qu'incombe la décision définitive. En général, 30 % du résultat financier de la vente retournent à la communauté, le reste fait l'objet d'une négociation avec le conseil d'Église. D'ordinaire, aucune condition n'est posée aux acheteurs. En principe, une chapelle peut donc être vendue à quelqu'un qui en fera un usage commercial. Céder un lieu de culte à une communauté religieuse non chrétienne est également de l'ordre du possible. Du fait que les chapelles et les temples de l'EEM ne se trouvent pas en zone exclusivement réservée aux bâtiments publics, ils peuvent sans problème être réaffectés à d'autres activités que des cultes et donc vendus au plus offrant.

C'est ainsi que le Conseil d'Église de l'EEM Suisse a décidé, dans sa séance du 2 juillet 2005, d'accéder à la demande de l'Assemblée d'arrondissement de Lenzbourg. Il l'a autorisée à vendre ses quatre chapelles afin d'acquérir, pour le prix de 2,25 millions de francs, une grande halle industrielle à transformer en centre communautaire régional. Ce sont les délégués à la Conférence annuelle, tenue à Bâle, qui ont conféré cette compétence au Conseil d'Église. Les chapelles de Bremgarten, Lenzbourg, Rupperswil et Schafisheim ont donc été mises en vente. En janvier 2006, trois de ces bâtiments étaient d'ores et déjà vendus. Dès octobre 2006, la communauté célébrait ses cultes dans la halle rénovée d'un ancien commerce de voitures à Hunzenschwil. Contrairement aux chapelles, les nouveaux locaux se prêtent à divers usages ; ils servent de lieux de culte, mais permettent aussi différentes autres activités et manifestations. « Nous sentons que ce bâtiment est, d'une certaine façon, à l'image de notre mission. Il exprime donc aussi quelque chose de notre nouvelle identité. (...) Depuis son inauguration, il y a régulièrement plus de monde au culte qu'avant. L'atmosphère

14 Art. A 1.1 *Bau- und Verwaltungsverordnung* (BVO) der Evangelisch-methodistischen Kirche in der Schweiz, (Ausgabe vom 10.2001).

accueillante et les grands espaces donnent envie d'y venir et d'y rester », écrivait le pasteur Marc Nussbaumer le 7 décembre 2006[15]. Entre-temps, la communauté est parvenue à vendre également la dernière des quatre chapelles dont elle disposait.[16]

3.3 La cathédrale de Lausanne : un usage progressivement œcuménique

Dans le canton de Vaud, les cures et les temples appartiennent à l'État. Classés comme bâtiments historiques, ils font partie intégrante du patrimoine communal. Même après l'entrée en vigueur de la nouvelle loi et la transformation de l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (EERV) en institution de droit public, l'État – respectivement les communes – « met les lieux de culte dont il est propriétaire à disposition de l'EERV »[17]. Parallèlement, les temples sont régulièrement utilisés par les communes pour leurs manifestations officielles. C'est la raison pour laquelle la vente de temples n'est pas à l'ordre du jour dans le canton de Vaud. Toutefois, le dernier alinéa de l'article 22 prévoit que « les communes peuvent, après consultation de l'EERV (...), attribuer ces lieux de culte à d'autres usagers, dans la mesure où ils ne leur sont plus nécessaires ».

Pour le moment, cette disposition n'est qu'une possibilité (théorique) inscrite dans la loi. Toutefois, avec la régionalisation accrue du travail à l'intérieur de l'EERV, certains temples n'accueillent plus qu'un culte par mois et environ trois baptêmes par année. Le pasteur Antoine Reymond, vice-président du Conseil synodal, estime cependant que la vente d'un temple est actuellement « politiquement impensable ». Aux yeux de beaucoup de personnes, la valeur symbolique d'une église est de beaucoup supérieure à sa valeur matérielle.

15 Traduction libre de l'extrait d'un article rédigé par le pasteur Nussbaumer (n.d.t.).

16 La chapelle a été achetée par une famille avec plusieurs enfants, qui l'a adaptée à ses besoins. L'ancien espace cultuel du rez-de-chaussée a fait place à une salle de séjour avec cuisine ouverte attenante, le premier étage abrite plusieurs chambres à coucher, une autre pièce commune occupe le sous-sol.

17 Art. 20 et 22 de la Loi sur les rapports entre l'État et les Églises reconnues de droit public (LREEDP) du 9 janvier 2007.

Dans le cas de la cathédrale de Lausanne, cette valeur symbolique (réformée) semble particulièrement importante. C'est pourquoi la proposition avancée il y a quelques années par un membre des autorités communales lausannoises, consistant à en diversifier l'usage en l'ouvrant à plusieurs confessions, a provoqué de vives discussions avant de conduire à un premier petit pas vers l'ouverture œcuménique.

En tout état de cause, la paroisse évangélique réformée de Lausanne reste l'utilisatrice principale de la cathédrale. Elle a le droit d'y célébrer un culte chaque dimanche et à l'occasion de toutes les fêtes chrétiennes. Récemment, les autres Églises membres du Conseil des Églises chrétiennes dans le canton de Vaud ont également été autorisées à y organiser des célébrations, avec l'accord de l'EERV. Toutefois, ces offices doivent se dérouler le samedi soir ou en semaine. Le dimanche matin et les jours de grandes fêtes chrétiennes sont exclusivement réservés aux cultes de l'EERV.

4 Fondements théologiques

Les chapitres descriptifs qui précèdent montrent que la question de la réaffectation des temples se pose bel et bien dans les Églises de la FEPS, même si elle ne fait pas (encore) partie de leurs préoccupations centrales. Avec l'évolution probable du nombre de réformés, déjà sensiblement en baisse, cette question deviendra de plus en plus incisive, en Suisse comme ailleurs. Se posera donc aussi celle des critères à appliquer dans ces réaffectations.

Pour répondre à cette question, il convient de définir au préalable ce que sont véritablement les édifices religieux et les lieux de culte. Ces espaces construits servent-ils uniquement de « contenants » à la vie religieuse ? Ou constituent-ils des sortes de musées de la pratique spirituelle chrétienne ? Ou font-ils office d'expositions permanentes d'art chrétien (architecture, peinture, musique, ...) ? Sont-ils des lieux saints – respectivement des bâtiments sacrés, des « maisons de Dieu » – ou de simples enveloppes architecturales pour le culte ? Des mémoriaux culturels et religieux à fréquenter collectivement ou des espaces particuliers où se concentre l'énergie spirituelle ? Ce que nous nous proposons d'entreprendre ici, c'est une réflexion théologique autour des notions de temple – en tant que bâtiment religieux – et de lieu de culte – en tant qu'espace de spiritualité. Il ne s'agit pas de développer une théologie de l'architecture ecclésiale, c'est-à-dire d'établir des normes pour la construction de bâtiments d'Église. L'objectif de ce document est de mettre en perspective, de façon critique, les diverses significations et expériences – implicites ou explicites – véhiculées dans ce domaine tout au long de l'histoire chrétienne jusqu'à nos jours. Les éléments développés ci-dessous le sont essentiellement à partir du contexte propre aux Églises protestantes de Suisse. Ils sont donc présentés d'un point de vue évangélique, avec un accent particulier sur certaines caractéristiques spécifiquement réformées. Cependant, en la matière, adopter une optique uniconfessionnelle serait peu judicieux. En effet, nombre de lieux de culte construits dans les années soixante ont été conçus comme des églises « simultanées » ou « paritaires » – c'est-à-dire sous forme de centres œcuméniques partagés par plusieurs communautés chrétiennes. En outre, on observe depuis une vingtaine d'années une tendance des bâtiments religieux réformés à se « catholiciser » et vice-versa.[18] Bien que rédigé dans l'optique réformée, le présent texte rejoint donc, en de nombreux points, une vision des choses largement partagée entre protestants et catholiques. Il importe de préciser cela d'emblée, car les recommandations récemment émises par la Conférence des évêques suisses sur ce même sujet ne donnent lieu à aucune analyse spécifique dans ce qui suit.[19]

4.1 Significations issues de la tradition théologique

Il convient de rappeler ici, de façon sélective, quelques données élémentaires concernant les fondements et repères bibliques en matière de lieux de culte.

4.1.1 Fondements et repères bibliques

Dans l'Ancien Testament, on trouve la notion hébraïque de « shekhina », c'est-à-dire de demeure uniquement réservée à Dieu et habitée par lui dans le temple de Jérusalem (par ex. 1 R 8.12 et s.; Es 8.18; Ps 46.6).[20] Cependant, l'A.T. déclare aussi qu'il n'y a aucun espace précis sur terre auquel se limiterait la présence (l'immanence) de Dieu (voir Es 66.1). La notion de demeure exclusive de Dieu reste néanmoins présente jusque dans le Nouveau Testament, où elle apparaît réinterprétée. Il en va de même avec le récit vétérotestamentaire de la construction du temple par Salomon (1 R 6). Ainsi, les réformés francophones appellent leurs lieux de culte des « temples », et non des « églises ». Ce terme, porteur d'une longue tradition, trouve son origine dans une interprétation symbolique de 1 R 6, laquelle postulait – de

18 Voir Schwebel (Édit), *Kirchenbau,* p. 35. On constate cette convergence non seulement au niveau des églises en tant que bâtiments, mais jusque dans les théories architecturales sous-jacentes à leur construction.

19 Voir les récents commentaires de Luterbach/Neuhold et de Trauffer à propos des *Recommandations en cas de réaffectation d'églises et de centres ecclésiaux* émises par la Conférence des évêques suisses en 2006.

20 Il faut préciser ici que la notion de demeure unique de Dieu, telle qu'elle apparaît dans l'Ancien Testament, a été diversement interprétée selon les époques. Elle ne fait pas seulement référence au (premier ou second) temple de Jérusalem (voire à Sion), mais également au peuple d'Israël lui-même. En outre, l'usage qui est fait de la demeure de Dieu est critiqué, dans l'A.T. déjà, par certains prophètes (par exemple. Mi 3.11). Voir à ce sujet l'ouvrage de B. Janowski, p. 1274 et s.

façon volontairement provocante – qu'un lieu de culte ne peut être que la réplique exacte du temple de Salomon.[21]

Si l'on examine de plus près la tradition néotestamentaire, on constate d'abord que le mouvement de Jésus, puis les premières communautés chrétiennes, évoluent encore dans les trois espaces qui caractérisent la foi juive de l'époque : le temple, la synagogue et la maison.[22] Ce qui est dit de ces espaces reste cependant très fragmenté et ambivalent. C'est pourquoi il n'est pas possible d'en examiner tous les aspects dans ce qui va suivre. Approfondir les parallélismes qui existent entre le culte juif tel qu'il était alors célébré dans les synagogues et la tradition liturgique réformée, centrée sur la proclamation de la Parole de Dieu, qui s'est développée beaucoup plus tard[23] ne manquerait certes pas d'intérêt. Cependant, notre propos restera centré sur ce qu'affirme le Nouveau Testament au sujet du temple, car ce sont ces éléments-là qui permettent de bien situer l'arrière-plan à partir duquel on concevra les lieux de culte dès la Réforme.

Dans les Évangiles, Jésus est présenté, notamment, comme un prédicateur ou un prophète itinérant. Lorsqu'il annonce que le Royaume de Dieu est proche, il ne fait référence à aucun lieu précis. De même, la relation que Jésus entretient avec le temple juif de Jérusalem est décrite de façon paradoxale. D'une part, le N.T. fait mention de la piété de la famille de Jésus, qui s'exprime notamment par sa présentation au temple (Lc 2.22–24.41) et du comportement de Jésus lui-même, qui semble honorer ce lieu (par exemple dans Mc 1.44 et dans Jn 2.13; 5.1). D'autre part, on y trouve aussi des passages où Jésus annonce sa destruction et sa reconstruction : « Je détruirai ce temple construit par les hommes, et en trois jours j'en bâtirai un autre qui ne sera pas une œuvre humaine » (Mc 14.58, cf. aussi 13.2; Jn 2.19). La scène où Jésus chasse les vendeurs du temple, dans Mc 15.17, doit également être interprétée comme un geste à la fois critique et symbolique,

21 Voir Reymond, *Zur Theologie des Gottesdienstraumes,* pp. 13–29. Reymond renvoie ici à la signification déterminante de Gn 28.17 si l'on se place dans une perspective d'accomplissement historique *(wirkungsgeschichtlich)* : « C'est ici la maison de Dieu; c'est ici la porte des cieux! » (p. 16 et s.).

22 On trouvera chez Wick une analyse différenciée de ces trois espaces par rapport au culte chez les premiers chrétiens.

23 Wick, p. 390.

préfigurant l'action par laquelle Dieu renouvellera toute chose à la fin des temps – jusqu'au temple et au culte juifs.

Les chrétiens des premiers temps se sont progressivement détachés du temple (et, de manière différente, distanciés aussi des synagogues). Ils se réunissaient dans des espaces privés, surtout des maisons. Comme ils étaient en attente du retour imminent du Christ, la question des lieux de culte et de leur agencement ne revêtait probablement pas une grande importance à leurs yeux. Cet état de fait se reflète dans toute une série de passages néotestamentaires très critiques et négatifs vis-à-vis du temple juif, lesquels apparaissent aujourd'hui comme particulièrement problématiques. En effet, certains de ces passages contestent que le temple juif de Jérusalem doive être considéré comme le lieu de la présence de Dieu (Ac 7.47–50; voir aussi Jn 4.20–24)[24]. Unie en Jésus-Christ, c'est la communauté des croyants qui devient « demeure de Dieu », en lieu et place du temple tel qu'il est compris dans l'A.T. Cette idée est avancée, par exemple, dans 1 Co 3.16 : « Vous savez sûrement que vous êtes le temple de Dieu et que l'Esprit de Dieu habite en vous » (voir aussi 1 Co 3.17; 2 Co 6.16)[25].

En résumé, on peut donc affirmer que le Nouveau Testament s'exprime généralement de manière critique à l'encontre du temple juif de Jérusalem. Lorsqu'il en donne une image positive, il s'agit souvent d'une réinterprétation de ce terme dans le sens métaphorique et franchement polémique que lui donnaient les premières communautés chrétiennes. Prolongeant l'idée de « demeure unique de Dieu » véhiculée dans l'Ancien Testament, le Nouveau substitue au temple, comme lieu physique dans lequel Dieu est présent, la foi en Jésus-Christ comme lieu virtuel où se « situe » désormais Dieu. Le « corps » du Ressuscité forme un espace salvateur, où agit l'Esprit saint et où la communauté chrétienne célèbre – au sens strict et au sens large – son Dieu (voir, par exemple, 1 Co 12.12 et s.). On peut donc obser-

24 Cette critique s'exerce aussi à l'égard des temples grecs. Ainsi, l'apôtre Paul, prononçant son célèbre discours au milieu de l'Aréopage d'Athènes, affirme : « Dieu, qui a fait le monde et tout ce qui s'y trouve, est le maître du ciel et de la terre, et il n'habite pas dans des temples construits par les hommes (Ac 17.24).

25 Parallèlement, le N.T. véhicule aussi une autre critique contre le temple juif : celle des sacrifices qui y sont régulièrement présentés (par exemple, dans He 7.27). Voir aussi, à ce sujet, l'ouvrage de J. Adna, p. 149 et s.

ver dans le N.T. une tendance à ne plus localiser la présence totale de Dieu dans des espaces cultuels précis, mais à la concevoir comme inhérente à la communauté des croyants. Ce changement de perspective se retrouve dans la pensée réformée.

4.1.2 Fondements protestants

Pour Martin Luther[26], trois éléments sont déterminants pour la construction d'un temple : que les chrétiens s'y réunissent, que la Parole de Dieu y soit proclamée et que la communauté y soit réceptive. Luther a une conception si strictement fonctionnelle des bâtiments destinés à abriter le culte réformé qu'il en vient à recommander leur destruction là où ces trois conditions ne sont pas réunies : « Car il n'y a pas d'autre raison valable, pour construire une église, que la nécessité que les chrétiens se réunissent, fassent entendre leurs supplications, entendent la Parole de Dieu et reçoivent les sacrements. Là où cette raison n'existe plus, il faut détruire les églises, comme l'on démolit toute maison qui a perdu son utilité. »[27]

De toute évidence, pour Luther les bâtiments dans lesquels se déroulent les cultes ne possèdent, en soi, aucun caractère « sacré ». Si l'on voulait transférer la notion vétérotestamentaire de « demeure de Dieu » dans la théologie luthérienne, ce lieu saint entre tous ne pourrait se trouver que dans la foi chrétienne. C'est là, dans l'intériorité de la relation existentielle à Dieu, que la Parole – proclamée et rendue visible par les sacrements – peut rejoindre et mettre en mouvement les croyants et les sanctifier. La prédication et les sacrements suffisent à livrer passage à l'action rédemptrice de Dieu, mais il nourrit la foi chrétienne quand et où il veut. Le temple, en tant que bâtiment, n'est donc pas un « medium salutis », c'est-à-dire qu'il ne contribue pas – en soi – au salut des croyants. Dans la conception qu'en a Luther, les temples sont « désacralisés », au sens où il ne leur est accordé aucune fonction ou qualité religieuse intrinsèque au-delà du fait de servir de lieux de rassemblement et de culte.[28]

26 Nous nous en tenons ici au résumé concernant Luther tel qu'il est formulé par H. Schwebel dans l'introduction à son article *Evangelium und Raumgestaltung*. Au sujet de Luther, voir aussi Umbach, pp. 201–225.

27 Traduction libre de l'extrait d'un écrit de Luther de 1522 (WA 10/I,1,) :. « Denn keyn ander ursach ist kirchenn zu bawen, ßo yhe eyn ursach ist, denn nur, das die Christen mugen tzusammenkommen, bitten, predigt horen und sacrament empfahen. Und wo dieselb ursach auffhoret, sollt man dieselben kirchen abbrechen, wie man allen anderen hewßern thutt, wenn sie nymmer nütz sind. »

4.1.3 Accents réformés

On ne trouve, chez les théologiens de la Réforme d'obédience protestante, aucune réflexion systématique ou exhaustive concernant les édifices religieux ou les autres espaces où pourrait se manifester la présence divine. Il n'existe pas d'enseignement spécifique à ce sujet. C'est pourquoi ce qui suit ne constitue qu'une synthèse assez schématique et forcément incomplète de quelques aspects fondamentaux de la pensée réformée dans ce domaine.[29]

L'article 22 de la Confession helvétique postérieure est formulé ainsi :

« Nous ne croyons pas que Dieu habite dans des temples construits par des mains d'hommes. Mais nous savons également qu'en raison de la Parole de Dieu et des activités sacrées, les lieux consacrés au Seigneur et au culte ne sont pas profanes, mais saints *(scimus loca Deo cultuique eius dedicata, non esse prophana sed sacra)*. Ceux qui s'y trouvent doivent se comporter avec respect et modestie, comme des personnes qui sont dans un lieu saint, en présence de Dieu et de ses saints anges. »[30]

A priori, qui compare cette prise de position à celle de Luther ne peut que s'étonner du ton péremptoire avec lequel est affirmé, dans ce passage, le caractère sacré des bâtiments réservés au culte. Mais dans quelle mesure ces édifices sont-ils « sacrés » ? Dans ses sermons doctrinaux (Décades), le rédacteur de la Confession helvétique postérieure, Heinrich (Henri) Bullinger, défend également l'idée que la maison de Dieu doit être « sainte ».

28 Ainsi, dans la prédication qu'il prononce à l'occasion de l'inauguration du premier temple réformé, la chapelle du château de Thorgau en 1544, Luther fait clairement comprendre que ce bâtiment n'a rien de sacré en soi et qu'il n'est « consacré » qu'aux cultes qui s'y dérouleront.

29 Voir, au sujet de la conception réformée de la notion de temple et de son évolution, l'ouvrage de Reymond, *L'architecture religieuse des protestants* (en particulier, les pages 44–71).

30 Bullinger, *La Confession helvétique postérieure ou Exposition simple et abrégée de la doctrine chrétienne dans sa pureté,* chap. XXII, nouvelle traduction en français moderne, effectuée à partir du latin par D. Cobb, in *La revue réformée,* mars 2001.

Cependant, précisant sa pensée, il explique dans cet autre écrit que le temple, en soi, n'a rien de sacré, mais qu'il peut être qualifié comme tel dans la mesure où des « activités sacrées » s'y déroulent.[31] Par activités sacrées, Bullinger entend ici le rassemblement de la sainte Église, la proclamation de la sainte Parole, les sacrements et la prière « qui plaît à Dieu ».[32] Pour Bullinger, un temple est donc un lieu saint à condition d'être sanctifié par l'usage qui en est fait [33] – c'est-à-dire par la communauté qui s'y rassemble pour rendre un culte à Dieu. Poursuivant sa réflexion, Bullinger va jusqu'à affirmer qu'un édifice religieux utilisé de cette manière-là peut être considéré comme « consacré » *(geweiht)*.[34] Relus à la lumière de ces éléments complémentaires, les principes définis dans la Confession helvétique postérieure sont donc plus proches du point de vue défendu par Luther qu'il ne paraissait de prime abord. Il convient maintenant de mettre en évidence les spécificités réformées en la matière.

Le théologien réformé Bernard Reymond, résumant à sa façon la conception protestante du sacré, déclare qu'alors que la piété catholique admet volontiers qu'il existe des lieux saints, des images ou des sculptures intrinsèquement saintes, le protestantisme considère la sanctification avant tout du point de vue événementiel, c'est-à-dire comme le processus au travers duquel Dieu lui-même – seule véritable source de sainteté – sanctifie les humains[35]. Le Dieu très saint sanctifie les humains. De tout temps, la tradition réformée a fortement insisté non seulement sur la justification, mais aussi sur la sanctification comme fondements de la vie chrétienne. Dieu réhabilite l'Homme (pécheur) par son action rédemptrice, laquelle conduit celui-ci à tendre vers un mode de vie conforme à la volonté et aux commandements divins. L'importance accordée à la dimension sanctifiante de la foi par la tradition réformée se manifeste ostensiblement, jusque dans la manière dont le protestantisme comprend sa relation aux édifices religieux et aux espaces cultuels.

31 Bullinger, *Écrits* V, Décade 5, Sermon 10. Cette référence a été gracieusement fournie par Peter Opitz.

32 Ibid.

33 Ibid. Jean Calvin met en garde contre la tentation de parer le temple de toute sainteté cachée. Calvin, III, 20, 30.

34 Bullinger, *Schriften V,* p. 548.

35 Reymond, *Zur Theologie des Gottesdienstraumes,* p. 19.

Ainsi, la diaconie, particulièrement la solidarité avec les plus démunis, joue un grand rôle dans un mode de vie sanctifié. Cette solidarité activement vécue ne se limite pas à des engagements individuels ; elle détermine également la manière dont une communauté, dans son ensemble, gère ses biens financiers. C'est ainsi que Bullinger – bien que favorable à ce que l'argent de l'Église serve également à entretenir et à équiper les édifices religieux – est particulièrement attentif au risque que représentent ces investissements s'ils se font au détriment du soutien aux pauvres[36]. Pour lui, diaconie et entretien des temples sont indissociables. Ce lien et ce nécessaire équilibre sont aussi thématisés par Jean Calvin, lequel critique sévèrement le fait que le décorum des édifices religieux ne connaît pas de limites. Selon lui, l'Église pousse le peuple à dépenser l'argent qui devrait revenir aux pauvres pour construire des temples, installer des fresques, acheter des récipients et acquérir de précieux vêtements, au lieu de le consacrer aux soins du temple vivant (c'est-à-dire des pauvres)[37].

Pour Calvin, un temple est essentiellement un lieu de prière communautaire[38] et de culte. Tout ce qui est susceptible d'en détourner les fidèles représente une atteinte à la gloire de Dieu. Ainsi en va-t-il des images, quelles qu'elles soient, qui peuvent favoriser l'idolâtrie[39]. L'attitude très critique de Calvin vis-à-vis de toute représentation picturale dans l'espace cultuel se fonde sur le deuxième commandement, c'est-à-dire sur l'interdit posé dans Ex 20.4 et s.[40]. Se démarquant par là de la tradition luthérienne, la tradition réformée considère l'interdiction de toute représentation de Dieu comme un commandement qui occupe une place particulière à l'intérieur du Décalogue[41]. Il n'est pas surprenant que l'influence de Zwingli et de Calvin

36 Bullinger, *Schriften* V, p. 551 et s.

37 Calvin, *L'Institution chrétienne,* Livre IV, chap. 5, p. ; vgl. IV,5, 16. Comme celle de Bullinger, la critique de Calvin vise la manière dont l'Église catholique romaine d'alors gère ses biens. Ces critiques étaient-elles fondées ? Dans quelle mesure l'étaient-elles ? La question reste posée.

38 « Or, comme Dieu ordonne à tout son peuple de faire des prières en commun, aussi est-il requis que pour ce faire il y ait des temples assignés. » Dans cette fonction se trouve « l'usage légitime des temples ». Calvin, III, 20,30.

39 Calvin, I, 11, en particulier I, 11,12.

40 Calvin, I, 11,1 ; Calvin distingue plusieurs notions.

41 Voir, par exemple, les questions 96–98 du *Heidelberger Katechismus.*

ait conduit à la destruction d'un certain nombre d'œuvres peintes ou de vitraux à Zurich et à Genève, puis durant les guerres huguenotes.

En ce qui concerne les édifices religieux et les espaces cultuels, on constate donc chez Calvin une étroite corrélation entre la défense de la mission diaconale de l'Église et le rejet de toute image en ces lieux. Bullinger adopte une position similaire lorsqu'il critique le fait que l'on investit des sommes d'argent considérables dans la pierre et le bois, c'est-à-dire pour créer des objets sans vie, alors que les pauvres, qui sont les véritables images de Dieu, ne sont pas traités comme ils le devraient[42].

En procédant par recoupements, on peut tirer des différents angles de vue réformés présentés ci-dessus les constats suivants :

- Un temple n'est un lieu « saint » que dans la mesure où une communauté le sanctifie en s'y réunissant pour célébrer la présence de Dieu.

- La sanctification des croyants passe par l'écoute de la Parole, proclamée dans un espace cultuel.

- Cette sanctification se traduit, entre autres, par l'engagement diaconal de la communauté en faveur des pauvres, lequel se manifeste à son tour par la manière dont sont utilisées les ressources matérielles de l'Église.

- C'est pourquoi le degré de sanctification d'une communauté se manifeste dans son engagement diaconal et se mesure concrètement à la sobriété qui prévaut dans l'aménagement et l'entretien de ses lieux de culte, réservés essentiellement à l'écoute de la Parole et à l'administration des sacrements.

On peut donc affirmer que les édifices religieux et les espaces cultuels sont une expression de la sanctification de la vie chrétienne au sein de la communauté. Célébrer la présence de Dieu au quotidien par le service diaconal participe de la sanctification de l'Église, ce qui a des incidences jusque dans

42 Bullinger, *Schriften V,* p. 552. Il faudrait, ici, clarifier qiuelle est exactement l'articulation entre représentation de Dieu et critique des images.

sa manière de gérer son patrimoine immobilier.[43] Forte de cette conviction, l'Église réformée a malheureusement aussi été, au cours de l'Histoire, un lieu de contrainte morale, cultivant un puritanisme qui apparaît aujourd'hui comme étouffant, voire contraire à l'expression de la vie[44].

4.2 Analyse sous l'angle de la phénoménologie religieuse

Définir les critères auxquels devrait obéir la réaffectation des temples ne saurait pourtant se faire uniquement à partir de repères théologiques issus de la tradition. Le contexte actuel doit également être pris en considération. C'est pourquoi, dans ce qui suit, nous nous attacherons à étudier la notion de temple, telle qu'elle est aujourd'hui comprise, sous l'angle de la phénoménologie religieuse. Comment habitons-nous, concrètement, les bâtiments réservés à la vie d'Église ? Quelles perceptions avons-nous des espaces cultuels ? Quelles significations leur attribuons-nous du point de vue du vécu?

À titre d'exemples, voici quelques observations qui ont été faites dans différentes situations sociopolitiques et religieuses, aussi bien en Église que dans d'autres domaines.

- En 2001, dans de nombreuses régions de Suisse, des locaux d'Église ont été occupés par des sans-papiers. Or, à notre connaissance, ces occupations n'ont pas provoqué d'interventions policières, ni occasionné de tensions particulières[45]. Fait intéressant, les sans-papiers – généralement perçus comme non pratiquants ou, du moins, distancés de l'Église – semblent avoir considéré les locaux paroissiaux comme un espace ta-

43 Du point de vue de l'histoire de l'Église, ce lien critique entre édifices religieux et diaconie se manifeste aussi dans le fait que les communautés protestantes minoritaires (diaspora) commençaient souvent par fonder et construire des écoles et des centres diaconaux, avant d'édifier des temples (comme ce fut le cas, par exemple, dans le canton de Fribourg).

44 Citons, à titre d'exemple, le titre 4 du chapitre 22 de la Confession helvétique postérieure de Bullinger : « Car le vrai ornement des temples ne consiste pas en de l'ivoire, de l'or ou des pierres précieuses, mais en la simplicité, la piété, et les autres qualités spirituelles de ceux qui s'y trouvent. Que tout se fasse avec bienséance et avec ordre dans l'Église et, enfin, que tout se fasse pour l'édification. »

45 A en croire un compte rendu publié dans le bulletin *Augenauf* No 34, en mai 2002, la police a investi une maison de paroisse de Berne; cependant, les sans-papiers étaient déjà partis.

bou, c'est-à-dire comme une zone protégée et inviolable, même pour la police, dans laquelle il est possible de se réfugier temporairement sans y être formellement autorisé. Autre constat digne d'intérêt : les directions de police ont renoncé à investir ces lieux et à y procéder à des arrestations – probablement par crainte de possibles réactions de l'opinion publique.

- En novembre 2006, l'église catholique de Muttenz (BL) a été la cible de cinq jeunes qui ont couvert des objets de culte et certaines parties de l'édifice d'excréments et souillé une statue de Jésus de leurs crachats. Cet acte de vandalisme a fait beaucoup de bruit, en particulier parce que tous ces jeunes étaient de confession non chrétienne. La presse est allée jusqu'à parler de violation de la paix religieuse et de « profanation ». Les raisons exactes de ce geste ne sont pas connues. Le débat qu'il a suscité permet néanmoins de constater que les églises et les temples restent des lieux fortement symboliques de la foi chrétienne en regard des autres religions.

- Surtout véhiculée dans la littérature qualifiée d'ésotérique, l'affirmation selon laquelle il existe des hauts lieux d'énergie – ou hauts lieux vibratoires cosmotelluriques – s'applique aussi à certains édifices ou lieux de culte chrétiens. Il est souvent souligné, dans ce contexte, que bon nombre d'églises construites au début du christianisme l'ont été à des endroits précédemment dédiés aux cultes « païens ». (Il ne faut toutefois pas oublier que cette pratique avait aussi une visée éminemment politique : manifester clairement qu'un nouveau pouvoir religieux était en passe de supplanter les autres.) Pourtant, l'existence de hauts lieux d'énergie est une idée qui circule aussi dans les milieux d'Église. Ainsi, M. Daniel Glaus, nouvel organiste du Münster de Berne, est d'avis que cette église est un lieu de grande intensité vibratoire. Selon lui, il suffit de s'ouvrir au profond silence qui règne la nuit dans cette cathédrale pour sentir littéralement cet espace ancestral s'emplir de toute l'énergie de celles et ceux qui nous ont précédés dans ces lieux[46].

46 Interview de D. Glaus, *Der Bund* , 4 décembre 2006, p. 33.

- Depuis quelques années, il se développe (surtout en Allemagne) un mouvement d'Église dit de « pédagogie cultuelle » *(Kirchenpädagogik-Bewegung)*. Il s'agit, au travers de ce nouveau type d'enseignement, de permettre aux enfants comme aux adultes de s'ouvrir aux propriétés spirituelles (et aux contenus religieux) d'un lieu de culte et de son agencement.

De nombreuses autres observations pourraient venir compléter les quelques exemples décrits ci-dessus. Ceux-ci illustrent toutefois suffisamment le phénomène suivant : dans la compréhension qu'on en a aujourd'hui, le temple – c'est-à-dire aussi bien le bâtiment lui-même que l'espace cultuel qu'il abrite – possède une dignité particulière. Il lui est attribué une qualité spirituelle propre, une symbolique et une « sublimité », c'est-à-dire une capacité à élever les esprits *(Erhabenheit)*[47], qui ne résultent pas exclusivement de son usage et qui ne se dissipent donc pas aussitôt la célébration terminée. Du point de vue phénoménologique, il lui est aujourd'hui reconnu – bien que de façon diffuse et multiple dans ses modes d'expression – une valeur intrinsèque (ou valeur ajoutée) indépendante de sa stricte fonction cultuelle. Sur la base de ce constat, on peut se demander s'il ne convient pas d'élargir la notion de temple, telle qu'elle était comprise jusqu'à présent dans la tradition réformée, pour y inclure cette nouvelle dimension théologique.

4.3 Analyse sous l'angle de la théologie pratique

De nos jours, la valeur ajoutée décrite ci-dessus trouve également sa place dans la théologie pratique.[48] Ainsi, Klaus Raschzok affirme que l'espace cultuel est bien davantage qu'un environnement externe (un contenant) : il représente une composante essentielle du culte lui-même (il participe du contenu). Pour lui, le culte transforme l'espace, tout comme l'espace transforme le culte[49]. Il y a donc réciprocité dynamique. Cette manière de voir

47 En ce qui concerne la notion du « sublime » : voir Schwebel (Éd.), *Kirchenbau,* en particulier les pages 9, 24, 29, 54, 65, 74, ainsi que l'article de Martin, pp. 76–80.

48 Dans la perspective phénoménologique, en partie inspirée du philosophe Hermann Schmitz, voir, par exemple, le practologue Manfred Josuttis, qui considère les églises comme des lieux particulièrement denses du point de vue de leur ambiance *(atmosphärische Räume)*. Josuttis, *Weg* pp. 67–79; voir aussi Josuttis, *Segenskräfte,* pp. 127–141.

49 Raschzok, p. 391–412, S. 391.

constitue une rupture avec la conception traditionnelle unilatérale selon laquelle le temple a pour seule fonction de servir de « contenant architectural » au culte. (Ce qui implique aussi que l'espace cultuel n'est pas un périmètre architectural aux contours déterminés une fois pour toutes, mais un lieu qui doit sans cesse être recréé par la communauté et subjectivement habité par elle.) Raschzok pense que cet espace cultuel remplit plusieurs fonctions simultanément. Outre le fait de servir d'enveloppe physique au corps humain qui s'y meut, le lieu ainsi habité devient à la fois support et facteur événementiel, paix devenue milieu ambiant pour tout ce qui se donne à vivre en lui et avec lui[50].

Les idées avancées par Raschzok se fondent sur des données anthropologiques. Par exemple, les constats posés par le sociologue Georg Soeffner, qui fait remarquer que l'attachement d'un individu à une église-bâtiment peut durer au-delà de son attachement à l'Église-institution – parfois même de beaucoup. Cette observation rejoint un autre phénomène de plus en plus visible, celui du passage progressif d'un usage collectif des temples, sous forme de cultes, à leur fréquentation (individuelle) à des fins touristiques[51]. Par ailleurs, l'anthropologie humaine révèle aussi qu'on ne se souvient généralement d'une expérience spirituelle ou d'un culte particulièrement marquant qu'en étroite association avec des lieux précis; les traces qu'ils laissent dans la mémoire sont intimement liées à l'endroit où ils ont été vécus. Les temples représentent donc une part importante de la mémoire culturelle chrétienne[52].

Raschzok privilégie le modèle théorique qui définit les espaces cultuels comme des lieux marqués par les célébrations qui s'y déroulent.[53] Le culte imprègne les bâtiments où il est vécu, lesquels en gardent des traces plus ou moins perceptibles en dehors des cérémonies religieuses. Usure des marches menant à la chaire, présence du baptistère, lumière d'une bougie, son de l'orgue ou chants des fidèles dont l'écho vivace fait encore vibrer

50 Raschzok, p. 392.

51 Raschzok, p. 391, en lien avec p. 397.

52 Raschzok, p. 397.

53 La notion de « trace » utilisée ici – rendue particulièrement célèbre par le philosophe Jacques Derrida – n'est pas un nouveau concept : Raschzok l'a trouvée chez Hans Asmussen puis chez Rainer Volp; voir Raschzok, p. 398 et s.

les lieux, réminiscences d'événements vécus à cet endroit, objets significatifs de gestes de solidarité récemment accomplis par la communauté sont autant de traces matérielles et immatérielles (le plus souvent) intemporelles. Leur perception, consciente et inconsciente, passe par différents canaux sensoriels et implique tout l'être physique (lequel est forcément situé dans l'espace, mais ne s'arrête pas aux seuls contours du corps)[54]. On pourrait donc en déduire qu'il y a une sorte de perception physique intuitive, ou subliminale, des traces au travers desquelles se devine l'existence d'un espace cultuel et que ces signaux précèdent sa reconstruction de cérémonie en cérémonie. En langage théologique, cela revient à affirmer que le faisceau de signe par lequel se matérialise un espace cultuel laisse toujours à nouveau transparaître quelque chose de la présence invisible mais bien réelle du Christ ressuscité telle que l'expérimente la communauté. Toutefois, les marques que laisse cette expérience ne sont jamais que des indices, des signes infimes de ce Dieu mystérieux qui se donne à connaître, mais dont nul ne peut s'emparer définitivement.

Cette manière de concevoir les choses sous forme de traces vives ne doit cependant pas être absolutisée au point qu'on en vienne à parer l'église en tant que bâtiment d'une valeur sacrée inhérente. Les édifices religieux ne sont sacrés que dans la mesure où leurs utilisateurs les considèrent comme tels, soit parce que cela correspond à la perception subjective qu'ils ont acquise de la fonction de ces bâtiments dans la tradition chrétienne, soit parce que cette sacralité procède d'une définition collective. Or, au cours de l'histoire chrétienne – en particulier celle des temples – les regards « sanctifiants » ainsi posés se sont tellement autonomisés, consolidés et concentrés que les traces sur lesquelles ils se fondaient subjectivement et collectivement sont, malgré tout, devenues des réalités en soi. À la suite de Raschzok, nous défendons donc ici une conception empirique du bâtiment religieux, c'est-à-dire largement basée sur les vécus et les interprétations de celles et ceux qui s'y rassemblent, plutôt que sur une observation objectivante et distancée. Car l'espace cultuel n'est jamais neutre en termes de relation subjective ou communautaire à Dieu[55]. La compréhension que l'on a d'un temple ne doit donc jamais se limiter à sa seule fonction de lieu de culte.

54 Au sujet de cette distinction voir Fuchs, p. 122 et s.

55 Voir Raschzok, p. 400.

Telle est la conclusion qui s'impose après l'analyse à laquelle nous avons procédé sous l'angle de la phénoménologie religieuse, puis sous celui de la théologie pratique.

A posteriori, deux orientations typologiques distinctes peuvent être dégagées des considérations théologiques développées ci-dessus.

La première, essentiellement basée sur le Nouveau Testament, se situe dans le prolongement de la tradition réformée. Elle invite à poser un regard critique sur les bâtiments religieux et les espaces cultuels et à n'en mesurer la valeur qu'en regard de leur usage effectif, c'est-à-dire des célébrations qui s'y déroulent. Dans cette première perspective, les temples n'ont pas automatiquement ou intrinsèquement qualité de lieux de révélation divine particulièrement sacrés.

La seconde orientation, davantage inspirée de l'Ancien Testament, concilie certains aspects de la théologie réformée avec d'autres, issus de la phénoménologie religieuse, et met en avant le constat selon lequel les temples ne sont jamais des bâtiments ou des espaces « neutres », c'est-à-dire non signifiants en soi et dont la valeur dépendrait exclusivement de l'usage cultuel qui en est fait. On a véritablement affaire, dès lors, à des « lieux saints », autrement dit à des bâtiments et des espaces d'une nature particulière. Ces bâtiments sont saints parce que sanctifiés – et sans cesse « re-sanctifiés » – par la communauté des croyants qui y célèbrent le culte. Ils le sont donc au-delà de la fonction de « contenant spatial » qui est la leur au moment des célébrations, car l'événement sanctifiant qu'est le culte les imprègne durablement par les traces matérielles qui en subsistent même en dehors des célébrations. La Parole agissante de Dieu ne se laissera jamais circonscrire à un espace construit. Mais elle y laisse des traces, des signes qui appellent à leur tour une approche critique et un approfondissement à la lumière de la Parole de Dieu.

Loin de s'exclure l'une l'autre, ces deux approches se révèlent plutôt complémentaires. Il est donc nécessaire de les concilier pour affiner la compréhension protestante de la nature exacte des temples.

5 Critères de réaffectation

La seconde approche présentée ci-dessus, en particulier, montre clairement que les temples ne peuvent pas être considérés comme des édifices ou des espaces pareils à tous les autres et, donc, être réaffectés de n'importe quelle manière. Leur nature « sacrée » intrinsèque constitue le cadre initial à partir duquel doivent s'appliquer les critères suivants. En Suisse, la réaffectation définitive des temples protestants n'a pas encore fait l'objet de réglementations ecclésiales spécifiques[56]. Bien qu'encore assez rudimentaires, les critères proposés dans ce qui suit visent à alimenter le processus normatif à venir.

Lorsqu'on réfléchit à la réaffectation des temples, faire la distinction entre valeur d'usage et valeur symbolique peut aider à clarifier les choses. Ainsi, les directives émises par l'Église évangélique luthérienne unie d'Allemagne *(Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands VELKD)*[57] précisent que la « valeur d'usage » désigne habituellement la valeur qu'a un temple en raison de son utilisation pour des cultes, respectivement de sa fonction de lieu de culte. La valeur symbolique renvoie au rayonnement et à la signification qu'un tel bâtiment possède par delà son strict usage cultuel. Elle englobe donc la valeur qu'il a, en soi, en tant que lieu de culte, mais aussi celle que lui confèrent la culture chrétienne et les expériences spirituelles dont il garde les traces. Même si une église perd sa valeur d'usage, parce qu'elle n'est plus fréquentée par aucune communauté cultuelle, sa valeur symbolique subsiste, car elle reste un signe visible et durable de la rencontre entre Dieu et l'Homme[58]. L'existence même de ce bâtiment interpelle la société alentour et celui-ci contribue, par conséquent, à la mission d'évangélisation de l'Église du simple fait de sa présence dans la cité. (Du moins peut-on affirmer cela si on se place sous l'angle chrétien; si on considère la situation du point de vue des sociétés pluralistes et multireligieuses, force est d'admettre qu'un bâtiment est emblématique, simultanément, de plusieurs systèmes de valeurs symboliques.) Définir des critères de réaffectation sur

56 Les réglementations ecclésiales en la matière ne portent généralement que sur les compétences décisionnelles des différentes instances, donc sur des aspects de fonctionnement institutionnel. Voir Pahud de Mortanges, p. 194 et s.

57 VELKD, pp. 1–16.

58 VELKD, p. 8, en lien avec p. 7.

des bases chrétiennes passe donc obligatoirement par la reconnaissance des multiples empreintes existentielles et historiques qui se mêlent aux résonances cultuelles et spirituelles d'un temple. Ces traces font, elles aussi, partie intégrante de la valeur symbolique du bâtiment, que ce soit de façon consciente ou inconsciente.

La distinction entre valeur d'usage et valeur symbolique permet de formuler un critère de base pour les décisions en matière de réaffectation des temples : lorsqu'une église change d'utilisation, sa nouvelle valeur d'usage doit correspondre à sa valeur symbolique, ce qui signifie que les nouvelles activités auxquelles elle est destinée ne doivent pas être contraires à sa valeur symbolique, ou l'affaiblir[59]. (Dans sa prise de position, la VELKD va jusqu'à affirmer qu'au cas où cette valeur symbolique devait être gravement détériorée, il vaudrait mieux se résoudre à démolir le temple plutôt que procéder à sa vente.)[60] Toutes les formes d'utilisation qui correspondent à des domaines d'engagement de l'Église sont donc parfaitement compatibles avec cette valeur symbolique, même si les activités réalisées dans ce nouveau cadre se veulent séculières. Un temple peut ainsi se muer en centre de formation (cours, séminaires, colloques), en centre culturel (expositions, concerts) ou en centre de rencontre à vocation sociale (dispensaire des rues, soupes populaires).

Le critère de base ainsi énoncé l'est sous une forme volontairement ouverte. En effet, la notion de trace implique qu'il y ait place pour l'expérience vécue, donc que l'on renonce à toute tentative de définition préalable des éléments (ou indices) qui vont se révéler constitutifs d'une valeur symbolique. Ce critère fondamental demande donc à être contextualisé au gré des situations pratiques et réalités rencontrées, puis affiné à l'aide des critères complémentaires présentés ci-dessous.

Le critère suivant peut être qualifié d'interne, au sens où il a trait à l'Église (à l'échelon local ou cantonal) et à sa compréhension d'elle-même : quelles que soient les réaffectations envisagées ou réalisées, elles doivent dans toute

59 Dans ses *Recommandations en cas de réaffectation d'églises et de centres ecclésiaux,* publiées en 2006, la Conférence des évêques suisses fait intervenir un critère semblable.

60 VELKD, p. 10.

la mesure du possible favoriser le renforcement de la vie communautaire. Comme décrit plus haut, dans la perspective protestante (en particulier réformée), le temple en tant que bâtiment doit toujours être considéré à partir de son lien avec la communauté locale, la paroisse qui s'y rassemble. Les transformations architecturales apportées à un temple, le déplacement des cultes dans d'autres lieux proches ou toute autre mesure de réaffectation ne font sens que si elles sont soutenues par la paroisse et portées par elle.

Avant de poser d'autres critères, il convient de clarifier ce que l'on entend exactement ici par réaffectation (des églises ou d'un édifice religieux). Ce terme s'applique uniquement aux temples – ou aux chapelles – et ne porte donc pas sur les autres bâtiments qui constituent le patrimoine immobilier des Églises. La réaffectation d'un temple peut prendre les formes suivantes :

1. Élargissement de l'usage initial ou usage mixte
2. Usage par des tiers (location)
3. Vente

Ces trois façons de transformer l'utilisation d'un édifice religieux peuvent être mises en œuvre de différentes manières et partiellement combinées entre elles. Elles peuvent aussi être vues comme les paliers successifs d'un modèle d'action relativement sommaire[61]. La quatrième option, c'est-à-dire la démolition pure et simple d'un temple, n'est pas à ranger parmi les possibilités de réaffectation. C'est une mesure extrême, qui résulte de contingences particulières et qui n'est à envisager qu'en dernier recours !

Lorsqu'on parle de réaffectation des églises, il ne suffit pas d'examiner avec soin ce qui va changer dans l'utilisation des bâtiments et espaces cultuels. Il faut également être attentif aux instances qui vont s'en servir. En principe, un usage public est à préférer à un usage privé. Il est utile de disposer également de quelques critères pour caractériser les institutions ou organismes impliqués dans la réaffectation. Voici ces citères sous forme de mots clés :

1. Respect des Droits de l'Homme, en particulier de la liberté religieuse

61 Ludwig propose un modèle plus différencié et particulièrement utile, p. 121.

2. Ouverture au dialogue œcuménique et interreligieux

3. Engagement pour des valeurs humanistes, pour la formation et la culture au sens large

4. Engagement public pour les personnes socialement défavorisées

5. Transparence financière, structures participatives, fonctionnement organisationnel respectueux de l'égalité hommes-femmes

Cette liste ne se veut pas exhaustive. Toute paroisse ou Église cantonale peut la compléter à sa guise. Cependant, aucun des cinq critères énoncés ci-dessus ne doit être abandonné ou relativisé.

6 Recommandations pratiques

En conclusion de la réflexion menée jusqu'ici, voici encore quelques conseils pratiques. Les auteurs du présent ouvrage sont conscients que d'autres facteurs – inhérents à chaque situation particulière et, par conséquent, échappant à toute généralisation – interviendront dans leur mise en œuvre concrète. En outre, il existe déjà, dans le monde germanophone, un large éventail d'autres recommandations dans ce domaine[62] qui peuvent également servir de références.

- Réaffecter un temple demande du doigté. Les considérations développées ci-dessus sous l'angle de la phénoménologie religieuse puis de la théologie pratique le montrent bien : les enjeux liés à la gestion des édifices religieux sont particulièrement délicats et risquent très vite de heurter les sensibilités. Ce constat vaut généralement pour la société ou les milieux distancés de l'Église. Mais il est encore plus vrai pour la communauté concernée, qui a des liens particulièrement solides avec l'ensemble des traces matérielles et symboliques qui caractérisent son temple. Il importe donc que la paroisse concernée adopte, dès le début, une politique d'information transparente et qu'elle veille – comme déjà souligné – à mener une démarche aussi participative que possible tout au long du processus de réaffectation.

- Si, en dernière extrémité, ce processus aboutit à la vente de l'édifice religieux, voire à sa démolition, et qu'il ne pourra plus y être célébré de cultes, il faut procéder à sa déconsécration (ou à sa déconsécration partielle). Il s'agit d'en prendre congé par un dernier culte comprenant un rituel d'adieu spécifique. Si le bâtiment garde un usage cultuel au-delà de la vente (par exemple, s'il est cédé à une Église libre), il n'est pas nécessaire de le déconsacrer.

62 Que soit ici mentionnée, à titre d'exemple, la directive intitulée *Orientierungshilfe zur Nutzung von Kirchen für nicht-kirchliche Veranstaltungen,* éditée par le Conseil de l'Église évangélique de Berlin-Brandenburg en date du 30 avril 1999, pp. 17 (http ://www.alte-kirchen.de/Dokumente/ Orientierungshilfe.htm). Depuis lors, les recommandations formulées dans ce document ont été actualisées, complétées et publiées dans l'ouvrage *Kirchen – Häuser Gottes für Menschen. Einladung zum Lebendigen Gebrauch von Kirchengebäuden,* également édité par l'Église évangélique de Berlin-Brandenburg – schlesische Oberlausitz, Berlin 2006.

- La possibilité d'un usage (temporaire) du temple à d'autres fins que sa vocation cultuelle devrait toujours être laissée ouverte pour répondre à d'éventuelles situations d'urgence spirituelle.

- Par ailleurs, il faut se garder de mesures d'économie trop unilatérales. Ainsi, il convient de ne pas opposer charges salariales et coûts d'entretien des églises. D'autre part, comme le montre clairement la tradition réformée, il faut se montrer particulièrement critique pour éviter que les investissements dans les édifices religieux ne se fassent au détriment du financement de la diaconie, c'est-à-dire de l'engagement envers les personnes défavorisées. Il est possible – et tout à fait admissible – que l'Église en vienne à opter pour de nouvelles manières d'utiliser les temples parce qu'elle préfère diminuer les dépenses liées à leur entretien plutôt que réduire ses activités diaconales. Autrement dit, la réaffectation des édifices religieux peut aussi devenir l'expression d'un fort engagement diaconal. À l'instar de ce qui se passe dans certains temples situés au cœur des grandes villes (églises ouvertes), il est également envisageable de concilier présence diaconale et usage renouvelé d'un espace spirituel.

- En ce qui concerne l'arrière-fond spirituel d'un cercle d'usagers potentiels d'une église en voie de réaffectation, il faut clairement distinguer entre relations œcuméniques et relations interreligieuses. En effet, dans le prolongement des relations œcuméniques telles qu'elles se vivent déjà à l'heure actuelle, aucun motif sérieux ne peut être avancé, du point de vue protestant, pour renoncer à céder l'usage d'un temple à d'autres Églises chrétiennes. En Suisse, ce fait mérite d'être souligné – surtout par rapport aux Églises de migrants qui peinent à trouver des lieux appropriés pour leurs célébrations. Il est plus difficile de se positionner quant à un éventuel usage interreligieux, c'est-à-dire au partage d'un lieu de culte avec des communautés d'autres religions ou à sa fréquentation exclusive, voire à son achat, par l'une de ces communautés.

La prise de position de la VELKD met en avant, à ce propos, la nécessaire correspondance entre valeur symbolique et valeur d'usage. Une réaffectation de ce type brouille la perception du grand public, car la symbolique visible de l'extérieur reste celle d'une église chrétienne, alors qu'elle abrite désormais des cérémonies dédiées à un autre dieu[63]. Effectivement, la question déterminante, du point de vue de la théologie des religions, est bien celle-ci : le Dieu des chrétiens – dont l'image est véhiculée sur le plan symbolique – est-il différent du Dieu des autres religions ? Peut-on vraiment affirmer avec certitude – comme le fait le document de la VELKD – qu'il ne peut en aucun cas s'agir, dans la perspective chrétienne, du même Dieu se révélant sous une autre forme ?

63 VELKD 122, S. 11.

7 Bibliographie

Adna, Jostein : Tempel, Christlicher Umgang mit dem Tempel in Jerusalem, RGG 8, 4e édition, 2005.

Bovay, Claude / Broquet, Raphaël : Recensement fédéral de la population 2000, Le paysage religieux en Suisse, Office fédéral de la statistique, Neuchâtel, 2004.

Bullinger, Heinrich : Das zweite helvetische Bekenntnis/Confessio helvetica posterior, édité par le Conseil synodal du canton de Zurich, traduction de W. Hildebrandt / R. Zimmermann, Zurich, 1967.

Bullinger Henri : La seconde confession helvétique ou Exposition simple et abrégée de la doctrine chrétienne dans sa pureté, nouvelle traduction en français moderne, effectuée à partir du latin par D. Cobb, in « La revue réformée », mars 2001 (consultable en ligne sur le site http ://www.unpoissondansle.net/rr/0103/index.php?i=1).

Bullinger, Heinrich : Schriften V, édité par E. Campi / D. Roth / P. Stotz, Zurich, 2006.

Calvin, Jean : L'Institution de la Religion Chrétienne, Marne-la-Vallée / Aix-en-Provence, 2ème Réimpressione 1995.

Conférence des évêques suisses, Recommandations en cas de réaffectation d'églises et de centres ecclésiaux, Fribourg 2006, téléchargeables sous : www.kath.ch/sbk-ces-cvs/pdf/reaffectation_f.pdf.

Fuchs, Thomas : Leib – Raum – Person. Entwurf einer phänomenologischen Anthropologie, Stuttgart, 2000.

Janowski, Bernd : Art. Shekhina, Altes Testament, RGG 7, 4e édition, 2004, pp. 1274 et s.

Josuttis, Manfred : Segenskräfte. Potentiale einer energetischen Seelsorge, Gütersloh, 2000.

Josuttis, Manfred : Der Weg in das Leben – auf verhaltenswissenschaftlicher Grundlage, Munich, 1991.

Kirchen – Häuser Gottes für Menschen. Einladung zum Lebendigen Gebrauch von Kirchengebäuden, édité par la Evangelische Kirche Berlin-Brandenburg – schlesische Oberlausitz, Berlin, 2006.

Kundert, Lukas / Labhard, Susi : Perspektiven 15 der Evangelisch-reformierten Kirche des Kantons Basel-Stadt, Basel, 2006.

Ludwig, Matthias : Im Gespräch bleiben. Kirchen in Deutschland zwischen Abbau und Umbau, Kunst und Kirche, 2004, pp. 120 et s.

Luterbacher Claudius/Neuhold David: Die Richtlinien der Schweizer Bischofskonferenz zur Umnutzung von Kirchengebäuden. Eine kritische Würdigung, in Pahud de Mortanges, René/ Zufferey Jean-Baptiste (Hrsg.), Bau und Umwandlung religiöser Gebäude/Le patrimoine religieux face à l'immobilier et la construction, FVRR 18, Zurich/Bâle/Genève, 2007, pp. 223–246.

Luther, Martin : Werke, Kritische Gesamtausgabe (Weimarer Ausgabe), Weimar 1883ss (zit. WA).

Pahud de Mortanges, René, Die Normen des katholischen und evangelischen Kirchenrechts für die Umnutzung von Kirchen, in : Pahud de Mortanges, René/./Zufferey, Jean-Baptiste (édit.), Bau und Umwandlung religiöser Gebäude/Le patrimoine religieux face à l'immobilier et la construction, FVRR 18, Zurich/Bâle/Genève, 2007, pp. 183–199.

Raschzok, Klaus : Kirchenbau und Kirchenraum, in : H.-C. Schmidt-Lauber u.a. (Hrsg.), Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche, 3. Aufl., Göttingen, 2003.

Reymond, Bernard: L'architecture religieuse des protestants. Histoire – Charactéristiques – Problèmes actuels, Genève, 1996.

Reymond, Bernard : Zur Theologie des Gottesdienstraumes, in : Zeindler, Matthias (Hrsg.) : Der Raum der Kirche, Perspektiven aus Theologie, Architektur und Gemeinde, Horw, 2002.

Schwebel, Horst : Über das Erhabene im Kirchenbau (Ästhetik - Theologie - Liturgik 37), hrsg. v. H. Schwebel, Münster, 2004.

Schwebel, Horst : Evangelium und Raumgestalt. Was ist ein Kirchenraum? in : Zentrum für Medien, Kunst, Kultur im Amt für Gemeindedienst der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Kunstdienst der Evangelischen Kirche Berlin, Kirchenräume – Kunsträume. Hintergründe, Erfahrungsberichte, Praxisanleitungen für den Umgang mit zeitgenössischer Kunst in Kirchen. Ein Handbuch, Münster u. a., 2002, pp. 33–47.

Trauffer, Roland-Bernhard P.: Wie heilig sind der Kirche die Kirchen? Zur Praxis der Umgestaltung von Kirchenräumen in der katholischen Kirche, in : Pahud de Mortanges, René/ Zufferey Jean-Baptiste (Hrsg.), Bau und Umwandlung religiöser Gebäude/Le patrimoine religieux face à l'immobilier et la construction, FVRR 18, Zurich/Bâle/Genève, 2007, pp. 223–246.

Umbach, Helmut: Heilige Räume – Pforten des Himmels. Vom Umgang der Protestanten mit ihren Kirchen, Göttingen, 2005.

Vereinigte Evangelisch Lutherische Kirche Deutschlands (VELKD) : Was ist zu bedenken, wenn eine Kirche nicht mehr als Kirche genutzt wird? Leitlinien des Theologischen Ausschusses der VELKD und des DNK/LWB (Texte aus der VELKD 122), Hannover, 2003 (zit. VELKD 122).

Wick, Peter: Die urchristlichen Gottesdienste. Entstehung und Entwicklung im Rahmen der frühjüdischen Tempel-, Synagogen- und Hausfrömmigkeit (BWANT 150), Stuttgart u.a., 2002.