

*La Maison-Dieu*, 169, 1987, 131-140

Sabine de LAVERGNE

A PROPOS  
DU COLLOQUE INTERNATIONAL  
« NICÉE II »

(2-4 octobre 1986)

UN colloque international et œcuménique eut lieu au Collège de France à l'automne, comprenant près d'une trentaine de communications, toutes axées sur un même thème : la réception ou le rejet des canons du deuxième Concile de Nicée, en 787, où fut rétabli le *culte des icônes*.

L'histoire et la théologie, la philosophie et l'anthropologie, la linguistique et l'histoire de l'art, l'iconographie, autant de disciplines qui se sont succédées ou croisées. Les orateurs se sont montrés unanimes pour souhaiter instamment une édition critique des actes du Concile de Nicée II et une analyse plus approfondie des textes antérieurs à ce Concile, ceux qui subsistent, car beaucoup d'entre eux ont été détruits comme iconoclastes.

Cette rencontre a suscité un vif intérêt auprès d'un public très attentif à l'érudition et à la compétence de chacun des intervenants, à la parfaite courtoisie maintenue même dans la confrontation des points de vue les plus différents, ainsi

qu'à l'excellente organisation de ses initiateurs, N. Lossky et F. Boespflug. Ceux-ci se proposent de publier, prochainement, *les actes de ce colloque*, complétés par des notes et par d'autres articles sur le sujet.

Il est impossible d'analyser ici en totalité les exposés, enrichis eux-mêmes de courts débats, et de nommer chacun des orateurs. Aussi les pages qui suivent ne peuvent que résumer *deux points* qui paraissent *essentiels*.

En premier lieu la mise en lumière des différentes positions prises au sujet des icônes permet d'en préciser les *clivages* : entre les monothéismes, à l'intérieur même de l'Orient chrétien avant l'apaisement définitif ; dans l'Occident chrétien au cours de l'histoire ; enfin, entre confessions chrétiennes aujourd'hui.

Une seconde série d'interventions a tenté de redéfinir *le statut de l'image* dans une extrême diversité des approches qui ouvre un large champ d'exploration. En effet les recherches exprimées par certains sur le sens de la réception de l'image se présentent comme un précieux révélateur des problèmes théologiques soulevés et de leur enjeu.

## LES CLIVAGES

### 1) Les monothéismes

*Le judaïsme* distingue entre les représentations de Dieu interdites par le deuxième commandement et la création artistique qui, admise, peut même être figurative. Il maintient la pureté du culte sans l'image d'un Dieu irréprésentable, de la même manière que le nom de Dieu est imprononçable. (G. Sed-Rajna, CNRS.)

Le même refus de la représentation est observé par *l'Islam*, car le Dieu unique n'engendre pas, le Créateur ne saurait être visible. Le concept de Dieu est immatériel, la seule image métaphorique possible est celle de la niche avec un luminaire. La mosquée ne reçoit pas « l'image » mais « la présence du Verbe ». La figuration n'est pas interdite dans les premiers temps, elle devient laïque au

Moyen Age et disparaît ensuite dans le monde arabe, mais non dans le monde iranien. (A.S. Melikian-Chirvani, CNRS.)

Selon ces deux religions du Livre la transcendance divine, unitaire et absolue, se révèle dans l'Ancien Testament pour l'une, et dans le Coran pour l'autre. Avec le christianisme le clivage théologique apparaît nettement en donnant un autre sens à l'image. L'image n'est pas révélation, mais c'est la Parole de Dieu incarnée dans le corps du Christ qui est révélatrice.

Selon l'Ancien Testament l'homme est à l'image de Dieu. Mais selon le judaïsme et l'Islam, Dieu ne s'incarne pas dans l'homme ; à cette impossibilité de l'Incarnation correspond l'impossibilité de l'icône, en particulier de l'icône du Christ reconnue comme fondement de l'iconographie chrétienne. Si la calligraphie arabe sur les murs semble dépasser l'opposition texte-image, il s'agit pour l'Islam d'une image abstraite d'une autre catégorie que celle de l'icône.

## 2) L'Orient chrétien avant et après Nicée II

Deux périodes d'iconoclasme encadrent le concile. *La première vague iconoclaste* s'exerce contre les excès du règne de Constantin, où l'on se prosterne abusivement devant les images de saints et les reliques.

Pour Épiphane, « le docteur des iconoclastes », l'image du Christ est idolâtrie et mensonge, elle n'est que matérielle. Constantin V, plus tard, dénie la possibilité d'une présence divine corporelle. Les deux natures du Christ sont divisées, il oppose donc « l'indescriptible » divin et le « descriptible » humain.

L'une des Églises nestoriennes, de culture sémitique, considère, contrairement à la perspective hellénique, que l'icône n'est pas une présence cachée de l'Ultime, car le futur doit demeurer non perceptible et non représentable. L'attente préparatoire à l'accomplissement ne reçoit que des gages de perception sensible. Le bois de la croix (ou l'arbre de vie) est le seul signe visible possible du salut, le

signe du Fils de l'Homme. (I.-H. Dalmais, Institut Catholique de Paris.)

Jean Damascène réagit vigoureusement contre le premier iconoclasme. Il défend la matière qu'il considère comme sanctifiée : rien de ce qui est fait par Dieu ne peut être honteux. L'icône n'est pas objet d'idolâtrie, elle est l'image de l'hypostase du Christ, elle est porteuse de grâce et de sainteté. (N. Ozoline, Institut Saint-Serge, Paris.)

*Le concile Nicée II*, en rétablissant le culte des images, redonne vie à la piété du peuple, à la dévotion — en gestes codifiés — des icônes, y compris celles des saints, par une décision plus pastorale et politique que théologique.

*Après le Concile, un second iconoclasme moins virulent* est aisément combattu par des théologiens de qualité comme Nicéphore et surtout par Saint Théodore Studite qui trouve « la bonne réponse ». Il fonde la théologie de l'icône sur la kénose de la deuxième personne de la Sainte Trinité, ce qui permet de justifier l'union de « l'indescriptible » et du « descriptible ». Le Dieu invisible est devenu visible. L'icône est associée à la manifestation du prototype : la matière dont est faite l'icône n'est pas vénérable, l'icône elle-même est vénérable à cause de la *personne* qu'elle représente. La vision de l'icône ne suffit pas, elle sera dépassée par la vision du Christ lui-même. (C. Scouteris, Faculté de Théologie, Athènes.)

### 3) L'Occident chrétien après Nicée II

La formule grégorienne, au début du 6<sup>e</sup> siècle, préconisant l'enseignement des illettrés par l'image autorisait toutes les expériences nouvelles, sans contrainte doctrinale. Cette tradition se transmet dans l'Église franque dont la position exprimée dans les « Livres Carolins » demeure intermédiaire entre l'iconoclasme et l'iconodulie et hostile aux canons de Nicée II. La traduction de ceux-ci n'est pas admise et l'on se refuse à passer par l'image pour remonter vers le prototype divin (J.-Cl. Schmitt, EPHESS, Paris.)

La pratique religieuse préfère les reliques *que l'on peut toucher*. En effet, dans la piété carolingienne la hiérarchie

s'établit ainsi : au sommet l'hostie, puis la croix, l'Écriture, les vases sacrés, les reliques, et en dernier lieu les images qui ont une valeur pédagogique et non cultuelle.

La position de Charlemagne ne serait-elle pas à l'origine de la disparition des icônes en Occident, est-il demandé par un auditeur du colloque. L'Église carolingienne, refusant les directives de l'Orient, reconnaît la primauté de Rome et exalte le siège de Pierre, dont la prééminence par rapport aux autres Apôtres est d'institution divine (Kl. Schatz, Faculté de Théologie S. Georgen, Francfort.). Au temps de Nicée II le Pape, qui est pourtant très favorable aux images, est fort estimé et peu obéi... Il est vrai qu'il n'a envoyé que des légats au Concile. Cependant, par l'intermédiaire de ces derniers, Rome et Nicée coopèrent de manière remarquable pour se prononcer en faveur des images, les faire porter en procession, détruire les ouvrages iconoclastes. (E. Lanne, Monastère de Chevetogne.)

Au moment du schisme en 1054, il n'est plus question des images. En Occident l'évolution autonome tend à la figuration tridimensionnelle, avec le passage de la croix au crucifix et de la châsse-reliquaire à la statue-reliquaire parfois même sans reliques. (J.-Cl. Schmitt.)

Au 12<sup>e</sup> siècle on découvre à nouveau les sources grecques avec un retour à Saint Jean Damascène et à Denys. L'image est renouvelée avec Jean Scot Érigène, Hugues de Saint Victor, Suger. Cette érudition dans la floraison de l'art introduit une dimension esthétique et une recherche symbolique dans l'image didactique qui s'en trouve transformée, malgré la réticence cistercienne. Il n'y a pas de théologie de l'image, mais l'art dans son expression la plus haute devient anticipation de la vision immédiate. (H. Christie, Université de Genève.)

La théologie scolastique redécouvre tardivement les canons de Nicée II, de manière timide et reconnaît les usages variés de l'image, icônes chez les Grecs, ou plutôt statues chez les Latins. L'Occident manifeste son originalité par une humanisation du divin, au siècle de Saint François. On donne à l'image diversifiée une fonction anthropologique. Médiation entre le visible et l'invisible, l'image constitue un enjeu théologique, social et politique.

Au 15<sup>e</sup> siècle, en Italie du Nord, se multiplient les images dites « apotropaïques », c'est-à-dire destinées à conjurer le malheur. Elles protègent si on les vénère et punissent si on les néglige. Le besoin de toucher est remplacé par un *besoin de voir*, et ces images ont même valeur que l'hostie qu'il suffit de regarder pour guérir. (D. Rigaux.)

#### 4) Position des Églises anglicane, calviniste et catholique aujourd'hui

Au 20<sup>e</sup> siècle, *l'Église anglicane* a modifié considérablement son attitude à l'égard de l'icône, par suite de facteurs divers, la redécouverte de textes sur Nicée II, l'œcuménicité des Églises, une attirance pour l'icône byzantine en Occident. Mais la principale raison donnée est celle-ci : l'Incarnation devient le point central de la foi depuis la fin du 16<sup>e</sup> siècle, ce qui prédispose à l'intérêt particulier se manifestant peu à peu pour les théologies orthodoxes de la Beauté divine, ou pour celle de U. von Balthasar. A la primauté de la musique qui remplaçait l'icône, succède un rapprochement entre les arts. La liturgie devient attentive au rôle du corps tout entier dont la prière, unie à l'élan du cœur, est celle d'une créature de Dieu, d'un membre du Corps du Christ.

La crainte de l'idolâtrie s'est estompée et la sacramentalité de l'Église et de la Création tout entière est très importante pour l'Église anglicane qui, dans une déclaration commune à Dublin, souhaite trouver le moyen de faire place à la beauté divine dans la vie humaine, entre la liberté de l'homme et la liberté de Dieu, avec l'Esprit Saint (A.M.D. Allchin, Canon-Residentiary à la Cathédrale de Canterbury).

Le *Calvinisme*, fidèle à la Bible, s'en tient à l'interdit du deuxième commandement, afin de dénoncer tout risque d'idolâtrie dans le « regard regardant ». Dieu n'est pas représentable, les faits seuls le sont. Dans les temples la proximité de Dieu se manifeste dans les seuls signes visibles que sont les sacrements du baptême et de la Sainte Cène. Selon Calvin, le visage du Christ ressuscité ouvre une

échappée vers l'irreprésentable. Il excède tout dépassement, même celui de l'art. On ne peut l'absorber. En ce sens l'icône est un langage humain qui demande la bénédiction de Dieu. Elle est une expression comme une autre, elle n'est pas sacramentelle (M. Faessler, Centre Protestant d'Études de Genève).

Pour comprendre *le point de vue catholique* il faut rappeler que l'attitude de l'Église romaine n'a pas varié sur la vénération des images. Si l'icône semble oubliée au Concile Vatican II, c'est qu'elle n'y avait pas sa place. La théologie orthodoxe découle de la défense des icônes alors que Vatican II ne se pose aucun problème théologique à ce sujet et ne cite Nicée II que deux fois (J.R. Bouchet, O.P.). La sacramentalité des orthodoxes russes et coptes, qui inclut l'icône, est demeurée liée à une philosophie donnée et elle a gardé toute sa vitalité.

En Occident, par contre, se développe après le 12<sup>e</sup> siècle une mystique intérieure de la dévotion personnelle à l'hostie exposée, au détriment des images devenues elles-mêmes surtout didactiques, au détriment de la liturgie. Le Concile de Trente propose une utilisation des images qui demeure dans une perspective purement latine.

Vatican II répond aussi aux Réformateurs du 16<sup>e</sup> siècle dans la même perspective, mais en s'ouvrant largement aux autres Églises. Avec le renouveau liturgique, l'icône réapparaît timidement en Occident, mais comme élément surajouté et peu intégré. La tendance d'une pédagogie des arts demeure encore aujourd'hui, peu inspirante, doit-on reconnaître, pour les artistes. La vie spirituelle autonome ne favorise pas l'approfondissement d'une liturgie commune qui intégrerait symboliquement, comme au Moyen Age, les arts dans leur diversité, musique, images, objets et l'architecture elle-même.

On peut rappeler cependant combien l'équilibre de l'époque romane était fragile. L'excès des richesses clunisiennes est alors confronté à la spiritualité cistercienne. Un intervenant signale que Saint Bernard, opposé aux images comme source de distractions, n'a pourtant opéré une rupture délibérée qu'à la fin de son existence, et non pas par manque d'images, car ses écrits en sont

riches. — On ne peut oublier, à titre d'exemple, la célèbre comparaison qu'il propose dans son « Apologie » entre l'unique robe du Christ, traînante jusqu'aux talons, d'un seul tissu et de différentes couleurs, et l'Église qui la tisse et dont aucune partie de son corps ne doit se dérober à sa chaleur —.

La question est alors posée : le renoncement à toute image est-il possible dans la recherche de la sainteté ? La réponse vient aussitôt : on ne peut se passer d'images sur le chemin du Royaume. *A côté des images concrètes*, adoptées ou refusées, un espace demeure toujours à valoriser, celui de *l'image intérieure*. Ainsi en est-il de l'expérience spirituelle de l'hésychasme, chez les orthodoxes, inspirant l'exécution d'icônes plus sensibles et plus variées. De même, dans l'Occident chrétien aujourd'hui, la prière mystique au-delà de l'image peut être illustrée par l'expression non figurative de visions intérieures.

En nous inspirant de nos traditions propres d'Églises d'Occident en dialogue nous avons, selon l'affirmation de certains orateurs, à redécouvrir un art vraiment occidental. Sans faire pour autant l'économie de l'icône, nous n'avons aucunement à nous « byzantiniser ». L'icône n'est ni magique, ni sotériologique *en soi*. La revalorisation des images passe par une fidélité commune à l'adhésion au Christ.

### LE STATUT DE L'IMAGE AUJOURD'HUI

On ne peut ici, dans la suite de ce résumé, que juxtaposer les idées émises par quelques intervenants qui tentent de redéfinir ce qu'ils entendent par « statut de l'image ». Les clivages demeurent, certains pourtant semblent, sinon dépassés, du moins mieux compris.

Pour les *orthodoxes*, l'icône est un dogme. Elle est sacrement du Royaume, et sa valeur est universelle et obligatoire, car on y discerne l'œuvre de l'Esprit Saint. Elle permet de passer de la parabole au mystère. Comme sacrement elle est un mode de présence de l'humanité du Christ. Elle a une dimension ascensionnelle car l'honneur

donné à l'image passe au prototype. Dans la genèse de l'icône, le Seigneur croît et le peintre diminue. Dans son existence permanente, elle contient l'énergie vivifiante de l'Esprit Saint. Dans sa fonction médiatrice elle met le croyant en relation avec le mystère du Père non représentable, elle est au service de la sanctification humaine. Par elle l'homme devient tout entier icône en communiant directement au Fils, Parole du Père, au-delà de l'icône et de la liturgie (B. Bobrinskoy, Institut Sriní Serge, Paris).

Cependant un anthropologue, orateur au colloque, s'interroge<sup>1</sup>. Si l'iconoclasme est théologiquement résolu, ses enjeux demeurent en question et « la vie humaine n'a pas encore été radicalement modifiée par le phénomène de l'icône ». Celle-ci comme rappel et témoignage de l'Incarnation, provoque une question pour l'homme contemporain occidental : l'icône peut-elle être considérée aujourd'hui comme un acte sotériologique ? Non, est-il répondu, l'icône n'est pas salvifique par elle-même. Elle dépend d'un contexte d'expérience chrétienne qui n'exclut pas une mystique rejetant son usage.

L'iconoclasme demeure une tentation permanente, par crainte de l'idole. L'*Idole* séduit et capture le regard qui s'y fixe et s'y épuise. A l'inverse l'*icône*, dont le fondement est la croix du Christ, provoque à plus qu'elle-même. Elle n'est pas une reproduction d'un original présent ou absent. Elle est la marque visible, l'Incarnation d'un regard invisible que l'on regarde en retour (J.L. Marion, Université de Poitiers).

Entre l'*idole* et l'*icône* oscille l'*image*<sup>2</sup>. Elle n'exprime pas nécessairement une doctrine : elle peut être simplement un *langage*, un commentaire ou une méditation, ce qui vide de son contenu la théologie orthodoxe de l'icône. Objet *purement esthétique*, elle tend à satisfaire le regard, à ravir pour elle-même toute sensibilité qui s'y projette, jusqu'à devenir idole. Mais l'image peut aussi figurer, avec ses risques et ses limites d'expression, comme *témoignage* diversifié, sensible et intelligible dans sa fonction poétique,

---

1. D. SAHAS, Université de Waterloo, Canada.

2. M. FAESSLER.

du *Mystère pascal*. L'un des orateurs<sup>3</sup> rappelle que la théologie byzantine est plus riche que son iconographie, celle-ci étant liée par des règles d'exécution et des thèmes précis, fixés depuis des siècles.

\*  
\*\*

La publication de ces communications permettra d'approfondir et d'élargir l'échange des réflexions et l'expression des points de vue les plus différents. Il a déjà semblé que se dégagait, au cours de ce colloque, *une commune recherche de la Beauté* dont la source provient de l'Amour divin, même si cette notion se révèle elle-même éminemment plurielle, transfiguration pour les uns, lumière ou harmonie pour d'autres, ou encore sérénité dans la douleur de la Croix.

En un temps de surconsommation d'images publicitaires et d'évolution rapide des techniques de représentation et de reproduction, il est urgent de s'interroger, dans l'Occident chrétien, sur *le rôle de l'image*, actuel et futur, comme expression de la foi chrétienne, entre le libéralisme et la codification, entre la simple recherche esthétique et le culte sacramentel.

Sabine de LAVERGNE

---

3. S. DUFRENNE, EPHE, Paris.