

Supplément au SOP n° 112, novembre 1986

L'ICÔNE, SACREMENT DU ROYAUME

Communication du père Boris BOBRINSKOY,
professeur à l'Institut de théologie orthodoxe
de Paris (Institut Saint-Serge),
présentée au colloque Nicée-II
(Paris, Collège de France, 2-4 octobre 1986)

Document 112.B

L'ICÔNE, SACREMENT DU ROYAUME

En exergue à ma communication, j'aimerais citer ces paroles du prologue de la lère Epître de saint Jean : "Ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé, ce que nos mains - et nos lèvres - ont touché - du Verbe de vie (...), nous vous l'annonçons" (1,1-3).

Aussi, s'il y a un aspect du mystère du Christ que nous ne pouvons réduire en formules apodictiques, mais que nous ne pouvons que proposer, c'est bien le mystère de la Beauté, de la Gloire, de la Lumière de Dieu. Elle ne s'impose pas du dehors, mais se propose, ou s'impose même par son évidence intérieure. Il faut beaucoup de discrétion et de consonance à l'objet du discours pour parler de l'icône, sacrement de la Beauté et de la Gloire de Dieu qui se révèle et se communique...

La formulation même du titre de ma communication, empruntée au livre-testament spirituel du père Alexandre Schmemmann, "L'Eucharistie, sacrement du Royaume" (Paris, 1986), veut suggérer une conception dynamique de l'icône, en tant que sacrement, ou, disons-le, en tant que mode particulier de la toute-sacramentalité de l'Eglise. La conscience orthodoxe ne s'est jamais sentie bien à l'aise dans la théorie scolaire du septenaire sacramentel qu'elle a enseignée dans ses manuels. Notre théologie contemporaine (le père Serge Boulgakoff, le père Nicolas Afanassieff, le père Alexandre Schmemmann et leurs continuateurs) n'hésite donc pas à affirmer la sacramentalité des formes et gestes liturgiques, de la Parole de Dieu faite parole humaine (Ecriture, prédication, culte, théologie). L'art liturgique, inséparable d'ailleurs de la Parole et du culte ecclésial, possède donc un statut sacramentaire dont je voudrais dégager ici quelques composantes.

Parler de l'icône comme sacrement n'est possible que si l'on abandonne la conception morcellante, chosifiante des sacrements et que l'on recourt donc au mystère de l'Eglise, sacrement unique et suffisant du salut communiqué par l'Amour trinitaire dans l'oeuvre rédemptrice du Verbe incarné et de l'Esprit Saint.

Il faut pourtant apporter quelques nuances à l'application à l'icône et à l'art ecclésial de la notion de sacrement. Si Nicée II, puis le Triomphe de l'Orthodoxie (843) ont formulé le dogme de l'icône, en ont exprimé le caractère sacramentel, sans employer pourtant le mot, il est certain que la conscience ecclésiale "catholique" a vu grandir l'art et la piété de l'icône et en a découvert le fondement théologique, christologique, à partir d'une expérience spirituelle à la fois personnelle et collective profonde dans laquelle nous discernons avec certitude l'oeuvre, le souffle de l'Esprit. Si donc l'Orthodoxie vit depuis Nicée II la doctrine et la piété de l'icône comme un dogme, ayant pour elle une valeur à la fois obligatoire et universelle, parce que concernant l'homme tout entier et donc tout homme, il nous faut pourtant beaucoup de discrétion, d'humilité et de modestie quand nous parcourons l'histoire et la géographie du christianisme, à la fois à l'intérieur et à l'extérieur des frontières "canoniques" de l'Orthodoxie. L'art et la piété iconographiques ont connu des excès et des abus, touchant au fétichisme ; en sens inverse il y a eu des phénomènes de réaction, ou une spiritualisation à l'excès dans divers courants orthodoxes de spiritualité, tentative de platonisme, de dualisme anthropologique (Origène, Evagre) dont l'art chrétien n'a pas été sans subir les conséquences. Il y a eu des époques de décadence profonde de l'art chrétien. Pourtant l'Esprit Saint a toujours trouvé des voies de compensation pour atteindre le coeur humain afin de le sanctifier.

Mais cela étant dit, l'icône nous apparaît comme un don de plénitude sacramentelle sans laquelle l'Orthodoxie serait gravement amoindrie et qui est l'un des aspects les plus créateurs de notre témoignage, à la fois dans la chrétienté divisée et dans le monde sécularisé dans lequel nous sommes plongés. Mais, je le répète, il faut laisser l'icône parler par elle-même, au-delà et en deçà de nos formulations conceptuelles. Il faut aussi grandir jusqu'à l'icône, à partir de l'imagerie pédagogique et illustrative, vers la contemplation des mystères que l'icône représente.

Dans l'expérience vécue de l'Eglise, expérience primordiale et pré-théologique que nous cherchons à formuler théologiquement, l'icône est sacrement (c'est-à-dire mode de présence et de communion) de la divino-humanité du Christ : "Puisque, écrit saint Jean Damascène, maintenant Dieu a été vu dans la chair et qu'il a vécu parmi les hommes, je représente ce qui est visible en Dieu" (Imag. 1,16). Saint Jean Damascène affirme ainsi le fondement christologique et "incarnationnel" de l'icône. C'est le point de départ de notre théologie commune de l'icône.

Mais ce fondement "incarnationnel" doit être élargi jusqu'à embrasser la totalité de l'oeuvre rédemptrice du Sauveur. Chaque étape de l'oeuvre du salut fonde la capacité de la matière, et avant tout de l'homme lui-même, à devenir icône du Royaume trinitaire. En effet, depuis que la chair du Christ, et donc la matière elle-même, ont été transfigurées dans la lumière et la puissance de la Résurrection, depuis enfin qu'elles ont été élevées à la participation à la vie divine dans l'Ascension, siégeant ainsi en le Seigneur de gloire à la droite de la Majesté du Père, désormais en le Christ comme Principe de notre salut et Tête de l'Eglise, la créature est redevenue capable d'accéder à la ressemblance divine et d'y progresser. Désormais donc, le langage et l'art humains peuvent être baptisés dans l'Eglise et peuvent, dans le feu de l'Esprit, devenir capables de traduire à nos sens humains et à notre intelligence la présence de la divine Trinité en elle-même et en ses saints.

Je distinguerais, en parlant du fondement christologique de l'icône, à côté de son aspect "incarnationnel" son aspect "ascensionnel". Il concerne toute la réalité ecclésiale, l'Eglise dans son mystère ultime comme sacrement global du Royaume, sa vie sacramentelle centrée sur l'eucharistie, tout son symbolisme liturgique en lequel l'icône a sa place nécessaire.

Le fondement christologique de l'icône ne doit pas moins être intériorisé, voire équilibré par la dimension pneumatologique de celle-ci. Nous pouvons recourir pour cela à l'aide de saint Basile le Grand. Son adage est bien connu : "L'honneur rendu à l'Image passe au Prototype" (Traité sur le Saint-Esprit, 18,45). Bien sûr, le contexte littéral et historique de ce passage est la controverse trinitaire et pneumatologique dans laquelle saint

Basile s'est trouvé engagé. C'est par une extension théologique seconde, mais profondément légitime et même nécessaire que cet adage s'est vu être utilisé dans le conflit iconoclaste et qu'il a été consacré par la définition dogmatique du concile de Nicée II.

Il faut donc préciser ici que non seulement il se trouve dans le Traité sur le Saint-Esprit, mais qu'il est situé au beau milieu des développements les plus importants où saint Basile définit, de manière probablement unique dans toute la littérature patristique, le tropos ou mode particulier de l'action de l'Esprit Saint dans l'économie trinitaire indivise du salut. L'Esprit, dira en somme saint Basile, est à la fois le lieu de l'adoration trinitaire par la créature, et aussi le lieu de la sanctification de celle-ci par la divine Trinité. C'est donc dans l'"espace" de l'Esprit que l'on contemple le Fils, et par lui le Père : "Quand, sous l'influence d'une puissance illuminatrice (celle de l'Esprit), on fixe les yeux sur la beauté de l'Image du Dieu invisible et que par elle, on s'élève jusqu'au spectacle ravissant de l'Archétype, l'Esprit de connaissance en est inséparable, donnant en lui-même la force de voir l'Image à ceux qui aiment regarder la vérité" (Traité sur le Saint-Esprit, 18,47). "On ne peut voir l'Image du Dieu invisible, dit encore saint Basile, sinon dans l'éclairement de l'Esprit" (ibid. 26,64).

Cette dimension ou condition pneumatologique de la vision du Christ, Image parfaite du Père, est essentielle pour la théologie de l'icône. Sans elle, la référence des iconophiles à l'adage classique de saint Basile devient plate, la relation de l'image au prototype devient extérieure, illustrative, notionnelle.

Nous rencontrons ce sens de l'Esprit Saint lors de la reprise du conflit iconoclaste, dans une lettre du pape Pascal I-er adressée à l'empereur Léon V l'Arménien en 817 : "Si nul ne peut appeler Jésus Seigneur sinon dans l'Esprit Saint (1 Cor. 12,3), l'écrire (signifiant aussi dans le contexte de sa lettre : le peindre) est encore bien plus périlleux que de le dire ; nul ne peut dépeindre Jésus comme le Seigneur sinon dans l'Esprit Saint. Car tu trouveras que même Béçaléel était rempli de l'Esprit, rien que pour avoir reproduit les symboles célestes gravés sur la montagne (Exode 31)" (voir note in fine).

Lorsque nous nous tournons vers le plus grand des défenseurs de la vénération des icônes, vers saint Jean Damascène, nous voyons, comme l'a très bien montré le père Christoph von Schönborn, qu'il distingue des catégories variées d'images, depuis la plus parfaite, le Fils lui-même, Image parfaite du Père, puis celle de l'homme, en tant qu'il est créé à l'image de Dieu et appelé à sa ressemblance, et enfin, les icônes proprement dites (cf. saint Jean Damascène, Imag. 1,9-13, cité par C. von Schönborn, L'icône du Christ, fondements théologiques, Paris, 1976 et 1986, p. 191-193).

Plutôt que de me satisfaire d'une simple énumération des variétés d'images en ordre décroissant de valeur, je voudrais souligner l'unité de ces multiples dimensions, christologique, anthropologique et, pardonnez le pléonasma, iconographique.

Icône véritable et parfaite du Père, Jésus se communique aux hommes dans l'"éclaircissement" de l'Esprit Saint, dans l'aujourd'hui sacramentel et spirituel de l'Eglise, jusqu'à la fin des temps. De même que Jésus est le Temple véritable de la Divinité non fait de main d'homme (cf. Jean 2,21 et Col. 2,9 ; 1,15), ainsi c'est à la ressemblance du Fils que nous portons en nous cette image du Père qui doit se manifester. De même que le Nom de Jésus est gravé dans notre coeur depuis notre baptême ("accorde, Seigneur, que ton saint Nom demeure sur celui qui va être baptisé et que celui-ci ne le renie pas"), ainsi l'image du Christ est gravée dans le coeur humain. Le programme de notre vie est bien de manifester cette icône intérieure. Telle est la fonction de nos pères (et mères) et pédagogues dans l'Esprit Saint, d'y concourir : "Mes petits enfants, pour qui je souffre à nouveau les douleurs de l'enfantement, jusqu'à ce que le Christ soit manifesté en vous" (Gal. 4,19).

Le secret de la vérité, de la ressemblance de l'icône peinte avec le prototype est précisément celui de la correspondance croissante entre les icônes que nous vénérons et l'icône intérieure qui est dans le coeur de chaque être humain. Je ne puis m'empêcher de citer ici quelques lignes des Carnets d'un peintre d'icônes contemporain, le père Grégoire Kroug (+ 1969) : "L'image et la ressemblance divines, mises par Dieu dans l'homme lors de sa création, sont, pour ainsi dire, la condition pensée par le Créateur qui

permet par un moyen sensible, accessible à la contemplation, de se révéler dans l'image humaine. Cette image et ressemblance de Dieu, qui ont été données à l'homme au moment même de sa création, sont déjà une sorte d'icône archétypique, une image donnée par Dieu, une source intarissable de sainteté. L'image et la ressemblance de Dieu, qui dans la chute même de l'homme ne peuvent se consumer, doivent se renouveler intarissablement, revivre, se purifier et par l'action de la Grâce et par l'ascèse de l'homme, être, d'une certaine manière peintes inlassablement dans les profondeurs de l'esprit. Par l'ascèse et la sanctification, l'image de Dieu s'inscrit dans le tréfonds de l'homme et cet effort constructif, ininterrompu et inaliénable est la condition fondamentale de la vie de l'homme, une sorte d'impression inlassable de l'image du Christ dans les fondements de l'âme (...) Dans son Incarnation le Christ apparaît comme le restaurateur de l'image divine dans l'homme ; plus même que le restaurateur, il est l'exécution et la réalisation totales et parfaites de l'image de Dieu, l'Icône des icônes, la Source de toute image sainte, l'Image qui n'a pas été faite de main d'homme, la Jérusalem vivante" (Paris, 1983, p. 35-36 ; texte russe : Paris, 1978, p. 15-16).

A partir de cette correspondance entre l'icône peinte et l'image de Dieu dans le coeur humain, nous pouvons revenir à la notion de sacramentalité de l'icône, c'est-à-dire de sa capacité et de sa fonction, d'une part de véhiculer et de transmettre à l'homme la présence sanctifiante du Christ et de ses saints, d'autre part d'élever vers Dieu la prière ecclésiale et personnelle. L'icône possède ainsi une valeur et fonction sacramentelles à divers degrés et titres. J'aimerais distinguer les trois modalités suivantes de la sacramentalité de l'icône : dans son devenir, dans sa permanence, dans sa médiation.

1) La création de l'icône, son jaillissement du coeur de l'artiste en pure et vraie beauté est un mystère, un miracle toujours renouvelé, toujours bouleversant. Il faut rappeler ici bien sûr l'exigence de pureté, d'ascèse, de sainteté qui incombe à l'iconographe, comme d'ailleurs au prédicateur, au catéchète, au théologien, au père spirituel, tous théologiens, tous iconographes. Car ce jaillissement de l'icône, de l'intérieur même du coeur purifié, c'est l'Esprit Saint qui le réalise, qui en constitue le dynamisme, qui en assure la vérité ; c'est lui enfin qui "reproduit" l'image

intérieure éternelle sur le pinceau du peintre (ou sur la langue de l'orateur, ou sur la plume de l'écrivain). Le peintre d'icônes peut à juste titre s'attribuer cette prière tirée de la liturgie eucharistique de saint Basile : "Souviens-toi, Seigneur, de mon indignité, selon la grandeur de ta compassion. Pardonne-moi toute faute volontaire et involontaire, et, à cause de mes péchés, n'éloigne pas des Dons (de l'icône) ici présents la Grâce de ton Esprit Saint".

Ainsi, dans le devenir et au terme de la création de l'icône, lui, le Seigneur, doit croître et le peintre diminuer. Il doit, au terme de son crucifiant labeur, s'incliner, se prosterner et s'effacer devant ce qui (devant Celui qui) le dépasse et qui l'interpelle lui-même.

2) L'icône acquiert ainsi une existence sacramentelle désormais autonome, "objective", permanente, vraie pour tout homme en tout temps et en tout lieu. Non seulement elle reflète la gloire du Royaume trinitaire dont nous sommes appelés à être les héritiers, mais elle en contient l'énergie vivifiante. Elle est, dit encore saint Jean Damascène, "remplie d'énergie divine et de grâce" (Imag. 1,16), je dirais remplie d'Esprit Saint. Elle est non seulement objet et relais de contemplation et donc de prière, mais non moins relais et canal de sanctification de l'homme, de par la grâce et l'énergie divine qui en sont inséparables.

Cette fonction "énergétique" ou sanctifiante (et donc pneumatologique) de l'icône est une des caractéristiques fondamentales de la vénération des icônes dans l'Orthodoxie, peut-être aussi le seul aspect de la piété orthodoxe de l'icône que la théologie catholique romaine a encore quelquefois du mal à accepter. C'est ainsi que dans la première édition de son ouvrage magistral sur le fondement christologique de l'icône que j'ai cité plus haut, le père C. von Schönborn voit dans l'iconologie du Damascène "l'aspect du culte de l'icône le plus difficilement abordable au chrétien occidental : à savoir l'insistance sur le côté hiérurgique, théophore, porteur de grâce de l'icône, au détriment de la vénération de la personne représentée" (op. cit. p. 196). Dans la troisième édition de ce même ouvrage, le père von Schönborn atténue quelque peu la sévérité première de son jugement sur saint Jean Damascène (Paris, 1986, p. 250-251).

Ainsi, dans la conscience théologique et dans la piété de l'Orthodoxie, toute icône est ontologiquement "miraculeuse", chargée de l'énergie vivifiante de l'Esprit du Christ. Ici aussi, la doctrine courante de l'Eglise sur la sainteté "objective" des sacrements (ex opere operato) et la transparence à la grâce de Dieu des ministres des sacrements (ex opere operantis) s'applique entièrement à l'icône, lieu de présence divine et instrument de sa grâce. Si toute icône est "miraculeuse" de par sa nature sacramentelle, en certaines icônes pourtant la présence de Dieu se manifeste plus tangiblement, la prière de l'Eglise peut s'y accumuler et se "capitaliser" avec plus de densité. La grâce de Dieu ne dédaigne pas de se fixer et de se manifester dans le produit le plus beau de l'art et de la prière humaine.

3) Un troisième degré de la sacramentalité de l'icône, ce pourquoi elle a été créée, c'est sa fonction "médiatrice" dans la prière la plus personnelle. L'homme est lui-même un être sacramentel par nature et par vocation, une créature "iconique", "un animal, disait saint Basile, qui a reçu l'ordre de devenir dieu". Il a donc besoin du véhicule des sacrements et des symboles pour atteindre à la vision et à la communion de l'Invisible et de l'Indescriptible. Par l'intermédiaire de l'icône, une véritable relation personnelle s'instaure entre le croyant et le mystère ou le personnage représentés. L'Orthodoxie n'oublie jamais le rôle "diaconal" de l'icône (et des sacrements), qui est de servir à l'avènement du Royaume trinitaire dans ce monde, à travers la sanctification du coeur humain.

Quelques mots pour terminer sur ce que j'appellerais l'au-delà de l'icône. Là aussi, la nature même du sacrement implique que "l'honneur rendu à l'Image passe au Prototype". Dans le face à face du Royaume dont l'icône est ici-bas une des manifestations sacramentaires, une épiphanie, l'homme sera enfin tout entier icône transparente et fidèle, tendant d'un élan infini d'amour à aller de l'image cachée à la ressemblance glorieuse de l'Archétype divin, communiant directement à la Parole vivante et à l'Image vivifiante du Père qu'est le Christ. Ainsi, le sacrement du Royaume qu'est l'icône nous entraîne à la suite du Fils unique, comme fils uniques par la grâce de l'adoption dans l'Esprit Saint, à pénétrer dans le mystère du Père, au-delà de toute image et de tout langage, dans le murmure indicible

du Nom de Jésus et du Nom de Abba-Père, dans la contemplation bienheureuse du Visage du Ressuscité. Alors, dans le murmure de l'Esprit jailliront de notre sein des flots inépuisables de louange et de grâce.

Note sur la citation de Pascal I-er (page 4)

Cette citation du pape Pascal I-er m'a été aimablement communiquée par le père Emmanuel Lanne qui en fait mention dans son étude sur "Rome et les images saintes", Irénikon, 1986, n° 2, p. 180-181. Le texte grec du pape Pascal I-er a été publié dans Giovanni Mercati, Note di letteratura biblica e cristiana antica (Studi e Testi, 5), Rome, 1901, p. 227-235.

Les Actes du colloque Nicée-II, comportant le texte des communications qui y ont été présentées, doivent paraître prochainement aux éditions du Cerf.