



Jawlensky, *The young Christ*



Jawlensky, *Das Wort*

## Iconoclasme

Cette question essentielle a initialement des fondements religieux, et ultérieurement des prolongements et ramifications artistiques ou esthétiques. Mais au fond, les enjeux en sont aussi très généraux, à la fois politiques, sociaux, psychologiques et philosophiques – anthropologiques au sens le plus large. C'est pourquoi je traiterai ce problème dans une optique très ouverte, transhistorique aussi et interdisciplinaire, la même que j'adopte toujours pour traiter les questions de ce genre.

À l'origine, il y a l'impossibilité de voir et de figurer le Dieu unique (monothéisme) dans la tradition de la Bible (l'interdiction est la même dans le Coran d'ailleurs). Cette tradition s'oppose à celle du divin divers et pluriel, visualisable et figurable, dans les polythéismes auxquels elle s'oppose en principe absolument : évidemment au premier chef le polythéisme grec et romain antique, aujourd'hui défunt (pense-t-on), mais dont on peut avoir, si on veut, une idée vivante, et une vraie expérience, dans l'hindouisme actuel. L'Inde d'aujourd'hui, où se font face l'hindouisme, qui accepte l'image, et l'islam, qui la proscriit, figure d'ailleurs assez bien le lieu du combat qui a agité à ses débuts tout l'Occident judéo-chrétien. Et elle permet sans doute de bien se le représenter.

Dans un monde accoutumé aux images (indo-européen), arrive l'interdiction juive, sémitique : « Nul ne peut me voir et vivre » (Exode 33/20). Deux esprits s'opposent dès lors en un même lieu. Il y a d'abord le monde de la forêt et de la campagne (ce sera le sens du mot : « païen »), aux saisons changeantes, lieu des métamorphoses et des variations inépuisables des objets devant le regard : actualisations et circonstanciations, incarnations diverses successives du divin, s'approchant de nous pour nous émerveiller en nous captivant. Les dieux s'unissaient aux mortelles en Grèce et à Rome, s'incarnent encore aujourd'hui en Inde (*avatars*), s'agitent devant nous pour nous séduire par la diaprure des apparences (*mâyâ* : apparence séduisante ; *lîlâ* : jeu des dieux avec les

hommes, corrida où le Dieu nous torée, par son appât et son leurre – monde séduisant et fascinant des images). Même abusé alors, l'homme est émerveillé.

Mais face à cela, qui est aussi le monde de la mer toujours changeante, se dresse le monde du désert immuable, lumière accablante, toujours identique, sans aucun accident, sans saison et sans raison. Ce monde n'est pas celui du passage luxuriant des choses, mais celui de leur Être subi ou éprouvé, de leur Présence, péremptoire, non circonstanciée, donnée avant tout détail. Éternité obsédante, contre profusion vitale. Ce « mur » de l'Être triomphant des phénomènes, c'est naturellement la victoire du Verbe sur les adjectifs, de l'essence sur la caractérisation (le grec, le sanskrit, caractérisent bien plus que l'hébreu). Tautologie de la Présence éternelle, qui invalide tout effort humain pour scruter ou comprendre : « Je suis qui je suis » (Exode 3:14). Dieu n'est pas ceci ou cela, il est, c'est tout. De lui nous ne voyons et ne savons rien, nous sentons simplement qu'il est. Ce n'est plus un monde du merveilleux, du chatolement diapré des apparences devant le regard : visité par Dieu, l'homme est aveuglé.

Pour percevoir la Présence, il suffit alors de fermer les yeux (qui nous trompent et nous distraient), et *d'entendre seulement*. Moïse commence bien par s'interroger (humainement) sur le prodige visible du Buisson ardent, mais il finit par se rendre à une voix, qui l'appelle par son nom (Exode, 3/4). Les yeux en effet nous limitent, nous latéralisent : nous ne voyons que ce qui est devant nous, Mais nous sommes environnés par le son. Ainsi ce dernier a-t-il toujours un privilège décisif sur la vue. Sans partage triomphent l'ouïe, le langage. Élie entend Dieu dans la plus petite brise (1 Rois, 19/9-13). Monde des yeux fermés, qui le résumant, monde de l'attention. Car pour bien entendre, il faut écouter. « Écoute, Israël, le Seigneur est notre Dieu... ». L'admirable prière juive résume cette attitude – et tout le judaïsme.

Celui qui se laisse prendre aux yeux est idolâtre. L'esprit sémite (juif, musulman) ne peut être qu'iconoclaste. On ne peut se figurer Dieu, et on ne doit pas le figurer. « Tu ne feras pas d'image taillée ou quoi que ce soit qui ressemble à quelque chose de visible... » (Exode, 20/4). La transcendance monothéiste exclut formellement la visibilité. La seule expression du divin est *l'abstraction* dans les formes visuelles (calligraphie musulmane, arabe, etc.). Et aussi évidemment la musique, le plus abstrait de tous les arts (chant profond juif, etc.).

Songez que quand un aveugle entend, il dit : « Je vois ». La leçon est d'importance, actuelle aussi, et on voit bien ici ce qui suffit, le privilège décisif des mots : [Des mots pour voir](#).

Le christianisme n'est, à *l'origine*, qu'un rameau dissident du judaïsme. Le refus de la visibilité y figure avec la même évidence que dans sa tradition mère – si on sait le voir, et le débarrasser de ce que la tradition ultérieure en a fait (la tradition occidentale évidemment, mais aussi celle qui se dit « orthodoxe »). Il est passionnant de « déconstruire » cette tradition, et de repérer les subtils, les

plus ou moins légers gauchissements ou infléchissements des textes initiaux opérés par les institutions ou les églises, à des fins bien précises (même si elles sont inavouées) : on verra alors comment on passe d'un refus total à un refus seulement partiel des images, puis à leur admission encadrée et dirigée, puis à leur prolifération sans borne. Dans tous les cas l'intéressant est d'étudier les motivations de ces changements, le but qui a été recherché.

Le premier christianisme est la mise en évidence d'une Voix – celle du Christ – qu'il faut entendre, car, elle nous explique quelque chose pourrait-on dire de plus grand qu'elle (la parole de Dieu, ou du « Père »). Et aussi d'une Voie, qu'il faut suivre (c'est la *Halakha* des Juifs, la *Charia* des Musulmans, etc.). Point n'est besoin d'images pour expliquer Dieu, ou ce qu'il faut faire. Les mots y suffisent.

Ainsi le Prologue de Jean dit très bien : « Dieu, personne ne l'a jamais vu. Mais un (ou son) fils unique nous l'*expliqua* ». La référence à l'Exode (33/20) est évidente, mais aussi le mot grec *exègèsato* employé par Jean ne veut dire qu'« expliquer » par la parole (cf. le français « exégèse »), ou à la rigueur par le récit (Saint Jérôme traduit dans la Vulgate par *enarravit*). C'est à tort qu'on traduit ordinairement par « nous l'a fait connaître », mais ce contresens ou ce gros faux-sens (cette énorme ambiguïté) est très compréhensible, significative du choix qui ensuite a été fait. Car on a voulu augmenter l'importance de la personne physique de Jésus jusqu'à le « promouvoir » ou le diviniser lui-même, jusqu'à l'égaliser au Père. En même temps on ouvrait la porte aux images, car un être ayant existé, on pouvait l'évoquer par des signes visibles. Et ainsi, cet être étant dit Dieu, on pouvait visualiser le divin.

L'incarnation a été affirmée dogmatiquement au Concile de Nicée (325 ap. J.C.) contre les ariens ou disciples d'Arius, qui soutenaient que Jésus était simplement semblable au Père (*homoiousios*), et non, comme il a été choisi, « consubstantiel » (*homoousios*). C'est cette différence d'un iota qui a permis le règne des images dans l'Occident chrétien, qui l'a séparé de l'iconoclasme juif (puis musulman), en sorte qu'il y a sûrement une logique de destin, comme dit Régis Debray, entre Nicée et Hollywood. Un Homme devenu Dieu autorisait un Dieu figurable. Et aussi son ouverture, non plus à la réflexion, mais à l'imaginaire. À la projection aussi et au rêve humain, à l'empathie (*Einfühlung*, en allemand).

Jésus pourtant à l'origine n'était qu'un *prophète*, quelqu'un qui parlait « au nom de » Dieu, pour expliquer la Loi, ou indiquer la Voie. Les Juifs actuels (qui sont simplement les descendants des anciens Phariséens), ne le reconnaissent pas, certes, en tant que tel. Mais les Musulmans, si. Beaucoup d'entre les premiers chrétiens, aussi, ne s'intéressaient qu'à sa parole, pas du tout à sa vie. Les évangiles à tendance gnostique, de même, ne font que rapporter les paroles (*logia*) de Jésus, de façon abstraite, pas du tout circonstanciée. Rien n'y est dit de l'existence concrète et anecdotique de Jésus. L'évangile selon Thomas, qui représente peut-être une tradition plus ancienne que les évangiles reçus ou cano-

niques, se borne à rapporter des mots : « Jésus a dit : etc. ». Jésus n'est qu'une Parole faite chair, c'est-à-dire un corps visité par plus grand que lui (Parole ou Souffle, Esprit transcendant ...). Aucune « incarnation » du divin (au sens où nous l'entendons aujourd'hui) là-dedans, et donc aucun besoin d'images. Il suffit d'écouter ce qui nous est dit, de comprendre s'il faut le mettre en pratique. Voir par la réflexion s'il y a lieu de se laisser persuader, ou non. C'est le sens de la *Gnose*, qui veut dire « connaissance », « compréhension », et avec laquelle ensuite l'Église rompra.

Que le Verbe se soit fait chair, comme dit le Prologue de Jean, ne signifie pas a priori que Jésus, soit Dieu. Il peut « participer » du divin, simplement, comme toute Parole « incarnée », c'est-à-dire prononcée par un homme de chair... « Fils de Dieu » même n'est pas net : dans la Bible cela se dit de quiconque a contact avec le divin. Et tout homme est fils de Dieu, s'il lui dit « Notre Père ... ». Passeur, tel était peut-être Jésus, ou « Messenger », comme disent les Musulmans de Mahomet. Ce choix au début était tout à fait possible, mais nous ne l'avons pas fait.

C'est saint Paul sûrement qui a orienté l'Occident vers le culte de la personne réelle physique du Christ, et le développement de son histoire. On s'est moins intéressé à sa parole qu'à sa personne. La Voie du Seigneur (*Hodos Kuriou*, en grec), et la Voix ou Bonne nouvelle originelles du Christ (*Evangelium Christi*, en latin) ont été reléguées au second plan. La Vie elle-même de Jésus l'a emporté, et ce qu'on en a rapporté : Évangile au *sujet de...*, *Evangelium de Christo*. On voit tout ce que les images ont pu ensuite tirer de cette orientation. Leur pouvoir d'incarnation, de matérialisation, de fiction aussi et de rêve, est sans borne. Ce qui comptera ensuite du message du Christ sera moins le souvenir (abstrait) d'une parole (à méditer en solitude, à l'intérieur de nous), que des aliments sans limite pour notre *imagination*. Pour nos émotions, nos emballements aussi – y compris les plus collectifs...

La christologie de Paul est le culte exclusif d'un être, de son existence terrestre, de ce qui lui est arrivé ou supposé tel. « Si Christ n'est pas ressuscité, vaine est notre foi », dit la Première épître aux Corinthiens (15/14). Bref, cet attachement à ce qui arrive à une personne, c'est ce que toujours l'esprit sémitique a appelé l'idolâtrie. Toutes les fois qu'on s'occupe non de ce qu'a dit quelqu'un, mais de ce qu'il a été, de ce qu'on en a vu ou de ce qu'on a pu en voir, etc., on est idolâtre.

Très vite alors l'on oubliera la prudence même évangélique, sa réticence constante devant la visibilité. Quelques exemples suffisent. La transfiguration de Jésus sur le Thabor, qui ne se trouve que dans les évangiles synoptiques, les plus circonstanciés, anecdotiques et narratifs, subordonne l'apparition même de Jésus « métamorphosé » (c'est le mot en grec), entre Moïse et Élie (référence évidente aux deux théophanies de l'« Ancien Testament », non visuelles, Dieu même ayant *protégé* Moïse de sa vue), à l'audition d'une voix qui lui succède et reprise

elle-même du Texte juif (Psaume 2/7) : « Celui-ci est mon fils bien-aimé... » Comme s'il fallait toujours écouter pour voir. On ne sait même pas comment est le visage de Jésus transfiguré : il prend seulement « une autre forme » (Luc, 9/29). C'est très flou, et l'icône même figurant la scène est obligée d'inventer ici – même si le code ultérieur apparaît immuable. Voyez ici : [Transfiguration](#), et [Thaborisme](#).

Quant à l'évangile de Jean, il est le plus didactique (c'est-à-dire essentiellement verbal), et se méfie au plus haut point du visible. Marie voit Jésus ressuscité, et le prend pour le jardinier. Ce n'est que quand Jésus *l'appelle* par son nom qu'elle le reconnaît. C'est chez Jean que figure seul l'épisode de l'apôtre Thomas, qui a voulu voir et toucher (comme si c'était pour le rédacteur la même chose) les plaies du Christ ressuscité. Thomas à l'évidence est l'homme vulgaire. Voir et toucher ne sont qu'un pis-aller, pour ceux qui ne peuvent pas s'en passer. C'est compréhensible à la rigueur, mais ce n'est pas la meilleure attitude. « Thomas, tu as vu et tu as cru. Bienheureux sont ceux qui croient sans voir » (20/29).

En toute rigueur, il faudrait s'en tenir à des signes, à des traces, ou à des symboles, comme ces linges posés sur le sol qui attestent, chez Jean, de Jésus la « résurrection » (qui n'est peut-être pas factuelle ou physique, mais simplement symbolique, un « éveil », comme dit souvent le texte en grec). L'épisode des disciples d'Emmaüs dit tout chez Luc (24/13-35) : Jésus apparaît physiquement, parle aux disciples même, mais n'est reconnu que lorsqu'il rompt le pain (souvenir de la Cène). Geste symbolique. Et Jésus disparaît aussitôt après. Reste le geste, répété quotidiennement par l'Église, à chaque messe, qui l'évoque ou le représente. Présence « réelle » pour les catholiques, ou « symbolique » pour les protestants. Bien sûr il y a là une différence. Mais là est la « vraie » résurrection de Jésus : dans les signes qui le rappellent à notre esprit. La preuve de la résurrection de Jésus est dans l'existence actuelle de l'Église qui s'en souvient, dans la mémoire qu'on fait de son sacrifice (« Faisant ici mémoire... », dit la liturgie), mais aussi surtout à mon avis des paroles qu'on en garde en soi, au fond de soi, individuellement et en solitude. « Notre cœur ne brûlait-il pas au fond de nous, quand il nous expliquait les écritures ? », disent les disciples laissés seuls. Disparition-apparition-transparution... La transcendance ne peut que *transparaître* dans le visible. Elle n'y est pas contenue. Le serait-elle, qu'elle anéantirait. Il faut être très prudent là-dessus. On ne peut pas plus voir Dieu qu'autrefois. En toute rigueur et en toute logique, on continue, à la messe, de baisser la tête à l'Élévation...

Mais la vision symbolique des choses n'est pas satisfaisante pour tout le monde, on a besoin de matérialité, de présence physique constatable, pour se convaincre des choses, de leur « réalité ». La réflexion simple, la pensée ou verbalisation mentale, et le souvenir seul aussi, ne sont pas à portée de tous... À cela sert l'image, à convaincre par projection de ce qu'on connaît, pour l'avoir déjà

vu, ressemblance ou *mimésis* de notre propre vie (« image » est de la même racine que le latin *imitari*, imiter). L'image flatte notre narcissisme, elle permet la fusion et l'effusion, la reconnaissance aux deux sens du mot : identification et gratitude. C'est notre part d'humanité immédiate (ne nécessitant pas médiation intellectuelle, pensée par mots). Solution de facilité sans doute, et source de beaucoup d'aliénation...

Si le christianisme a d'abord admis, puis développé et encouragé les images, au rebours de son orientation initiale (origine juive iconoclaste), c'est pour deux raisons principales : il devait se diffuser dans un milieu déjà habitué aux images (gréco-romain), et habitué aux figurations humanisées du divin. Et aussi il devait se socialiser, s'institutionnaliser. Or l'image mimétique subjuguante peut être un redoutable moyen de diriger les gens, de les encadrer, voire de les asservir. Pour des raisons stratégiques et « économiques » (M-J. Mondzain, *Image, icône, économie Les sources byzantines de l'imaginaire contemporain*, Seuil, 1996), l'image a servi pour asservir les hommes, aux fins d'édification d'une société humaine. Le « Royaume » n'a plus été compris comme étant « à l'intérieur de vous » (*entos humôn*, dit Luc : 17/21), mais « parmi vous », comme disent encore beaucoup de nos traductions occidentales, au prix d'un évident contresens à but idéologique, fait dans le but de socialiser les hommes, de les soumettre à la vie collective. À cela a servi le monde des images, qui a proposé aux hommes à la fois des figures à vénérer sans beaucoup réfléchir, et aussi des scènes proches d'eux, leur ressemblant. On a humanisé les choses, fait descendre le Ciel sur la Terre. En somme, on est passé d'individus solitaires écoutant Dieu les yeux fermés, à des foules subjuguées par les images et les « buvant », les yeux grands ouverts.

Ainsi, pour humaniser le divin, on a fait de Jésus, non plus seulement un prophète, mais un Dieu. L'expression « fils de Dieu » a été prise comme dit Renan avec « une littéralité effrénée ». À l'image des demi-dieux païens fils de Zeus-Jupiter, on a vu en Jésus le « fils de Dieu ». Alors finit le premier christianisme, ou judéo-christianisme, et commence ce que nous entendons aujourd'hui par christianisme, et qui est en rupture avec le précédent.

Toute la théologie de l'icône vient de ce type de choix : si on ne peut figurer Dieu le Père, on figurera Dieu le Fils, qu'on pourra enfin voir, faire voir, etc. pour mieux donner confiance à l'homme (lui-même susceptible de « divinisation »). La querelle des images à Byzance (nommée *Iconomachie*) n'avait pas d'autres enjeux : à la fois le pouvoir du visible sur la vie, et celui de l'Église sur les fidèles (les images permettent plus facilement direction, pédagogie, assujettissement – et adaptation à la vie terrestre). – Encore l'icône demeure-t-elle une image travaillée par une absence, un creux, constitutifs de toute transcendance. Il y a en elle de l'ellipse, de la suggestion, du « hors-champ » comme disent les photographes – plus de *off* que de *in*... L'icône indique une voie, une direction, bien plus qu'elle ne s'auto-signifie. Le style hiératique, la « stylisation », le refus

du naturalisme, permettent cela. Le nom même d'« icône » veut dire en grec : « modèle », et non pas reproduction servile de ce qu'on voit – Mais l'Occident n'aura pas cette prudence. Très vite ses images seront auto-signifiantes, auto-référentielles – parce que totalement réconciliées avec la vie. Un Jésus totalement terrestre tue Dieu. C'est ce qui est arrivé chez nous. « Les dieux, dit Char, ne meurent que d'être parmi nous ». C'est la distance qui fait la transcendance. Si la première disparaît, l'autre aussi.

Oublieux de la prudence initiale, nous avons ainsi dit que l'Esprit procède du Fils autant que du, Père, alors que les orthodoxes subordonnent le Fils au Père sur ce point. Ils sont d'ailleurs fidèles en cela au texte de l'évangile de Jean, où Jésus dit que le Père est plus grand que lui (14/28). Cette idée proprement romaine de la « double procession » de l'Esprit, cette querelle dite du *Filioque* a créé le schisme entre l'Occident et l'Orient chrétiens. Par là, chez nous, Jésus (un homme) n'est plus simplement « inspiré » (mû par plus grand que lui), mais source véritable et effective de l'Esprit. L'humain a gagné considérablement en importance...

Chez nous, pour « historiciser » encore davantage les choses, nous avons un credo particulier, le Symbole des Apôtres. Mais le Symbole de Nicée dit quant à lui, bien prudemment, que Jésus est « né du père avant tous les siècles », et « a pris chair de la Vierge Marie ». Au contraire, le Symbole des Apôtres simplifie et banalise (profane) tout : Jésus est *né*, simplement, « de la Vierge Marie ». La sécularisation et l'historicisation l'emportent sur la vérité symbolique. Voyez là-dessus par exemple mon ouvrage : [\*Les deux visages de Dieu – Une lecture agnostique du Credo\*, Albin Michel, 2001.](#)

Soumission au fait (historique ou présumé tel) d'une naissance, oubli du message. Dans cette prétention au « réalisme », l'unidimensionnalité (et l'idolâtrie) risquent évidemment de triompher. Rien ne dépasse la vie elle-même. Ainsi l'enfant-Jésus, le *Gesù bambino* des Italiens, est-il le tombeau de la transcendance. Victoire de la biologie ici, et fin du *Logos* du début. Ne pas oublier qu'« enfant » est celui qui ne parle pas (latin *infans*)...

On comprendra dès lors que l'iconoclasme réapparaît simplement comme une restauration de la voix juive initiale à l'intérieur du christianisme et de sa tradition. Ainsi en est-il de l'iconoclasme protestant, qui vise à rétablir la transcendance par refus de ce qui la limite, au premier chef les images mimétiques – et aussi les statues tridimensionnelles développées en Occident chrétien, véritables « idoles », proscrites dans l'orthodoxie, parce que trop « humaines ». Le modelage d'un esprit par sa tradition culturelle est décisif. Ainsi Gide écrit bien en protestant, lorsqu'il écrit au début des *Nourritures Terrestres* : « Ne t'attends pas, Nathanaël, à trouver Dieu ailleurs que partout. Chaque créature indique Dieu, aucune ne le révèle. Dès que notre regard s'arrête à elle, chaque créature nous détourne de Dieu ». De même, les peintres abstraits du début de ce siècle (Kandinsky, Jawlensky) travaillent à partir du monde des icônes, sans lesquelles

ils ne sont pas compréhensibles – même si leur « problématique » n'est pas au premier chef religieuse...

La piété majeure sûrement est dans l'iconoclasme. Rien de figurable visuellement n'épuise évidemment le mystère. De même que pour Kafka (un grand visuel pourtant) les films étaient des « volets de fer » aliénant et emprisonnant le spectateur (médusé ou fasciné, hypnotisé), de même l'image mimétique nous « viole », nous empêche de penser. Ou au moins le risque existe toujours qu'elle le fasse...

... Cependant ce problème existe dans le langage lui-même. Jusqu'à présent j'ai opposé le visible (moins pur) au verbal (plus pur), en insistant sur leur capacité différente de transmettre ou de faire pressentir le mystère. Évidemment il faut souvent fermer les yeux pour affirmer sa liberté souveraine de penser, de s'affranchir des fascinations magiques, des « diktats » collectifs... et le monde des mots semble bien avoir là un privilège décisif – Mais le langage lui-même est-il exempt de trahison ? Si on meurt de voir Dieu, dans la parole aussi peut mourir ce qui lui donne naissance. Dieu est sûrement, comme dit Edmond Jabès, le silence qu'il nous faut rompre. Pourquoi pas aussi l'attente de toutes nos figures, le vide qu'il nous faut peupler ?

© Michel Théron – 2010