

COMPTE RENDU DU SEMINAIRE D'AXE 1 « MYTHES ET SACRE »

Vendredi 5 février 2021, 10h-12h30 (en visio-conférence)

Cette séance du séminaire de l'axe 1 est consacrée au nouveau thème de recherche retenu pour ce contrat : l'icône mythique et sacrée. Une première conférence inaugurale est donnée par Jean-Marc JOUBERT, « L'icône : image d'une transfiguration ou d'une transhumanité ? ». Une seconde sera donnée par Jean-Michel YVARD, le 26 février : « Sécularisation et iconicité : l'icône comme figure médiatrice de plus en plus humaine de transcendance intramondaine ».

1) Rappel des problématiques envisagées lors du choix de ce sujet

Cette thématique se place **dans la continuité de la précédente, le dépassement des limites de la condition humaine**, puisque l'icône renvoie à une figure se distinguant de l'humanité ordinaire, selon une gradation qu'il conviendra de prendre en compte. L'icône ramène toujours, en contrepoint, à l'humain, dans un écart plus ou moins grand : elle permet, par opposition, de comprendre la norme et l'identité humaines. Ce faisant, elle doit amener à nuancer et questionner la fameuse opposition entre « être » et « non-être », entre réalité et représentation, mise en place par Platon, dans le *Sophiste*.

L'icône se caractérise par ses **ambivalences** et peut notamment connaître des revers de fortune, en voyant ses valeurs s'inverser, l'icône, de positive, pouvant devenir négative. De ce point de vue, il ne faut pas négliger l'importance des contre-icônes.

L'icône est **au cœur de tensions, notamment entre individuel et universel**. L'icône, dans sa dimension réaliste, renvoie à une personne qu'il faut pouvoir reconnaître. Mais, simultanément, elle est indissociable d'une forme de dépassement de l'individuel et du personnel, lui conférant une dimension universelle, ce qui lui permet de répondre à des attentes et à des interrogations unanimement partagées.

Les liens entre icônes et formes brèves, réduction et condensation, doivent enfin retenir l'attention : l'icône définit une figure immédiatement identifiable, « en abrégé », en quelque sorte, mais avec des risques de simplification, l'icône pouvant s'apparenter à un stéréotype. Les contextes dans lesquels se rencontrent des icônes doivent aussi être pris en compte (dictionnaires, manuels abrégés...), de même, enfin, que leurs liens avec différentes formes de propagande qui peuvent en faire des usages détournés, à des fins idéologiques.

2) Présentation rapide du thème de l'icône par Jean-Michel Yvard

L'icône permet d'aborder différents mythes contemporains. Le mot, ainsi que l'adjectif qui en est dérivé, « iconique », a eu une grande fortune dans la langue anglaise, tandis que le français lui a longtemps préféré « emblème » et son dérivé « emblématique ». L'icône peut ainsi renvoyer à un objet, une personnalité, une actrice... Le mot et le concept s'imposent par leur force de fascination. L'icône ne se caractérise pas tant par ses capacités mimétiques que par les connotations qu'elle évoque, en faisant référence à des récits mythiques ou à de grandes figures. Elle unit ainsi universel et concret, en tant que figure médiatrice d'une transcendance qui peut être qualifiée d'intramondaine, puisqu'elle ne relève plus nécessairement du sacré au sens propre du terme. Elle continue encore souvent à venir structurer et orienter les actions des hommes, en leur donnant forme et sens. L'icône possède donc une fonction anthropologique et elle a pu subir à ce titre les effets d'une sécularisation, sans pour autant s'effacer : la figure de l'icône demeure présente dans notre société, même si elle est de plus en plus sécularisée. L'icône répond *a priori* à des besoins essentiels : on peut songer notamment à la nécessité d'incarner et de donner un « visage » à « la République ». Il est frappant et important de considérer ce maintien de l'icône d'un point de vue structurel dans un contexte qui n'est

plus religieux (force mobilisatrice des symboles). Le rôle de l'icône est de fédérer l'action des hommes, de rendre l'idéal attrayant et accessible, en l'incarnant dans des êtres d'exception. D'une manière générale, le rapport du judaïsme et du christianisme à l'icône est complexe. Dans ce contexte, en effet, l'image n'a pas toujours eu bonne presse, car elle favorise l'idolâtrie, méfiance et rejet qui ont pris forme dans l'aniconisme et l'iconoclasme qui reprochent notamment à l'icône de ne pas pouvoir représenter dans des catégories anthropologiques l'infinie transcendance de ce qu'elle vise. Mais ces craintes et ces préventions ont pu être dépassées, tout d'abord dans le christianisme orthodoxe, qui a mis en avant une figure positive de l'icône permettant l'accès aux réalités ultimes par le biais d'une théologie de l'incarnation. Aujourd'hui, c'est surtout dans sa dimension idéologique, plutôt qu'en regard à des considérations plus « épistémologiques » tenant à la question de l'accessibilité et de la représentation de l'en-soi, que l'icône est parfois à nouveau rejetée : on le vérifie dans le domaine du sacré (profanations et destructions commises par les Talibans) comme dans le domaine sécularisé du politique (déboulonnage de statues).

3) Conférence donnée par Jean-Marc JOUBERT, Maître de conférences de philosophie à l'ICES, Directeur du Département de Lettres, grand connaisseur des icônes et écrivain d'icônes :

« L'icône : image d'une transfiguration ou d'une transhumanité ? ».

Cette conférence a pour objet d'exposer ce qu'est une icône dans la tradition orthodoxe à l'aune d'une problématique transhumaniste, afin de vérifier si cette dernière peut lui être congruente ou lui demeure étrangère. L'icône est une image qui vise à représenter la transfiguration. Le transhumanisme est un projet se donnant pour but le dépassement ou la sortie de l'humain.

L'icône tient une place essentielle dans la tradition orthodoxe qui n'existe pas sans elle. Le prouve la Fête du Triomphe de l'Orthodoxie, fête des Saintes Icônes, célébrée le premier dimanche après le Carême, depuis le septième concile œcuménique de 787 (Nicée), marqué par la réfutation de l'iconoclasme. La vénération des icônes s'accompagne alors d'une lecture de toutes les hérésies depuis les origines ; la vraie foi, droite et orthodoxe, est le triomphe sur toutes les hérésies, l'iconoclasme étant réputée les synthétiser toutes. Aujourd'hui on ne lit mentionne plus toutes les hérésies, mais la vénération de toutes les icônes demeure. Léonide Ouspensky, dans son *Essai sur la théologie des icônes dans l'église orthodoxe*, définit ainsi l'icône, comme objet culturel, partie intégrante de la théologie, expression de l'orthodoxie et manifestation du sacré. Tout rite liturgique est inséparable de l'icône. Dans l'église catholique, l'image ne constitue pas une nécessité absolue. Elle est un support dont on peut faire l'économie. Au contraire, l'orthodoxie est inséparable des images qui n'ont pas pour but de soutenir la foi (images de piété), mais constituent l'expression même de la foi, incarnant « la chose même » pour reprendre l'expression de Hegel.

Le rapprochement avec le transhumanisme se justifie par référence au principe de la transfiguration, principe essentiel de l'orthodoxie : la transfiguration peut-elle être interprétée comme un accès à une forme de transhumanité (le corps glorieux, qui échappe à la corruption et aux fonctions biologiques) ? Ce rapprochement, qui paraît improbable au premier abord, peut s'admettre au travers d'une réflexion sur l'homme amortel et augmenté, dépouillé de son corps charnel ordinaire, au profit du corps glorieux : on perçoit un désir commun, fondé sur une même survie anthropologique. Dans les deux cas, le corps modifié de l'homme n'est pas représentable dans son altérité absolue.

L'exposé sera organisé en deux parties :

- 1) Phénoménologie de l'icône : approche philosophique, discours rationnel
- 2) Théologie de l'icône et ses fondements christologiques : discours théologique de la foi

En conclusion sera envisagée la possibilité d'un rapprochement avec le défi transhumaniste.

1) Phénoménologie de l'icône : approche philosophique, discours rationnel

L'analyse se fondera sur les acquis d'une approche philosophique de type phénoménologique, en particulier sur la pensée de David Hume, empiriste et sceptique, lequel raisonne au plus près de l'expérience, c'est-à-dire de l'apparaître. Un phénomène se donne à une conscience humaine : il est « ce qui apparaît », au sens propre et le plus fort. La personne qui regarde une icône (écrite et non peinte par un artiste) contemple « la chose elle-même ». L'impression iconique permet de conserver dans l'imaginaire et la mémoire la trace d'un sentiment affectif. Ce qui a été perçu a été vécu dans l'impression sensible. Voir une icône offre la possibilité de rappeler des sentiments et des souvenirs conservés dans la mémoire. L'icône relève du ressenti et l'image mentale, conçue comme une impression affaiblie, retient toujours quelque chose de l'impression ressentie initialement. Une idée ou un souvenir peut ainsi revenir à l'esprit, provoquant une nouvelle impression, dite « impression de réflexion » par Hume, laquelle peut être cause de passions. Voir une icône fait impression, en ce sens que ce spectacle plaît et, tout à la fois, rappelle des idées. De fait, selon D. Hume, les concepts les plus abstraits sont toujours, à la base, des sensations. L'icône émeut plus ou moins, et déclenche une force. Il convient donc de se demander quelles sont **les forces déclenchées à la vue d'une icône** (puissance de l'image qui agit et produit des effets), mais aussi **en quoi l'icône sollicite nécessairement notre affectivité**. L'univers religieux de l'icône est déterminant pour dégager ce qui est important phénoménologiquement et seront surtout envisagées ici les icônes de la tradition russe.

Voici les principales forces suscitées par l'icône :

- a) La beauté hiératique (qui se distingue du joli et du charmant), excluant toute représentation psychologique (extases, sentiments, passions et affects violents), même dans le cas des Martyrs qui semblent ne pas souffrir : absence de *pathos*, par opposition à l'iconographie catholique.
- b) La chaleur (opposée au froid et au neutre)
- c) La douceur (opposée au mièvre) qui génère une ambiance reconnaissable
- d) La lumière présente dans le fond de l'icône peint en or, un fond plat, sans perspective : l'icône ne prétend pas être réaliste
- e) Le caractère pacifiant de l'icône, qui retranscrit un monde de tranquillité et de sérénité, sans trouble (absence de représentations de la crucifixion, par exemple)
- f) Le caractère ecclésial et collectif de l'icône qui n'est jamais signée et qui est toujours exposée dans un lieu défini qui lui donne sa pleine nécessité (l'iconostase, l'entrée d'une maison...)

Excursus 1 : l'icône fait croire

La force de l'icône est qu'elle détourne de la quotidienneté et permet l'élévation. Elle est l'expression de la foi et le véhicule de la croyance qu'elle sollicite et crée. La théorie développée par D. Hume permet de mieux le comprendre :

la croyance est une manière d'éprouver une force ressentie, permettant l'entraînement persuasif d'une impression communiquée à une idée reliée. C'est dans cette association étroite entre impression ressentie et idée que réside le principe de la croyance : **l'impression (« feeling ») permet de comprendre et d'appréhender l'idée.** Croire est donc éprouver : l'impression d'une idée impose de croire et la croyance se comprend ainsi comme **une idée devenue vive par la puissance de l'impression**, produisant des effets de croyance.

L'impression devient présente : elle communique force aux idées. L'impression présente est la cause véritable et réelle de l'idée et de la croyance qui l'accompagne. L'idée vient d'un enseignement ou de l'icône (par le biais de l'impression sensible).

L'impression d'origine de la croyance constitue une question essentielle. Dans le cas de la foi, il faut se reporter aux Evangiles et aux propos du Christ à Nathanaël : « Viens et vois ; vois et, ayant vu, tu croiras ». Pour Hume, l'idée, transmise par l'éducation, tient lieu d'impression (cf. Levinas : « Dieu vient à l'idée »).

L'icône, en tant que puissance, peut donc faire croire, en produisant une impression sensible, de la même façon qu'un chant, un rituel, un visage de Saint... Un rapprochement avec un passage de *l'Etranger* de Camus peut éclairer cette puissance de l'objet, capable de produire des effets de croyance : le prêtre se saisissant du crucifix pour démontrer au héros l'idée que Dieu pardonne tout.

Excursus 2 : difficulté surmontée par l'icône qui permet de penser ce qui échappe à l'esprit

L'icône présente le corps humain transfiguré, échappant à toutes les formes de corruption, caractérisé par la beauté, la légèreté, la grâce aérienne et la séduction. Les personnages négatifs, comme les bourreaux, n'échappent pas à ce traitement. Ce parti pris peut provoquer une crise, au sens philosophique du terme : tout cela n'est-il pas abusif ? trop idéal et divinisé pour être crédible ? L'icône ne rend jamais compte d'une réalité objective, nécessairement marquée par le trivial (on songera par opposition à la description donnée dans le poème de Baudelaire, « Une charogne »).

2) Théologie de l'icône et ses fondements christologiques : discours théologique de la foi

Cette seconde approche amène à quitter le point de vue philosophique profane ou prosaïque, pour envisager ce qu'est l'icône dans la théologie. La théologie de l'icône est revenue en force à l'époque contemporaine. La grande théologie de l'icône, mise en place par les Pères de l'Eglise et le septième concile œcuménique, s'est ensuite un peu perdue, de même que l'iconographie traditionnelle, avec l'influence notamment des représentations catholiques. L'orthodoxie a redécouvert l'iconographie et l'a repensée.

Les fondements de l'icône :

- La lumière (fond en or de l'icône) :

Dieu est irreprésentable, mais il se communique par ses « énergies divines » créées. Elles sont Dieu en tant qu'il se communique. Dans la ~~croyance~~ foi chrétienne non orthodoxe comme dans le judaïsme, Dieu, dans son essence, tel qu'en lui-même, agit par des moyens créés : miracles et grands effets. Parmi ces derniers, il faut songer en particulier à la nuée du Mont Sinaï, que l'on peut comprendre, selon l'interprétation de Maïmonide, reprise dans la tradition catholique, comme l'effet produit par Dieu pour signifier son essence et sa présence. Elle n'est pas divine, mais un signe.

En revanche, dans l'orthodoxie, Dieu est ce qu'il est et se communique éternellement trinitairement, principe essentiel qui explique le rejet des effets de spectacle. **Le fondement théologique de l'icône n'est pas de montrer les choses « naturelles », telles qu'elles existent « en soi », hors des énergies divines (il n'y a pas d'opposition absolue nature/surnature). Il s'agit donc, non pas de représenter Dieu le Père ou l'Esprit Saint, mais de représenter le divin qui pénètre la nature et toute chose ; de faire**

apparaître et rendre comme visibles les énergies divines créées à travers les choses et les êtres et, ainsi, Dieu, en tant qu'il se communique.

- **La christologie :**

Ce fondement est exprimé dans un texte important, lu lors de la Fête des Icônes, écrit par Saint Théophane le Marqué (IXe siècle), qui se fonde sur une idée essentielle : **le Verbe indescriptible du Père s'est fait descriptible en s'incarnant.**

- L'incarnation fonde l'icône qui échappe, de ce fait, à l'interdit de représenter la transcendance. Faire et vénérer des icônes, c'est reconnaître et confesser l'incarnation de Dieu fait homme, en la personne du Christ : le Fils de Dieu s'est incarné et est devenu descriptible, tandis que le Père et le Saint Esprit demeurent irreprésentables, puisque non incarnés. « Dieu s'est fait homme pour que l'homme devienne Dieu ». Dieu s'est incarné et est devenu visible, visibilité présente dans l'icône. L'icône représente donc la personne divine du Christ qui a pris chair.
- Le sens de cette incarnation : Dieu s'incarne pour sauver l'homme, après la chute, l'homme étant incapable de se sauver lui-même. Dieu devient ainsi « Frère des hommes ». Le caractère divin du Christ permet ainsi de faire resplendir la nature humaine (cf. Léonide Ouspensky). La transfiguration du Christ, qui se révèle tel qu'en lui-même, dans sa divinité, à ses disciples sur le Mont Thabor, ne constitue pas une transformation, mais une révélation de sa véritable nature, qui se manifeste par un corps devenu lumineux, dont la vision foudroie les disciples. Le Christ, dans son apparence humaine, conserve son identité divine.

L'icône constitue une profession de foi : le vieil Adam est sauvé par le nouvel Adam (le Christ), hiératique et pacifié, et l'homme est ainsi restauré et modifié. Deux éléments doivent être pris en compte pour envisager cette transformation de l'homme :

- **Le problème de l'image et de la ressemblance divines**

Dans le récit de la Genèse, Dieu affirme : « Faisons l'homme à notre image / à notre ressemblance ». Par le Christ, l'homme atteint à la ressemblance divine (bon usage de la liberté et de la pensée, permettant d'accueillir la Grâce, par opposition à la liberté qui provoqua le péché primordial). Il s'agit dès lors pour l'homme de s'identifier à Dieu. L'icône montre l'homme restauré, c'est-à-dire l'homme sauvé par sa volonté.

- **La métaphore du fer embrasé par le feu**

Cette métaphore, qui rend compte de la transformation de l'homme, se rencontre dans différents textes patristiques, notamment dans l'œuvre de Saint Macaire (voir aussi Cyrille d'Alexandrie, Basile de Césarée, saint Maxime le Confesseur...). Une aiguille jetée dans le feu devient feu en ce sens que, sans cesser d'être du fer, elle acquiert une nouvelle réalité. Il en va de même pour l'âme humaine et la grâce divinisatrice. L'homme naît homme, mais peut acquérir des propriétés extérieures à lui, qui deviennent les siennes propres. Mais si l'on retire le fer du feu, il redevient fer. De même, l'homme ne peut accéder au divin, mais peut être transformé (sans devenir Dieu). Ce que figure l'icône est la présence du saint dans les énergies divines et le feu divin.

Il en résulte parfois une théorie du mélange (vocabulaire emprunté à la philosophie stoïcienne). L'homme ne peut acquérir ses propriétés que s'il s'ouvre à la grâce divine : l'homme est alors

transfiguré par l'acquisition de ces propriétés et cette transfiguration est comparable à celle du Christ (voir les représentations de saint Séraphin de Sarov qui se révéla dans la Lumière créée à Motovilov).

S'ajoutent deux autres éléments :

- La beauté : l'icône ne cherche pas à être belle par goût de la beauté naturaliste. Sa beauté est celle, future et à venir, de l'*eschaton*.
- L'icône sainte est vénérée, mais non adorée. Elle est mise en valeur lors de la fête de la Transfiguration.

Une distinction très importante doit enfin être opérée, entre **signe** et **symbole** (voir Léonide Ouspensky). **Le signe montre et désigne une réalité. Le symbole désigne une réalité qui n'est pas directement accessible et rend ainsi présente une réalité irréprésentable.** De ce point de vue, l'icône qui dévoile ce qui n'existe pas dans la réalité naturelle, ne peut être un signe. Elle renvoie à autre chose, elle rend présente une réalité qui échappe normalement, de même que la croix qui, dans la religion chrétienne, enferme le contenu inépuisable du christianisme.

Conclusion

Il convient de revenir au rapprochement avec le transhumanisme qui peut sembler *a priori* inattendu, en prenant en compte différences et points communs.

- 1) Dans la doctrine transhumaniste, le corps modifié, augmenté et dépassé s'avère être un « corps-puissance » parfait, entravé par le moins de limites, devenu amortel. Il ne participe donc pas de la divinité, il ne peut être un support de la grâce, ce qui constitue une différence majeure avec le corps des icônes.
Mais on constate une même répugnance pour la chair et ses faiblesses, envisagée dans sa réalité misérable et honteuse : dans le christianisme, le corps est valorisé, en tant que création divine.
- 2) Pour le transhumanisme, le dépassement humain est l'œuvre de l'homme lui-même, et non de Dieu, tandis que dans le christianisme, seul Dieu opère
Mais on peut prendre acte d'un point commun : un même désir anthropologique d'éternité, un refus de la mort, considérée comme un outrage et un scandale. Dans le christianisme, la mort ne fait sens que si elle offre la promesse de la résurrection, différence essentielle avec le judaïsme qui ne croit pas en la résurrection de l'homme (qui demeure dans la mémoire de Dieu), mais à la seule éternité d'Israël. Le transhumanisme se rapproche du christianisme par un même désir d'immortalité.
- 3) Le Christianisme, en tant que religion, repose sur une distinction fondamentale entre « être dedans » (l'icône parle à ceux qui croient) et « être dehors » (l'icône n'a pas de sens pour ceux qui ne croient pas). Mais, indépendamment de la théologie, l'icône produit des effets de pacification et de beauté sur toute personne, croyante ou non.

Discussion :

Durant la discussion qui a suivi cette conférence très riche et stimulante, les points suivants ont été abordés et discutés :

Survie des icônes qui ont pu inspirer des artistes et laisser des traces. Même si, dans sa fonction première, l'icône orthodoxe présente un sens symbolique qui ne peut être saisi que par ceux qui ont la foi, elle demeure une image qui peut plaire pour des raisons esthétiques.

L'icône n'est pas une représentation réaliste, mais **s'inscrit dans une expérience spirituelle et une théologie**, qui est née des hérésies auxquelles il a fallu répondre. Dans le catholicisme, la réponse à ces hérésies a pris la forme de la scholastique, mêlant raison philosophique et foi. Dans le protestantisme, cette réponse s'est fondée sur l'interprétation des textes sacrés. L'orthodoxie s'est exprimée dans l'icône. Elle a été codifiée, avec des prescriptions essentielles (il faut pouvoir reconnaître le personnage, se conformer à la tradition...), sous peine d'échecs possibles (il existe des icônes « ratées », ne produisant aucun effet). Mais l'icône ne relève pas du principe de l'art pour l'art.

Liens de l'icône avec les sacrements : l'icône est plus qu'un tableau, elle enferme en elle-même les vérités essentielles de la foi et possède une valeur quasi sacramentelle. L'icône est vénérée, avec parfois et ponctuellement quelques excès, mais, pour autant, elle n'est pas substitut d'une présence réelle, comme peut l'être l'hostie.

L'approche philosophique développée dans la première partie de la conférence, fondée sur une approche phénoménologique, constitue une base théorique et méthodologique essentielle pour l'étude du thème des icônes.

Compte rendu rédigé par Laurent GOURMELEN, revu par Jean-Marc JOUBERT et Jean-Michel YVARD