

Supplément au SOP n° 125, février 1988

DOGME ET MYSTERE DE L'ICONE

Communication d'Olivier CLEMENT,
professeur à l'Institut de théologie
orthodoxe de Paris,
au symposium "Icônes de Syrie"

Damas (Syrie), 20-30 octobre 1987

Document 125.B

DOGME ET MYSTERE DE L'ICONE

L'icône fait partie intégrante de la célébration, elle constitue un moyen de connaître Dieu et de s'unir à lui. L'Eglise tout entière, avec son architecture et ses fresques - ou mosaïques - représente dans l'espace ce que le déroulement liturgique représente dans le temps : l'anticipation du Royaume, la participation à la Présence. Dans la célébration, parole et image forment un tout indissociable où se dégage le sens, la signification vitale de l'Ecriture.

Il faut dégager la notion même de Parole des acceptions trop uniquement verbales selon lesquelles on l'entend trop souvent. Certes, avant l'Incarnation l'icône est impossible, mais la Bible est pleine de visions, et la parole ne peut suggérer la venue et l'action du Dieu vivant que par des images et des signes. Dès l'Ancien Testament, la Parole de Dieu est grosse de l'image, elle la porte en elle, dans l'attente du jour où, par le mystère de l'Incarnation, l'image sera donnée au monde en Jésus-Christ.

En définitive, la quasi-absence de figurations sous l'Ancienne Alliance - même les deux chérubins sur l'arche ne font que servir de cadre à une image non encore manifestée -, constitue une préfiguration : l'absence d'image crée un vide, laisse une place inoccupée, délimite un espace qui devient comme l'invitation à une présence. Ainsi l'interdiction de l'Exode (20,4) et celle du Deutéronome (5, 12-19) constituent comme la préfiguration "en creux", proprement "apophatique" de l'Incarnation : elles écartent l'idole dans l'attente du Visage. L'Incarnation n'a de sens que préparée par cette affirmation biblique d'une transcendance inaccessible.

En opposition aux civilisations environnantes, qui toutes sont des civilisations du symbole visuel ou de l'image, l'Ancien Testament rejette radicalement l'image comme puissance représentative de Dieu : "Tu ne feras pas d'image taillée", "Tu ne représenteras pas Dieu". Refus de capter Dieu dans l'immanence d'une nature sacrée, où il n'est plus que l'envers impersonnel du monde. Refus d'identifier Dieu à une projection imaginaire - qui serait nécessairement une idole.

Préfiguration pourtant - dont on peut suivre surtout deux lignes majeures dans l'Ancien Testament : le thème de la Face et du Nom, et celui

de la gloire.

L'un des leit-motiv de la Bible est cette imploration de l'homme : "Dis-moi ton Nom", "Montre-moi ta Face", avec la certitude que par là l'homme retrouvera son propre visage, car il a été créé "à l'image et à la ressemblance" de Dieu.

La traduction grecque des Septante, où les expressions hébraïques selem et demut se précisent en eikôn et omoiôsis régies par la préposition kata, marque une nette "préparation évangélique". Et le grand fait de la Bible, disait Martin Buber, "n'est pas d'avoir enseigné le seul vrai Dieu, qui est le Dieu unique, origine et fin de tout ce qui est, c'est d'avoir montré qu'il était possible en réalité de lui parler, de lui dire Tu, de se tenir debout devant sa face" (Dieu vivant, 2, 16).

Quant à la gloire de Dieu - kâbod -, à sa présence lumineuse - ténèbre trans-lumineuse - schekina - c'est l'axe même de toute l'histoire vétéro-testamentaire.

Dieu "se pare de magnificence et s'habille de beauté". La nuée et le feu au long de l'Exode... Moïse, sur le Sinaï, voit comme le revers de Dieu et reste transfiguré, portant sur son visage le reflet de la gloire. Mais il doit se voiler tant la gloire de Dieu, frappant l'homme comme du dehors, lui est insupportable.

La schekina repose sur l'arche - mais sans manifestation lumineuse. Par contre la gloire apparaît de nouveau sous forme de nuée lors de la dédicace du Temple salomonien - et si le rayonnement lumineux disparaît ensuite, l'imploration de Moïse : "Fais-moi voir ta gloire" (Ex 33,18) se répercute tout au long de l'histoire.

Le rétablissement messianique est annoncé par les prophètes comme la manifestation plénière de la gloire. Pour Ezéchiel, la gloire de Dieu s'identifie mystérieusement à "un être ayant apparence humaine" (Ez 1,26). Les chants du Serviteur rattachent cette gloire eschatologique aux souffrances du Serviteur à qui il reviendra de faire rayonner la gloire divine

sur toutes les nations (Is 49, 3-6 ; 50, 5-7 ; 52, 13 à 53, 12). Enfin le "Fils de l'homme" de Daniel est une sorte de manifestation lumineuse - visible, du Dieu invisible.

Le visage, le nom et la gloire se manifestent pleinement avec le Christ - qui n'est pas seulement la Parole de Dieu, mais aussi son Image. Dieu révèle son Nom propre dans l'expropriation totale de la croix : et ce nom est action libératrice, "Jésus" = Dieu libère, Dieu met au large. L'antinomie du Dieu inaccessible et du Crucifié constitue comme la mesure sans mesure de l'amour. Et Dieu, en Christ, devient visage, la Face ultime, celle du Défiguré-Transfiguré, celle du Serviteur souffrant qui n'a "ni beauté ni éclat pour attirer les regards" (Is 53, 2) et qui pourtant rayonne de la beauté la plus bouleversante, celle de l'"amour fou" de Dieu pour l'homme.

Le visage humain, en lui-même déjà, ne semble pas réductible au seul processus cosmique : en lui transparaît furtivement une réalité spirituelle. Par son visage l'homme transcende le processus cosmique, il apparaît comme un phénomène unique, inimitable, échappant à toute répétition, à toute reproduction.

Rien ne rend plus sensible le mystère de l'existence qu'un visage humain. Le visage, dans la prison indéfinie du monde, est rupture, faille, déchirure dans le tissu des choses, dans l'enchaînement des causes et des effets, à l'horizontale ; il annonce une transcendance, une présence plus profonde. Le regard surtout peut devenir comme un rayon échappé de la profondeur.

Dans le visage humain se rencontrent l'élan de la liberté et l'angoisse de la finitude, l'essor vers l'infini et l'asservissement au fini. Le visage révèle toutes les tensions, conflits, contradictions qui déchirent l'homme, en même temps qu'il devient parfois non plus frontière mais transparence, appel à la communion.

Le visage humain reflète le monde de la déchéance et le monde de la beauté qui s'entrecroisent en l'homme, c'est le signe et le lieu de toutes

les défigurations et de toutes les transfigurations. Toutes les chutes et toutes les résurrections de l'homme s'y inscrivent.

Pourtant, hors du Christ, la mort a toujours le dernier mot. Le visage se referme, le regard toise, juge, jauge, pétrifie - ou bien la mort ternit les yeux de l'être le plus proche, le plus aimé - je ferme les yeux d'un mort.

Rencontrer le Christ, c'est rencontrer, au fond même de ma souffrance, de ma solitude, de mon enfer, un visage qui jamais ne se fermera, le visage de l'ami secret qui ne condamne pas mais accueille, un regard qui libère dans la confiance, un visage passé à travers la mort mais à jamais illuminé par l'amour plus fort que la mort.

Ainsi l'icône des icônes est le visage du Christ, l'humanité déifiée du Seigneur. Le Christ n'est pas seulement la Parole de Dieu, mais aussi son Image. "Il est l'image - eikôn - du Dieu invisible", dit saint Paul (Col. 1, 15). L'humanité du Christ est l'icône de sa divinité invisible, le "visible de l'invisible", dit Denys l'Aréopagite repris par Jean Damascène (Traité sur les icônes, XI).

Et dans le kontakion du Dimanche de l'Orthodoxie, l'Eglise chante :

"Le Verbe indescriptible du Père s'est fait descriptible
En s'incarnant de toi, Mère de Dieu,
Et, ayant rétabli l'image souillée dans sa dignité originelle,
Il l'unit à la beauté divine".

Certes le Dieu vivant est dans sa source radicalement inaccessible : le 7ème concile oecuménique et le concile de Moscou de 1666-1667 ont interdit de représenter le Père, "source" de la divinité. Mais celle-ci s'est rendue visible en s'incarnant, l'Inaccessible se fait participable - "tout entier inaccessible, tout entier participable", dit Palamas après Maxime le Confesseur. "Qui m'a vu a vu le Père" (Jn 14, 9).

Le fondement de l'icône est donc christologique : "Puisque l'Invisible, s'étant revêtu de la chair, est apparu visible, tu peux figurer la

ressemblance de celui qui s'est manifesté" (saint Jean Damascène). Et saint Théodore Studite : "En tant qu'il naît du Père indescriptible, le Christ ne peut avoir d'image... Mais en tant qu'il est né d'une Mère descriptible, il a naturellement une image qui correspond à celle de sa Mère. S'il ne pouvait être représenté par l'art, cela voudrait dire qu'il est né seulement du Père et ne s'est pas incarné. Mais ce serait contraire à toute la divine disposition de notre salut" (**3ème réfutation**, ch. 2 ; P.G. 99, 417 C).

Et ce visage a connu toute l'horreur de la croix et de l'enfer - ce sont nos ténèbres les plus opaques qu'il illumine. Le Christ glorieux est inséparablement le Crucifié. La vénération des icônes a été significativement rapprochée, par les Pères du 7ème concile oecuménique, de "l'hommage que nous rendons à l'image de la précieuse et vivifiante croix".

Ainsi l'Incarnation fonde l'icône et l'icône manifeste l'Incarnation. Le cycle de la non-représentation de Dieu est achevé. Dieu a franchi un pas décisif vers nous, il s'est incarné. Auparavant nous étions tenus à cette non-représentation : une représentation, avant que le Verbe et Image de Dieu ne se soit fait chair, aurait asservi Dieu à l'imaginaire humain. Maintenant, et tout aussi impérativement, je suis tenu à cette représentation. Dieu s'est fait pour nous visage.

L'homme, alors, connaît à son tour son propre visage. "Dieu s'est fait homme pour que l'homme puisse devenir Dieu", disent les Pères, c'est-à-dire accomplir son humanité dans l'incandescence des énergies divines, des souffles et des feux de la Pentecôte que le Père nous envoie quand nous nous intégrons, par l'eucharistie, au Corps du Christ. Car ce Corps est un **sôma pneumatikon**, dit l'Apôtre, un corps saturé des énergies de l'Esprit. Par là même l'icône est aussi pneumatologique, elle anticipe (comme la sainteté) la Transfiguration ultime de l'humanité.

Dans le Corps du Christ, lieu d'une perpétuelle Pentecôte, l'homme créé à l'image de Dieu peut trouver dans l'Esprit son vrai visage. L'homme est prédestiné par Dieu à devenir "semblable à l'image de son Fils" (Rom 8, 29), "transformé de gloire en gloire, par le Seigneur, qui est Esprit" (2, Cor 3, 18).

Désormais nous pouvons représenter l'homme-en-Christ, empli de l'Esprit, sans danger d'opacité. L'Eglise chante : "Ta lumière resplendit sur le visage de tes saints". Si l'interdiction de l'Ancien Testament a été levée par et pour le Christ, elle l'a été aussi pour sa Mère et pour ses amis, pour les membres de son Corps, pour tous ceux qui, dans le Saint-Esprit, participent à sa chair déifiée.

Tous reflètent, à cause de la Croix pascale et de la Pentecôte, la possibilité offerte à l'homme d'accéder à sa véritable nature : l'union à Dieu, et donc l'existence personnelle en communion. La "Mère de Dieu" est l'image même de l'humanité consentant à l'action divine et permettant l'Incarnation du Logos, c'est pourquoi son icône a une importance toute particulière. Des "saints" émane le rayonnement de l'homme déifié, c'est-à-dire entré pleinement dans le mouvement et la lumière de Dieu.

Le nouveau visage de la créature renouvelée, nous le rencontrons dans les figures des saints, et là réside le sens de l'art de l'icône : elle indique la participation de l'homme à la vie divine. Tout dans l'attitude et l'expression du personnage représenté indique la réalité ultime dont il participe, paix, amour, "douloureuse joie", "éveil" et "tendresse".

L'icône, ici, illustre l'enseignement ascétique et mystique de l'Orthodoxie sur la déification : le corps est allongé démesurément (10 ou 12 têtes de longueur, et non 5) - jusqu'à devenir une flamme qui porte le visage, ce "concentré de l'être" dans l'ek-stase de la personne ; les oreilles et la bouche sont réduites et comme intériorisées, le front dilaté et lumineux, le cou, surtout chez le Christ, gonflé par le Souffle vivifiant, le visage devenu, comme dit Macaire le Grand, "tout yeux", c'est-à-dire pure transparence, la représentation toujours frontale, tout indiquant un être devenu à la fois "prière pure" et pur accueil. Il faut insister sur cette présence frontale, ce refus du profil qui serait absence.

L'icône est possible, le visage devenu "image très ressemblante" est représentable parce que Dieu, en Christ, est devenu visible. Mais qu'est-ce que le visible ? Quand je vois quelqu'un, ce que je vois, avant tout, c'est que je suis regardé. Je vois que je suis vu. Je ne m'arrête

pas à la forme du visage (sinon l'autre m'échappe, devient objet), je communie à un regard. Dans le visible, c'est l'invisible qui m'attire.

Ainsi, quand je regarde une icône, mon regard, ma proskinésis (regard de vénération) doit passer du visible à l'invisible. L'icône est le moyen d'une communion où j'accomplis un acte pascal. L'icône me met en communion avec le Dieu vivant, elle me fait entrer dans la communion des saints, elle me conduit du visible du Christ à l'invisible de sa divinité, du visible du saint à l'invisible de l'Esprit.

Le décret du 7ème concile dira : "Chaque fois qu'on voit la représentation par l'image (du Christ, de la Mère de Dieu ou des saints), chaque fois on est invité en les contemplant à se rappeler les prototypes... car l'honneur rendu à l'image va à son prototype". Et le décret distingue nettement la vénération rendue à l'icône, à la croix et à l'Évangile, et la "véritable adoration qui, selon notre foi, convient à la seule divinité".

Pour couper court aux accusations et confusions des iconoclastes, comme aux abus de certains orthodoxes, l'Église a vigoureusement souligné que l'icône n'est pas consubstantielle à son prototype : l'icône du Christ ne fait pas double emploi avec l'eucharistie, elle ébauche la vision face à face. C'est une personne, une présence personnelle, que l'icône fait surgir. Ouverture sur le Royaume qui vient, elle suggère le vrai visage de l'homme, son visage d'éternité, ce visage secret que Dieu contemple en nous et que notre vocation consiste à réaliser.

L'icône exige donc une ressemblance fidèle, non pas portraitique mais transfigurée. D'où les légendes significatives de la Sainte Face "non faite de main d'homme" - voile sur lequel le Christ aurait imprimé son visage (cf. le suaire de Turin), ou de la première icône de la Vierge peinte par saint Luc.

L'Église a préservé la mémoire du visage du Christ, de sa Mère, des saints, et cette mémoire se renouvelle, de génération en génération, par la vision des grands spirituels. Quand on a montré à Bernadette de Lourdes un recueil d'images pour qu'elle identifie l'apparition, sans hésiter elle a

désigné la reproduction d'une icône byzantine du 11ème siècle !

L'art de l'icône exige de l'artiste à la fois la plus grande objectivité et la plus grande communion, car c'est la réalité objective de l'image de Dieu qu'il exprime, et non un phantasme individuel. Mais cette objectivité est celle d'une présence personnelle : elle exige une rencontre préparée par l'ascèse et par la prière. L'artiste, par un véritable dépassement de sa subjectivité close, se soumet à certains canons qui permettent à l'oeuvre d'être fidèle à son objet. Le génie n'a rien à y perdre, seul l'orgueil est menacé.

S'il est possible à l'art humain de suggérer, par la ressemblance, la présence du Christ et des siens, c'est que la matière même dont se sert l'iconographe (non seulement minérale mais végétale, le bois, et organique : le jaune d'oeuf) a été secrètement sanctifiée par l'Incarnation.

L'art des icônes utilise et, d'une certaine manière, manifeste, cette sanctification de la matière : "Je n'adore pas la matière, écrivait saint Jean Damascène, mais j'adore le Créateur de la matière qui est devenu matière à cause de moi... et qui, par la matière, fait mon salut" (P.G. 94, 1245).

De toute évidence cependant, la représentation de la gloire qui transfigure un visage ne peut être que symbolique. Mais c'est l'originalité irréductible de l'art chrétien que le symbole s'y mette au service du visage humain et serve à exprimer la plénitude de l'existence personnelle.

Le mandala hindou est le symbole géométrique d'une résorption dans le centre. Ce qu'on pourrait appeler un mandala chrétien - par exemple le cercle de transcendance, avec une sorte d'étoile à 6 ou 8 branches, qui entoure le Christ transfiguré, ou, tout simplement une nef carrée surmontée d'une coupole sur laquelle est figurée le Pantocrator - n'a d'autre but que de nous unir à une présence personnelle et de montrer son rayonnement.

Le concile Quinisexte (692) a ordonné de remplacer les symboles du

premier art chrétien, comme l'Agneau, par la représentation directe de ce qu'ils préfiguraient : le visage humain transfiguré par l'énergie divine, et d'abord le visage du Christ. Le véritable symbolisme de l'art chrétien apparaît désormais comme le mode de représenter la personne humaine dans la perspective du Royaume.

Le symbolisme montre cette présence personnelle et toute l'ambiance cosmique autour d'elle, saturée de la paix et de la lumière divines. Le corps et les vêtements sont illuminés par l'"assiste" (de fines hachures dorées) ; animaux, plantes et rochers sont stylisés selon une sorte d'essentialité paradisiaque ; les architectures deviennent un jeu surréaliste, défi évangélique à la pesanteur de ce monde.

La Jérusalem céleste, c'est-à-dire l'univers transfiguré que suggère l'icône, "n'a besoin ni du soleil ni de la lune : c'est la gloire de Dieu qui l'éclaire" (Apoc 21, 23). Dans l'icône, la lumière ne provient donc pas d'un foyer précis, elle est partout, sans projeter d'ombre : c'est le fond même de l'icône que les iconographes nomment "lumière". Tout semble intérieurement ensoleillé.

La perspective est souvent inverse : dans beaucoup d'icônes, les lignes ne convergent pas vers un "point de fuite", signe de l'espace déchu qui sépare et emprisonne, elles se dilatent dans la lumière, "de gloire en gloire" : espace où disparaît l'extériorité, et que l'on perçoit par l'"oeil du coeur", car c'est en quelque sorte à partir du coeur de celui qui regarde que s'ouvre cet espace de communion.

L'icône a une valeur non seulement pédagogique mais "mystérique", quasi-sacramentelle, que scelle une bénédiction solennelle de l'Eglise. "Nom" (au sens biblique) représenté et toujours inscrit de part et d'autre du visage, elle montre la personne sanctifiée comme le sacrement de la Lumière et de la Beauté divines.

L'art de l'icône dépasse l'opposition, soulignée par André Malraux, entre les arts de l'Orient non-sémite, témoins d'une éternité impersonnelle, et ceux de l'Occident moderne, livrés aux angoisses, aux recherches,

au secret de l'individu. C'est dans l'inépuisable du visage personnel qu'il exprime une éternité qui n'est pas fusion mais communion.

A un autre niveau, où s'opposent l'art figuratif et l'art non-figuratif, l'icône apparaît comme une autre possibilité, celle d'un art "trans-figuratif". L'incarnation, - et la pneumatisation qu'elle rend possible -, s'expriment aussi, théologiquement, dans un langage non-conceptuel, qui est l'icône. Il s'agit pour l'icône d'ouvrir, par le moyen de la figuration, l'au-delà de la figuration.

Dans l'ancienne tradition, l'iconographe n'est pas défini comme un peintre, mais, au sens plein, comme celui qui "écrit la sainteté" - "hagiographe" - celui qui manifeste le vécu de la théologie.

L'icône ouvre ainsi une autre perspective que celle du concept. D'où son importance dans la crise actuelle du langage. Nous assistons à la crise d'une civilisation centrée sur la parole parlée ou écrite. Le Logos cherche dans le Pneuma un autre mode de communication. Le Dieu Vivant de l'icône est à la fois l'Inaccessible et celui qui s'est fait visage et nous permet de connaître l'autre comme visage.

Le dernier livre de la Bible est l'Apocalypse. Or Apocalypse signifie révélation. La Bible, et à travers elle tout le processus cosmique et toute l'histoire du monde, s'achèvent dans l'Apocalypse des visages, des icônes, dans la certitude que tout homme, maintenant, peut "devenir Dieu", que tout homme est appelé à devenir icône.

Commission paritaire : n° 56 935

Directeur : Michel EVDOKIMOV
Rédacteur : Jean TCHEKAN

ISSN 0338 - 2478

Tiré par nos soins

Abonnement annuel

SOP mensuel SOP + Suppléments

France	130 F	300 F
Autres pays	160 F	400 F

c.c.p. : 21 016 76 L Paris
