

מ
NEΦΘΓΛΗ



מִיכָהָל

מכתב



N° 71 - décembre 2014

Table des matières

M. Broșteanu et F. Băltăceanu, <i>Fête de la Transfiguration 2014 à Stânceni</i>	3
R. Shaffer, <i>L'image dans le judaïsme</i>	7
T. Sinigalia, <i>Thèmes véterotestamentaires dans l'abside du sanctuaire de l'église du monastère de Sucevița</i>	11
A. Ionița, <i>De l'interdiction des images (Ex 20) à la vénération des icônes: Éléments pour un dialogue judéo-chrétien, dans une perspective orthodoxe</i>	21
D. Zuazua, <i>Sainte Thérèse de Jésus et les images</i>	48
Livres	73
Nouvelles de la Fraternité Saint-Élie	79



Couverture

Recto : Nephtali, dans le Cortège des fils de Jacob, au sanctuaire de l'église de Dragomirna © T. Sinigalia.

Verso: Sanctuaire de l'église de la Descente du Saint-Esprit du monastère roumain de Dragomirna © T. Sinigalia



Monastère Saint-Élie

5, rue du Floquet
F - 21500 Saint-Rémy
Tél.-Fax 03 80 92 07 40
Tél. 07 78 64 64 04
saintelie.monastere@neuf.fr
www.monasteresaintelie.com

Schitul Sfânta Cruce

Str. Gudea nr. 281
RO-547575 Stânceni (Jud. MȘ)
Tél. 00 40 265 71 99 14
Tél. 00 40 740 88 01 25
schitulstanceni@yahoo.fr
<http://schitulstanceni.blogspot.ro/>

De l'interdiction des images (Ex 20) à la vénération des icônes:

*Éléments pour un dialogue judéo-chrétien, dans une
perspective orthodoxe*

Dr Alexandru Ionița
(Sibiu)



*Il est vivant le Seigneur, le Dieu
d'Israël, devant qui je me tiens (1 R 17,1)*

1. Introduction

Cette citation de l'Écriture décrit très bien l'attitude des fidèles orthodoxes dans la liturgie et dans la vie religieuse en général. Elle souligne tout d'abord que le Dieu d'Israël est le vrai Dieu, un Dieu vivant, par opposition aux idoles mortes, de simples imaginations de Dieu, qu'adoraient Achab, Jézabel et les prêtres de Baal, dans le contexte historique du prophète Élie. On reste debout devant ce Dieu vivant, on ne s'assied pas confortablement dans un fauteuil, et sa présence nécessite toute notre attention, notre attitude intérieure et tous nos sens. Cette perception et cette vénération du Dieu vivant,

du Dieu d'Israël, sont, à mon avis, le mieux conservées dans le culte byzantin et dans la tradition spirituelle monastique de l'Église d'Orient, qui hérite de nombreux éléments de la tradition juive et dans laquelle l'icône a une place spéciale.

L'icône est le résultat d'un processus historique long et sinueux qui est lié en grande partie à la relation du christianisme avec le judaïsme, parce que les huit - neuf premiers siècles ont conduit à la cristallisation de la foi chrétienne à travers les sept synodes œcuméniques, mais en même temps, cette formulation précise des dogmes chrétiens a été la fin d'un processus aussi long de séparation que de création d'une propre identité en contraste avec le plus sérieux rival, le judaïsme, par rapport au christianisme. On mentionne ici le christianisme comme rival aussi, parce que la configuration d'un chemin différent, en contraste avec «l'autre» était une réalité non seulement de la part du christianisme du premier millénaire, mais aussi du judaïsme rabbinique.¹

«La victoire des icônes» au septième synode œcuménique (787, puis 843) contre les iconoclastes a été considérée en même temps une victoire sur les litiges et les hérésies christologiques concernant la personne de Jésus comme le Messie, Christ, Fils de Dieu². Dans tous ces conflits, les juifs ou les chrétiens judaïsants ont joué un rôle décisif. Outre ce domaine théologique, les problèmes sociopolitiques des VII^e-VIII^e siècles en Palestine, à Antioche, et généralement à la frontière orientale de l'Empire byzantin, ont impliqué souvent l'élément juif, ce qui a augmenté la haine mutuelle du niveau religieux, théologique à celui public et politique.

1 P. SCHÄFER, *Die Geburt des Judentums aus dem Geist des Christentums. Fünf Vorlesungen zur Entstehung des rabbinischen Judentums*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010.

2 N. CHIFAR – «Sinodul al VII-lea ecumenic, moment marcant al încheierii disputelor hristologice», *Altarul Banatului* 7-9 (2000), p. 12-22.

Une fois scellés radicalement différents les chemins des deux religions, l'icône reste la marque distinctive de l'orthodoxie chrétienne, tandis que l'orthodoxie juive se développe clairement vers l'aniconisme et le refus des représentations visuelles, ou au moins le refus de toutes les images dans le culte synagogal.

Ce point de vue simpliste, en grande partie dû à une certaine perception sur le judaïsme et sur les images provenant de la Réforme du XVI^e siècle, est en grande partie vrai, mais il y a des nuances que nous espérons saisir dans ce qui suit, pour souligner que l'icône peut être aujourd'hui un sujet de dialogue entre les chrétiens et les juifs.

Aujourd'hui, nous pouvons parler d'une manière différente sur les icônes, ainsi que sur le judaïsme et le rôle des images dans les deux religions, car, à l'aide de la diaspora orthodoxe russe de France, depuis le XX^e siècle, l'icône orthodoxe a dû être en fait redécouverte et sa signification a été approfondie non seulement en Europe occidentale mais aussi à l'Est, où les livres sur les icônes de théologiens orthodoxes de France ont été traduits et intensément accueillis par exemple en Roumanie juste après la période communiste³. On peut dire que c'est seulement dans les dernières décennies que l'icône a été comprise et expliquée théologiquement, après une longue période de plusieurs siècles, depuis la chute de Constantinople et l'influence occidentale sur l'art byzantin, qui a fait que l'icône a été remplacée, en grande partie même à l'Est, par la peinture religieuse⁴. Steven Runciman dit que « le goût du XIX^e siècle

3 Quelques ouvrages fondamentaux dans ce sens: L. OUSPENSKY, *La théologie de l'icône dans l'Église orthodoxe*, Paris 1982; M. QUENOT, *La Résurrection et l'icône*, Mame, Paris 1992; L. OUSPENSKY & V. LOSSKY, *Le sens des icônes*, Cerf, Paris 2003; E. SENDLER, *L'icône, image de l'invisible. Éléments de théologie esthétique et techniques*, DDB, Paris 1981.

4 Ce thème est exposé par exemple par M. PALADE, *Arta creștină, între icoană și tablou*, Ed. Sophia, București 2007.

a détruit purement et simplement l'icône traditionnelle »⁵

Dans une situation pareille se trouve la perception chrétienne sur le judaïsme et sur la place des images et de l'art au sein de judaïsme antique et rabbinique. Après une période aussi longue d'environ 500 ans, dans laquelle les accès réformistes ont marqués fortement la culture de l'Europe occidentale, tandis que les sources de la littérature juive extrabiblique étaient très peu accessibles et les fouilles archéologiques presque inexistantes, c'est le xx^e siècle qui révèle une nouvelle image à la fois sur le judaïsme de l'Antiquité tardive et sur l'art des synagogues de Palestine, de Syrie, de Perse ou d'ailleurs.⁶

À ces deux réalités, on peut ajouter le fait que la perception chrétienne sur le judaïsme du point de vue théologique et sociopolitique s'est fondamentalement changée surtout après la Seconde Guerre mondiale et les résultats de l'archéologie au cours des dernières décennies, mais, d'autre part, l'icône est arrivée à inspirer le langage de la technologie informatique des dernières décennies, de sorte qu'aujourd'hui il y a probablement plus de gens sur terre qui savent ce qu'est une « icône », mais moins qui connaissent « l'icône » d'où elle a emprunté le nom et le concept.⁷ En tout cas, il semble que dans les dernières

5 Steven RUNCIMAN dans la préface du volume V. FOTOPOULOS, *After Byzantium. The Survival of Byzantine Sacred Art* (London: Hellenic Centre, 1996), p. 11.

6 En lien avec ce sujet, il existe dans les dernières années une littérature abondante. Cf. par exemple FINE, *Art, history and the historiography of Judaism in Roman antiquity*, Brill, 2014 et les articles: Herbert L. KESSLER, « Judaism and the Development of Byzantine Art », dans: Stroumsa, Guy G.; Irshai, Oded; Talgam, Rina; Bonfil, Roberto (eds.), *Jews in Byzantium: Dialectics of Minority and Majority Cultures*, Brill: Leiden; Boston, 2012, p. 455-500; R. TALGAM, « Constructing Identity through Art: Jewish Art as Minority Culture in Byzantium », *ibid.*, p. 399-454; E. REVEL-NEHER, « "By Means of Color": A Judeo-Christian Dialogue in Byzantine Iconography », *ibid.*, p. 501-534.

7 Le terme a été proposé par C. Smith dans une thèse de

années, par la technologie avancée et accessible, l'humanité a connu, « le goût » de l'image et elle croit dans le pouvoir communicatif des images et des symboles⁸, de sorte que nous sentons comment le monde se remplit avec des images de toutes sortes et nous pouvons même parler d'une véritable inflation de l'image et même de la production des icônes⁹, qui n'est pas favorable à la compréhension de leur sens.

2. Interdiction d'Exode 20 – texte, contexte et ordre des commandements

Mais s'il s'agit de la relation entre le judaïsme et le christianisme, le premier point de discussion est le texte d'Exode 20, le commandement qui interdit la création doctorat à l'Université Stanford. Cf. les détails dans: «What is an icon?» dans Jon Hicks, *The Icon Handbook* (United Kingdom: Five Simple Steps, 2011), p. 13: «Smith a emprunté le terme à l'Église Orthodoxe russe, où une icône est plus qu'une image, parce qu'elle incarne des propriétés de ce qu'elle représente: une icône russe d'un saint est sainte et doit être vénérée. Les icônes informatiques de Smith contenaient toutes les propriétés des programmes et des données représentés et ainsi pouvaient être jointes ou mises en acte comme si elles étaient l'objet réel.»

8 Cf. les détails liés à l'iconocité de la communication et du langage dans L. DE CUYPERE, *Limiting the Iconic. From the Metatheoretical Foundations to the Creative Possibilities of Iconicity in Language* (Iconicity in language and literature v. 6; Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins Pub., 2008). En lien avec la société juive d'aujourd'hui, cf. E. MENDELSON & Richard I. COHEN, *Art and its Uses. The Visual Image and Modern Jewish Society* (Studies in contemporary Jewry 6; New York: Published for the Institute by Oxford University Press, 1990). M. RAPHAEL, *Judaism and the Visual Image. A Jewish Theology of Art* (Continuum religious studies; London, New York: Continuum, 2009).

9 Je me réfère surtout à la production en quantité industrielle d'icônes plastifiées qui ont envahi tout magasin d'objets religieux et qui se donnent comme petits souvenirs aux fêtes ou autres événements chrétiens dans le cadre de l'Église Orthodoxe. De plus, ces dernières années sont commercialisées, indépendamment des producteurs autorisés de l'Église, toutes sortes d'icônes produites en ... Chine, avec des lumières phosphorescentes qui desservent totalement l'icône.

et la vénération des images. D'abord, nous lirons le texte en hébreu et la traduction grecque (Septante), puis nous suivrons brièvement quelques interprétations du texte dans les deux grandes traditions religieuses.

Les Dix commandements, ou le Décalogue, ont un statut particulier dans toute l'Écriture: ce sont les mots «donnés» à Moïse et ils ouvrent effectivement l'histoire de la révélation écrite, grâce au fait qu'ils précèdent tout le texte de la Bible hébraïque. Le Décalogue est inclus dans l'Exode et le Deutéronome et a le statut de «texte dans le texte»¹⁰ parce qu'il a été reçu, selon la tradition judéo-chrétienne par Moïse directement de Dieu et a été inclus dans ses écrits qui forment aujourd'hui les cinq livres de la Loi (Torah). Dans un survol rapide des interprétations existantes au premier commandement du Décalogue dans le christianisme et dans le judaïsme, le lecteur va certainement saisir la différence majeure que l'interprète hébreu accorde à l'introduction de ces commandements par Dieu lui-même. Car jusqu'à l'interdiction des images, trouvée dans le verset 4 de Ex 20, nous avons encore trois versets qui indiquent ce qui suit:

^{v.1} Et Dieu prononça toutes ces paroles: ² C'est moi le Seigneur, ton Dieu, qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison de servitude: ³ Tu n'auras pas d'autres dieux face à moi.

Le lecteur curieux sur l'interprétation au verset 4 aura à parcourir beaucoup de pages liées à ces trois versets, surtout aux auteurs hébreux comme Philon d'Alexandrie ou les rabbins des premiers siècles¹¹, comme l'interprétation

10 F. CHAPOT, «Réflexions antiques sur la structure du Décalogue. Entre appropriation et rationalisation», dans R. GOUNELLE & J.-M. PRIEUR (éd.), *Le décalogue au miroir des Pères*, Cahiers de Biblia Patristica 9, Strasbourg 2009, p. 29-47, spéc. p. 29.

11 Cf. *Mekilta de-Rabbi Ishmael. A critical edition on the basis of the manuscripts and early editions* (The Schiff Library of Jewish Classics;

midrashique tannaïtique, parce que, pour eux, à l'encontre des auteurs chrétiens, on ne pouvait pas passer si facilement sur la mention de l'appartenance à Dieu qui a fait sortir le peuple d'Égypte. La sentence *Tu n'auras pas d'autres dieux face à moi* (v. 3) est, par excellence, dans la perspective juive, le premier grand commandement du judaïsme. Ces mots d'introduction contiennent *in nuce* tout le Décalogue¹² et celui-ci a été considéré comme un « recueil » de tous les autres commandements des Écritures juives.¹³ Aussi tant Philon que la tradition rabbinique voient le Décalogue comme la base de toute la législation juive à partir de laquelle résultent toutes les autres exigences de la Loi (*De Decalogo, De specialibus legibus*), tandis que l'interprétation chrétienne a dissocié le Décalogue du reste des prescriptions, pour souligner premièrement l'universalité des Dix commandements et du Dieu d'Israël.¹⁴

Bien sûr il y a deux mille ans, il n'existait pas un texte biblique divisé en versets, tel que nous l'avons aujourd'hui,

Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1933) et la nouvelle édition de Yismaël Rabbi and Jacob Neusner, eds. *Mekhilta According to Rabbi Ishmael. An analytical translation* (Brown Judaic Studies; Atlanta, Ga: Scholars Press), 1988.

12 MEKHILTA, p. 312-3: «Scripture hereby teaches that God spoke the Ten Commandments with one utterance... It simply teaches that the Holy One, blessed be He, after having said all the Ten Commandments at one utterance, repeated them, saying each commandment separately. I might understand then that the other commandments of the Torah were likewise spoken all with one utterance. But it says: "All these words." These words only were spoken in one utterance, but all the rest of the commandments of the Torah were spoken separately, each one by itself.»

13 R. WINLING, «Le premier commandement du Décalogue. Histoire de l'exégèse d'Ex 20,2-3 et de Dt 5,6-7 d'après la littérature de l'ère patristique», dans *Le décalogue au miroir des Pères*, p. 197.

14 F. CHAPOT, «Réflexions antiques sur la structure du Décalogue...», p. 31. Origène les nomment les «préceptes de la liberté» (*precepta libertatis*), cf. *ibid.*, p. 32.

ni de catéchismes confessionnels qui extraient le Décalogue de son contexte d'origine, pour des buts catéchétiques. Les plus anciens manuscrits grecs et hébreux disponibles contiennent cependant quelques signes minuscules qui donnent la compréhension que les versets ont été répartis de façon rudimentaire, déjà dans leur contexte pour distinguer les dix préceptes divins de leur contexte¹⁵. Le texte a été largement reconnu et valorisé par les chrétiens et les hébreux, mais dans la tradition plus tard on remarque une grande différence dans la numérotation de ces commandements, qui est directement liée à l'interdiction des images.

Les chercheurs ont constaté que pour le judaïsme d'aujourd'hui, pour la littérature rabbinique et la tradition massorétique, le premier commandement comprend les deux premiers versets, se concentrant principalement sur la souveraineté de Dieu, tandis que dans le judaïsme hellénistique et dans l'Église orthodoxe, qui utilise jusqu'à aujourd'hui la Septante dans le culte, le premier commandement contient aussi le verset 3, sur le « tu n'auras pas d'autres dieux. »¹⁶ Ainsi, pour les deux traditions, l'interdiction des images est contenue à peine dans le second commandement¹⁷, tandis que l'Église Romano Catholique et le Protestantisme, qui suivent l'interprétation d'Augustin sur l'Exode, considèrent que le premier commandement contient l'interdiction d'autres dieux en même temps que l'interdiction des images et elles voient ces deux demandes

15 *Ibid.*, p. 30.

16 Cf. M. KÖCKERT, «Verschiedene Weisen, bis Zehn zu zählen», dans Id., *Die Zehn Gebote*, 2007, p. 31. De même Jan C. GERTZ, *Grundinformation Altes Testament. Eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments* (UTB 2745; Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2006), p. 231.

17 Cf. Rabbi *Salomo ben Isaak* (1105): «Einen (Satz) hat Gott gesprochen, aber zwei (Gebote) sind es», dans M. KÖCKERT, «Verschiedene Weisen, bis Zehn zu zählen»..., p. 29.

divines indissolublement liées l'une à l'autre¹⁸. Voila un tableau clair de ces différences :

JUDAÏSME	JUDAÏSME HELLÉNISTIQUE ET ÉGLISE ORTHODOXE	ÉGLISE ROMANO- CATHOLIQUE ET ÉGLISE LUTHÉRIENNE
1. La souveraineté YHWH 2. d'autres dieux + <i>des idoles</i>	1. La souveraineté de Dieu + d'autres dieux 2. <i>des idoles</i>	1. d'autres dieux & des idoles 2. Le prénom divin

Vous pouvez observer dans ce tableau que j'ai utilisé exprès le mot « idoles », au lieu de celui de « images ». Car déjà avant le christianisme, quand le texte hébreu a été traduit pour la première fois en grec (Septante, LXX), les érudits hébreux ont exprimé le mot hébreu לְפָסֵל non purement et simplement par image, mais par εἰδωλον¹⁹, ce qui signifie que la compréhension du texte avait en vue premièrement la vénération des idoles du contexte hellénistique païen. En outre, selon le dictionnaire Gesenius²⁰, לְפָסֵל signifie principalement un objet en bois ou en métal, sculpté en trois dimensions.²¹

18 R. WINLING, « Le premier commandement du Décalogue... », p. 196. Cf. l'étude plus détaillée de Bo REICKE, *Die zehn Worte in Geschichte und Gegenwart Zählung und Bedeutung der Gebote in den verschiedenen Konfessionen* (Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese; Tübingen: Mohr, 1973).

19 „ὄ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῆ” (Ex 20,4)

20 GESENIUS, p. 1066.

21 «You shall not make for yourself a sculptured image» – ceci est la traduction de J. Neusner; Avery-Peck, Alan J. (éd.), *The Blackwell*

Dans sa monographie sur l'interdiction des images dans l'Ancien Testament, Christoph Dohmen conclut que le rejet des images «vient du désir de séparation d'autres religions. La base de ce refus des images dans le culte vient de leur ambivalence. Ainsi, la motivation de l'interdiction des images ne vient pas de l'essence de l'image (Wesen des Bildes) mais de la façon dont les images sont utilisées, parce que chaque symbole ou image peut être utilisé, compris ou interprété différemment.»²²

La thèse que le deuxième commandement n'a en vue que l'art idolâtre est confirmé par d'autres textes de la Torah, qui décrivent comment Dieu lui-même ordonne à Moïse la construction du Temple avec les deux chérubins dorés sur l'arche d'alliance (Ex 25,10-22) avec les chérubins brodés sur les rideaux du Temple (Ex 26,1.31) et le même Dieu loue l'art de l'artisan Bezaleel qui a orné avec des objets en or et en argent l'intérieur et les vases du temple (Ex 31,1-11). Ensuite, nous avons aux Nombres la narration du serpent en cuivre qui sauve de la mort seulement en le regardant (Nb 21,4-9) et les descriptions du Temple de Salomon et celles de son décor avec des lions et des chérubins (1 R 6,23-35 et de 7,15-37), dont le prophète Ézéchiël se souvient très bien dans l'exil (Ez 41,15-21).²³ Seul Flavius Josèphe va reprocher plus tard à Salomon l'abondance du décor plastique dans le

Reader in Judaism..., p. 22.

22 C. DOHMEN, *Das Bilderverbot. Seine Entstehung und seine Entwicklung im Alten Testament* (Bonner biblische Beiträge Bd. 62; Frankfurt am Main: Athenäum 1987), p. 279. De même A. KALLIS: «die Bildlosigkeit des Jahweh Kultus bedeutete eine Absicherung vor dem Götzendienst» dans «Warum gilt das Bilderverbot des Alten Testaments für die Orthodoxe Kirche nicht?», dans id., *Das hätte ich gerne gewusst. 100 Fragen an einen orthodoxen Theologen* (Orthodoxe Perspektiven Bd. 3; Münster: Theophano-Verl. 2003), p. 179.

23 Cf. une discussion détaillée de ces passages dans S. BIGHAM, *Les chrétiens et les images. Les attitudes envers l'art dans l'Église ancienne* (Coll. Brèches théologiques 13; Montréal: Éd. Paulines 1992), p. 26-32.

Temple, ainsi que les lions et les bœufs en cuivre.²⁴

À partir des textes bibliques il semble que les juifs d'avant l'exil babylonien distinguaient assez clairement entre un art idolâtre et un art consacré au culte, mais non idolâtre, fait pour la gloire de Dieu.²⁵

3. L'histoire de l'interprétation du texte dans le judaïsme et le christianisme

3.1. Philon d'Alexandrie et Flavius Josèphe

L'expérience de l'exil et du martyre dans un pays idolâtre sous Nabuchodonosor ainsi que la période suivante, caractérisée par l'hellénisation progressive du judaïsme, soit par la force, soit volontairement, la profanation du temple par le brutal Antiochus IV Épiphane et enfin la domination de la culture romaine, ont conduit le peuple hébreu à une attitude beaucoup plus restrictive face à l'art religieux, mais aussi à l'art profane. Flavius Josèphe nous raconte comment Judas, le fils de Sariphe, et Mathias, le fils de Magalothé ont incité leurs disciples à détruire l'aigle d'or fixé comme offrande votive à la porte du Temple par Hérode le Grand.²⁶ Un autre épisode raconté par l'historien Flavius Josèphe, nous présente Pilate essayant d'introduire au cours de la nuit à Jérusalem des drapeaux brodés avec l'image de l'empereur romain. Les Juifs protestent fortement et répondent que cette action est contraire à leur Loi.²⁷

Un autre épisode au temps de l'empereur Caligula (37-41), relaté par Philon d'Alexandrie, prouve que la sensibilité des Juifs contre les artefacts est poussée à l'extrême. Il s'agit du moment où les Juifs détruisent un sanctuaire construit par les citoyens païens de Jamnia pour l'empereur Caligula,

24 *Ibid.*, p. 29.

25 *Ibid.*, p. 28 et 33.

26 *Ibid.*, p. 38, note 21.

27 *Ibid.*, p. 39, note 22.

autoproclamé dieu. Offensé par ce geste, l'empereur ordonne la profanation du Temple de Jérusalem en y plaçant sa propre statue²⁸. C'est aussi Philon qui décrit comment de nombreuses synagogues d'Alexandrie ont été soumises à des actes de violences et les Juifs étaient méprisés pour leur refus d'accepter les statues de l'empereur ou celles d'autres personnalités pour la vénération publique. À cause de ces faits survenus dans un contexte idolâtre offensif, Philon affirme dans *De Gigantibus* que c'est Moïse lui-même qui blâme l'art de la peinture et de la sculpture parce qu'il séduit les âmes naïves.²⁹

Le premier commentaire du Décalogue nous vient du célèbre écrivain hébreu Philon d'Alexandrie († 54), dont le contexte historique n'était pas différent de celui des traducteurs de l'Écriture hébraïque en grec. Philon ne cite pas mot à mot la version grecque³⁰, mais il est intéressant pour nous qu'il considère le deuxième commandement³¹ comme une interdiction à l'adresse « des images, statues et idoles taillées de main d'homme en général » (*περὶ ζοάνων καὶ ἀγαλμάτων καὶ συνόλωσ ἀφιδρυμάτων χειροκμήτων*).³² Si on regarde attentivement les lieux et les contextes où apparaît le mot *ἀφίδρυμα* dans la littérature antique grecque³³, on

28 *Ibid.*, p. 44, note 32.

29 *De Gigantibus* 59.

30 Philon paraphrase le texte du Décalogue et une recherche minutieuse montre qu'il est plus proche de la version hébraïque du texte trouvé dans le papyrus Nash. Cf. I. HIMBAZA, « Le texte de Décalogue de la *Septante* raconte sa propre histoire », dans *Le décalogue au miroir des Pères*, *op. cit.*, p. 9.

31 Le fait que Philon répartit les deux premiers commandements en un premier qui se réfère au culte du seul et vrai Dieu, et le second à la vénération des idoles est argumenté aussi par R. WINLING, « Le premier commandement du Décalogue... », p. 196.

32 PHILON, *De Decalogo* 51, Cerf, Paris 1965, p. 67.

33 Cet exercice se fait aujourd'hui à l'aide de l'accès aux instruments comme le *Thesaurus Linguae Graece* (<http://www.tlg.uci.edu/>) et *Perseus Digital Library* (<http://www.perseus.tufts.edu/>)

observe que le terme est toujours associé au contexte païen idolâtre de l'antiquité et il ne s'agit pas d'une interdiction absolue des représentations plastiques, mais seulement de celles qui conduisent à l'idolâtrie. C'est ainsi que les auteurs comme Strabon ou Plutarque utilisent le terme *ἀφίδρυμα* pour indiquer les statues des dieux de différentes cités³⁴ et Clément d'Alexandrie dit que Moïse, « n'a pas mis dans le Temple *ἀφίδρυμα* / une statue pour la vénération ». ³⁵ Le fait qu'il s'agit ici d'une sculpture, d'une idole ou d'une image avec la fonction d'idole est confirmé aussi par saint Grégoire de Nysse, qui utilise *ἀφίδρυμα* avec *εἶδωλον*, quand il dit que dans le temple on n'avait mis aucune statue-image. ³⁶ Il est aussi très important de rappeler qu'il y a beaucoup d'actes de martyrs qui nomment avec le même terme les statues des dieux devant lesquelles les chrétiens étaient obligés

hopper/).

34 STRABON: ἀφίδρυμα ἱερὸν ; PLUTARQUE: ἀφίδρυμα θεοῦ - statue of the Gods ; PLUTARQUE, *De Stoicorum repugnantibus* 22, translated from the Greek by several hands. Corrected and revised by. William W. Goodwin, PH. D. Boston. Little, Brown, and Company. Cambridge. Press Of John Wilson and son. 1874. 4. Cf. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:2008.01.0389:section=22> (29.07.2014) STRABO Geogr., *Geographica*. A. Meineke, *Strabonis geographica*, 3 vol. Leipzig: Teubner, 1877: Livre 6, cap. 2, section 5,1. 21 : „ἀφίδρυμα δ' ἐστὶ καὶ ἐν Ῥώμῃ τῆς θεοῦ ταύτης τὸ πρὸ τῆς πύλης τῆς Κολλίνης ἱερὸν Ἀφροδίτης”.

35 CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Les Stromates* V, 74,4, SC 278, Paris 1981, p. 148-149 : « Moïse le gnostique ne fit dresser pour le temple aucune statue à vénérer : il montrait que Dieu est invisible et non circonscrit » (ὁ γνωστικὸς Μωυσεῆς ἀφίδρυμα οὐδὲν ἀνέθηκεν εἰς τὸν νεῶν σεβάσιμον, ἀόρατον καὶ ἀπερίγραφον δηλῶν εἶναι τὸν θεόν).

36 W. JAEGER, *Gregorii Nysseni opera*, vol. 8.1. Leiden: Brill 1963, p. 173-214. *De perfectione Christiana ad Olympium monachum*, vol 8.1, p. 205, l. 7: ἀλλ' εἴ τις ἀληθῶς εἶη θεοῦ ναὸς μηδὲν κακίας εἶδωλον καὶ ἀφίδρυμα ἐν ἑαυτῷ περιέχων, οὗτος ὑπὸ τοῦ μεσίτου πρὸς μετουσίαν τῆς θεότητος παραληφθήσεται, καθαρὸς γενόμενος πρὸς τὴν ὑποδοχὴν τῆς αὐτοῦ καθαρότητος.

de sacrifier (τὸ ἀφίδρυμα τοῦ Απόλλωνος)³⁷ et la signification d'idole pour ἀφίδρυμα est aussi attestée dans le dictionnaire de Zonaras, du XIII^e siècle.³⁸

De toutes façons, pour Philon le seul péril n'était pas seulement de vénérer un objet de culte qui pourrait devenir idole³⁹, mais aussi l'idolâtrie de la santé, de la gloire, du succès, des mythes imaginaires et surtout de l'argent est un sujet aussi important pour la promotion d'une morale (juive) saine :

En plus de cette défense expresse, Dieu, me semble-t-il en laisse entendre une autre, qui est de celles qui contribuent le plus à la formation morale : il condamne très vigoureusement les avares, qui s'efforcent d'amasser de l'argent et de l'or de toutes les façons, et gardent jalousement leur magot, comme on garde une image divine dans un sanctuaire, en croyant qu'il est la source du bonheur et de toute félicité. Même les pauvres, lorsqu'ils sont atteints de cette maladie grave, l'amour de l'argent, bien qu'ils n'aient pas personnellement de richesse à laquelle ils peuvent vouer leur adoration, sont pleins de dévotion pour celle de leur prochain et se prosternent devant elle ; dès l'aurore, ils se rendent dans les demeures des gens opulents, comme on se rend dans des temples immenses, pour adresser leurs requêtes et demander à leurs patrons le bonheur, ainsi qu'on le demande aux dieux.⁴⁰

37 Cf. *Martyrium sanctae Tatianae* sec VII-XIV (e codicibus Glascuensi, Kutlumusiano, Mosquensi, Taurinensi et Vaticano) F. HALKIN, *Légendes grecques de «martyres romaines»*, SH 55, Brussels 1973, p. 12-53: cap. 6, l. 2.

38 „ἀφίδρυμα = ἱερὸν τὸ εἰς τὸν ναὸν εἶδωλον”. Cf. Ps.-ZONARAS sec. XIII, *Lexicon*, ed. J.A.H. Tittmann, *Iohannis Zonarae lexicon ex tribus codicibus manuscriptis*, 2 vols. Leipzig: Crusius 1808 (repr. Amsterdam: Hakkert 1967), p. 355.

39 PHILON D'ALEXANDRIE, *De specialibus legibus* I,21-22, Cerf, Paris 1975.

40 PHILON D'ALEXANDRIE, *De specialibus legibus* I,23-24, *ibid.*

Cette interprétation des commandements nous montre clairement que l'idolâtrie surtout est le principal problème, et non pas la confection des images. Philon espère que tout le monde arrive à respecter ces commandements donnés par Dieu dans le désert, dans un territoire neutre, sur la montagne, pour être des commandements universellement valables, et non seulement pour le peuple juif.⁴¹

3.2. *De Ex 30 au Shema Israel (Dt 6)*

On doit mentionner aussi un phénomène relevant pour notre discussion, le fait qu'après l'exil babylonien s'impose de plus en plus dans la pratique juive la récitation du texte de Dt 6, 4-5, connu sous le nom de *Shema Israël*: ⁴ *Écoute, Israël! Le Seigneur notre Dieu est le Seigneur un.* ⁵ *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force.*

À l'encontre du texte du Décalogue, dans sa formulation de Ex 20 et Dt 5, cette formule est plus courte et elle accentue l'obéissance aux commandements. Elle ne nous rappelle pas le verset «*tu n'auras pas d'autres dieux*» fait qui suspecte Israël d'hénothéisme⁴² de la part d'autres peuples et souligne emphatiquement la nécessité d'aimer Dieu de tout son cœur, de tout son être, de toute sa force. Ce n'est pas par hasard le fait qu'au commencement, cette prière si chère pour Israël, a été récitée deux fois par jour avec le Décalogue et après, exactement dans la période avant l'apparition du christianisme, on a renoncé à la récitation avec le Décalogue.⁴³

Ceci est confirmé par la narration du martyr de R.

41 PHILON D'ALEXANDRIE, *De Decalogo* 37, p. 59.

42 L'hénothéisme est l'hypothèse discutée dans les cercles de biblistes, selon laquelle un dieu est vénéré parmi beaucoup d'autres. Israël aurait cru qu'il existait de nombreuses divinités, mais il a choisi de croire en YHWH.

43 R. WINLING, «Le premier commandement du Décalogue...», p. 198.

Aquiba qui, exactement à l'heure de la récitation de la prière *Shema Israël* était torturé. Les disciples l'obligeaient à renoncer à la prière, parce qu'il était trop tard et Rabbi répond qu'à peine maintenant il comprend la signification des mots *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de tout ton être, de toute ta force.*

On observe ainsi une évolution dans la pratique religieuse juive, au sens où *Shema Israël* prend graduellement le lieu du premier commandement⁴⁴ ou même du premier ensemble des cinq commandements, car l'accomplissement de l'amour pour Dieu implique les cinq commandements du Décalogue.

3.3. *Le Nouveau Testament et les images*

Dans le Nouveau Testament, ni le mot Décalogue, ni son contenu d'une façon générale ne sont cités dans les écrits néotestamentaires, sauf quelques allusions qu'on trouve dans les mots de Jésus surtout aux commandements de la deuxième partie de Décalogue⁴⁵. Le premier commandement n'est pas mentionné explicitement⁴⁶, mais, très intéressant, au moment où un scribe demande à Jésus quel est le plus grand commandement, il ne répond avec rien d'autre que le *Shema Israel*:

²⁹ Jésus répondit: «Le premier, c'est: Écoute, Israël, le Seigneur notre Dieu est l'unique Seigneur; ³⁰ tu aimeras le

44 Cf. F. VINEL, « 'Écoute Israël', Convergence des lectures juives et chrétiennes anciennes », dans *Le décalogue au miroir des Pères*, , p. 176-194 et R. WINLING, « Le premier commandement du Décalogue... », p. 199.

45 Mt 5,21; Mc 11,25; Mt 5,27; Mc 9,43; Mt 12,1-8; Mc 2,27; Mc 10,17-18; Mt 19,18-19; Lc 18,18.

46 Le premier commandement peut se retrouver implicitement dans la réponse de Jésus donné au jeune homme intéressé par la vie éternelle: «Dieu seul est bon» (Mc 10,18), mais bien sûr, ce n'est pas suffisant pour confirmer la réception du premier commandement dans le Nouveau Testament.

Seigneur ton Dieu de tout ton cœur, de toute ton âme, de toute ta pensée et de toute ta force. ³¹ Voici le second: Tu aimeras ton prochain comme toi-même. Il n'y a pas d'autre commandement plus grand que ceux-là. » ³² Le scribe lui dit: « Très bien, Maître, tu as dit vrai: Il est unique et il n'y en a pas d'autre que lui, ³³ et l'aimer de tout son cœur, de toute son intelligence, de toute sa force, et aimer son prochain comme soi-même, cela vaut mieux que tous les holocaustes et sacrifices. » ³⁴ Jésus, voyant qu'il avait répondu avec sagesse, lui dit: « Tu n'es pas loin du Royaume de Dieu » (Mc 12,29-34).

Le fait que Jésus répond à une telle question avec *Shema Israel*, confirme encore une fois que cette prière remplaçait le Décalogue dans la doctrine et la pratique usuelle (juive) de l'époque. Si l'amour pour Dieu contient les premiers commandements de Décalogue, l'amour pour le prochain a été compris comme contenant les autres cinq préceptes regardant le peuple alentour. Cette compréhension du Décalogue est confirmée par l'apôtre Paul quand il dit: ,,

⁹ En effet, les commandements: Tu ne commettras pas d'adultère, tu ne tueras pas, tu ne voleras pas, tu ne convoiteras pas, ainsi que tous les autres, se résument dans cette parole: Tu aimeras ton prochain comme toi-même. ¹⁰ L'amour ne fait aucun tort au prochain; l'amour est donc le plein accomplissement de la loi (Rm 13,9-10).

Mais l'Apôtre Paul ne rappelle pas explicitement le premier commandement du Décalogue, bien qu'il le connaisse très bien. En échange, il s'y réfère dans le texte de 1 Co 8, 5-6 qui apporte en discussion une nouveauté fondamentale, liée fortement à l'être du christianisme :

Car, bien qu'il y ait de prétendus dieux au ciel ou sur la terre - et il y a de fait plusieurs dieux et plusieurs seigneurs - , ⁶ il n'y a pour nous qu'un seul Dieu, le Père, de qui tout vient et vers qui nous allons, et un seul Seigneur, Jésus-

Christ, par qui tout existe et par qui nous sommes (1 Co 8,5-6).

L'hésitation des auteurs du Nouveau Testament pour discuter ou même seulement pour citer précisément le premier commandement est explicable dans cette perspective, enrichie avec l'idée fondamentalement différente de convaincre le judaïsme que, à coté de Dieu, Jésus Christ est reconnu comme Messie et Seigneur/Kyrios. Il n'est pas fortuit qu'immédiatement après le passage avec le scribe et la question sur le plus important commandement de Mc 12,28-34, l'auteur nous parle sur l'impossibilité des scribes à comprendre le texte prophétique des psaumes: « Paroles de l'Éternel à mon Seigneur : Assieds-toi à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de tes ennemis ton marchepied » (Ps 109,1) À partir de ce fait, Jésus lance par la bouche de l'évangéliste la question rhétorique: « David lui-même l'appelle Seigneur, comment donc est-il son fils? » (Mc 12,37) et suit une description - cette fois dépréciative – à l'adresse des scribes: , « ...qui aiment à se promener en robes longues dans les places publiques, qui recherchent les premiers sièges dans les synagogues et les premiers places dans les festins. » (vv. 38-39)

C'est à partir de ce moment qu'apparaît l'histoire longue et triste du conflit acerbe entre le christianisme et le judaïsme, où le premier commandement avec l'affirmation de la souveraineté d'un seul et vrai Dieu et le deuxième commandement, avec l'interdiction des idoles/des images et surtout la place de la vénération de Jésus dans le complexe dogmatique chrétien, vont susciter beaucoup de polémiques. Ces trois sujets, essentiels pour le judaïsme et le christianisme, ne peuvent pas être séparés, surtout si on veut comprendre le processus de cristallisation de l'icône dans la théologie patristique.

3.4. Période rabbinique

Après la destruction du Temple par les romains en l'an 70 et l'instauration du rabbinat, on observe une détente du rigorisme en ce qui concerne les images, de sorte qu'aux premiers siècles de cet événement, l'art juif va évoluer progressivement d'éléments symboliques et décoratifs (menorah, palmier, shofar, etc.) vers un art figuratif plus élaboré, dont un représentant est la synagogue de Doura-Europos.⁴⁷ Il semble qu'en Palestine, les rabbins étaient plus permissifs qu'en Perse, car nous avons ces témoignages célèbres: «Au temps de R. Yohanan (III^e siècle), on commença à avoir des peintures sur les murs, et les rabbins ne les défendirent pas.»⁴⁸ Un autre témoignage dit: «Au temps de R. Abun (IV^e siècle), on a commencé à faire des dessins dans les mosaïques, et il ne l'a pas empêché.»⁴⁹ D'autre part, le Talmud babylonien (Berakhot 30b) nous dit: «Rabbi Ammi et Rabbi Assi, bien qu'ils eussent treize synagogues à Tibériade, ils ne priaient qu'entre les colonnes, là où ils étudiaient.»⁵⁰ Aujourd'hui nous connaissons, grâce aux fouilles des dernières décennies, ce que signifiait une synagogue de Galilée (*Beith-Alpha, Tiberias, Sefhoris*), au moins en ce qui concerne le pavage richement orné avec des mosaïques⁵¹ et nous pouvons penser que les rabbins plus conservateurs ne désiraient pas prier dans une telle maison.

Après le III^e siècle, l'augmentation du nombre des chrétiens dans l'empire, l'influence politique par les

47 S. BIGHAM, *Les chrétiens et les images...*, p. 48.

48 *Ibid.*, p. 51, note 44.

49 *Ibid.*, p. 51, note 45.

50 *Ibid.*, p. 51, note 46.

51 Cf. A. T. KRAABEL, «Unity and Diversity among Diaspora Synagogues», dans Lee I. Levine (éd.), *The Synagogue in Late Antiquity*, The Americal Schools of Oriental Research, Philadelphia, Pennsylvania 1987.

empereurs chrétiens et aussi la construction des immenses basiliques avec les mosaïques aux plus beaux ornements, représentant des scènes de la Bible hébraïque et chrétienne, on constate de nouveau une tendance de restriction de l'art juif aux motifs les plus simples. Mais l'art ne disparaît pas totalement, comme l'attestent les catalogues et les découvertes archéologiques récentes.⁵² Le Moyen Âge garde surtout l'art de l'enluminure des manuscrits et on a le témoignage connu de Maïmonide (1135-1204), selon lequel l'art bidimensionnel est accepté, pendant que l'art tridimensionnel ne l'est pas. Mais les iconoclastes chrétiens, juifs, ou musulmans, n'acceptent aucune représentation.⁵³

3.5. *La période patristique et les images*

Il est bien sûr impossible et il n'est pas nécessaire de résumer ici une longue histoire de neuf siècles, avec tous les aspects essentiels pour notre discussion. Premièrement, c'est important de mentionner le fait que les premiers siècles chrétiens héritent, dans la plus grande partie, ce qu'ils ont reçu de leurs prédécesseurs juifs. On trouve ainsi, aux écrivains chrétiens, des attitudes rigoristes, qui refusent non seulement la représentation de Jésus, mais aussi tout autre art dans le culte ou dans la sphère privée (ex. Tertullien) ; les autres plus modérés, intéressés plutôt des idoles de l'intellect humain et de « la vénération en esprit et en vérité » (Origène, Clément d'Alexandrie) et plus tard, la théologie de l'icône commence à prendre forme avec des théologiens comme saint Basile le Grand, Sévérien de Gabala ou Jean Damascène.

Des les premières décennies, les chrétiens ont saisi la différence entre le commandement du Décalogue et

52 S. FINE, *Art, History, and the Historiography of Judaism in Roman Antiquity* (Brill reference library of Judaism, 34), 2014.

53 Cf. « Maimonides on Art and Idolatry », dans J. NEUSNER, A. J. AVERY-PECK (éd.), *The Blackwell Reader in Judaism*, p. 124.

l'existence des chérubins dans le Temple, ou l'élévation du serpent d'airain dans le désert par le même Moïse. Certains hérétiques gnostiques comme Marcion même utilisent ces « contradictions » des Écritures pour démontrer que le Dieu d'Israël est un dieu qui ne mérite pas d'être cru. La solution des théologiens chrétiens comme le Pseudo-Barnabé, Justin Martyr, ou Tertullien est l'interprétation typologique : le serpent d'airain élevé sur le bois n'est rien d'autre que le symbole de la crucifixion de Jésus-Christ et, ainsi, ils argumentaient la proclamation du mystère de la rédemption humaine à travers la croix, le Fils, avant le christianisme. L'interprétation typologique du serpent d'airain ou d'autres versets semblables a une grande influence dans la théologie chrétienne et les arguments de ce genre utilisés contre Marcion, par exemple, ont été utilisés de la même manière dans les polémiques anti-juives aussi. Nous avons l'exemple de Tertullien, qui écrit un ouvrage, *Adversus Marcionem*, mais en même temps et dans de nombreux cas avec les mêmes arguments, il lutte contre les Juifs dans son *Adversus Iudaeos*, un titre et un genre de littérature qui sera très répandu dans les siècles suivants.⁵⁴

Ici on doit ajouter que les persécutions des premiers siècles ont durci assez bien la conscience chrétienne et juive concernant les idoles, alors que l'idolâtrie n'était pas un danger à ce moment, ni dans le sein du judaïsme, ni dans le sein du christianisme. Nous avons des martyrologes qui nous rappellent explicitement le premier commandement quand un chrétien refusait la vénération d'une statue romaine. C'est pourquoi le résultat de l'analyse des occurrences d'Ex 20 dans la littérature patristique d'alors n'est pas surprenant ; il montre que les commandements du Décalogue n'étaient pas un élément constitutif du matériel

54 J. M. PRIEUR, « L'interdiction des idoles et des ressemblances dans la littérature chrétienne ancienne. L'interprétation de l'Exode 20,4-5 », dans *Le décalogue au miroir des Pères*, op. cit., p. 227.

catéchétique chrétien dans les premiers siècles.⁵⁵

Ce fait s'explique si on pense à l'utilisation de sa version dans la formule *Shema Israël* (Dt 6,4-5)⁵⁶ avant même l'apparition du christianisme et à l'importance donnée par les premiers auteurs chrétiens à l'amour de Dieu et à l'amour de Dieu pour les hommes. Pour les chrétiens, cet amour de Dieu pour l'humanité s'est manifesté absolument dans l'Incarnation du Fils de Dieu. Mais il faudra des siècles pour que cette croyance soit formulée explicitement dans les Conciles œcuméniques de l'Église, qui se sont tous confrontés avec les hérésies christologiques. Ainsi, le premier Synode établit que Jésus est le Fils de Dieu et qu'il est consubstantiel avec Dieu le Père, le second énonce que le Dieu des chrétiens est une Trinité ayant le même être, les Synodes IV et V répondent paradoxalement⁵⁷ aux difficultés de la relation entre l'homme Jésus et Jésus le Fils de Dieu et le Synode VI applique l'enseignement sur l'existence des deux natures en une hypostase-personne de Jésus-Christ dans la discussion des volontés et des actions de chaque nature.

Depuis déjà les v^e et vi^e siècles, s'est développée la pratique de la peinture des icônes portatives du visage du Christ et des saints (Monastère Sainte Catherine, Sinaï) et les écrivains impériaux ornaient les manuscrits des Évangiles ou de l'Écriture avec des images réalisées par les meilleurs maîtres et les matériaux les plus chers. Cette résurrection des images et surtout la coalition entre le christianisme et le pouvoir politique de Byzance aux vi^e-ix^e siècles ont

55 M. DULAËY, « Le Décalogue, les tables de la Loi et la catéchèse », dans *Le décalogue au miroir des Pères*, op. cit., p. 63.

56 Pour cette période patristique, cette préférence pour le *Shema* est valable.

57 Nous rappelons la célèbre formule apophatique du 4^e Synode œcuménique, selon laquelle les deux natures de la personne de Jésus sont unies « sans confusion, ni changement, sans division, ni séparation ».

provoqué de vives critiques des chrétiens plus ou moins judaïsants. On parvenait à cette époque à conférer le titre de « judaïsant » ou « juif », même aux païens qui n'étaient pas d'accord avec certaines doctrines chrétiennes comme la divinité de Jésus ou l'union hypostatique, bien qu'ils n'eussent rien à faire avec le peuple hébreu. Les chrétiens iconoclastes invoquaient le premier commandement du Décalogue, mais finalement la théologie iconodoule a vaincu.

Après saint Jean Damascène et Théodore Studite, l'incarnation apporte une nouvelle relation de l'homme avec l'image. Jésus s'est fait homme, Dieu se rend visible dans l'homme Jésus, et ceci est la base indubitable de la légitimité des icônes. L'icône ne représente que ce qui est écrit dans la Bible⁵⁸ et invite le fidèle à vénérer la personne représentée sur elle, non à adorer devant un bois sculpté. Elle aide le fidèle à devenir l'homme parfait, après le modèle de Christ (Ep 4,13) et finalement elle aide le croyant à accomplir l'appel divin « *Soyez saints, car je suis saint* » (Lv 19,2). L'icône ne représente en aucun cas la Divinité⁵⁹, mais ayant comme base l'incarnation et les décisions synodales sur les deux natures dans la personne du Fils de Dieu, l'icône par excellence, est celle qui représente Jésus-Christ, comme l'apôtre Paul dit « Il est l'icône du Dieu invisible » (Col 1,15 1) et selon les parole de l'Évangile de Jean: « Personne n'a jamais vu Dieu ; Dieu le Fils unique, qui est dans le sein du Père, est celui qui l'a fait connaître. » (1,18)

4. *Épilogue : pour un dialogue judéo-chrétien à partir des icônes*

Il existe aujourd'hui une littérature impressionnante sur

58 THÉODORE STUDITE, *L'image incarnée. Trois controverses contre les adversaires des saintes images*, 1^{ère} controverse, ch. X, éd. L'Age d'Homme, Lausanne 1999, p. 61.

59 *Ibid.*

les icônes et leur intérêt, mais ceci se passe en particulier dans le cadre du christianisme et surtout dans l'Église orthodoxe, pour laquelle les icônes sont devenues des objets à peu près indispensables pour le culte divin. Si nous pensons au dialogue entre christianisme et judaïsme, ou même aux relations entre l'Église orthodoxe et les représentants du judaïsme d'aujourd'hui, la plupart bien sûr ne pensent pas à commencer la discussion par les icônes. L'histoire, assez courte, du dialogue judéo-chrétien est marquée en grande partie par la relation de rabbins avec des chrétiens des milieux surtout protestants ou catholiques, qui déjà au Moyen Âge montraient une telle compréhension de l'interdiction d'Ex 20.

Dans cette étude je n'ai accordé que peu d'attention à la période patristique et à la théologie chrétienne des icônes, désirant souligner surtout la compréhension correcte du texte biblique et de son interprétation dans le judaïsme. Les informations les plus importantes liées au texte nous montrent que la Sainte Écriture n'interdit en aucun cas les images, mais la vénération des idoles. Les auteurs juifs de la période hellénistique comme Flavius Josèphe et Philon d'Alexandrie sont obligés – surtout à cause du contexte historique- de plaider pour une interprétation rigoriste du deuxième commandement du Décalogue. Ils ont été confrontés en premier lieu avec l'image idolâtre et ils ne peuvent servir de témoignage pour l'hostilité juive vis-à-vis de toute image⁶⁰. Ce contexte a conduit à accentuer au maximum le monothéisme dans la période intertestamentaire, de sorte que pour Flavius Josèphe, par exemple, le premier commandement était équivalent avec la formule « Dieu est un »⁶¹, et le plus grand péché pour le judaïsme de l'époque était l'idolâtrie, c'est-à-dire la violation du deuxième commandement.

60 S. BIGHAM, p. 46.

61 *Antiquitates Judaicae* III,91, éd. E. Nodet, Paris 2000, p. 161

Cette attitude face aux images est héritée du christianisme primitif, en fait du judéo-christianisme du premier siècle, et durera de nombreux siècles jusqu'à ce que le culte de l'image du Christ et des saints soit établi par les décisions du 7^e concile œcuménique. Si dans les cinq premiers siècles de l'ère chrétienne le judaïsme rabbinique connaît un relâchement du rigorisme lié aux images et à leur fonction dans les synagogues, période dans laquelle l'art chrétien n'est pas très différent de l'art juif tant dans la forme que dans le contenu, nous observons qu'après cette période – affermissement des relations entre l'Église et l'empereur byzantin – va se préciser une prédilection au sein du christianisme pour exprimer les vérités fondamentales de la foi en images et implicitement leur vénération, en même temps qu'un désir plus accentué – soutenu par les finances impériales – d'orner les manuscrits et les lieux de culte avec des images des personnages de l'histoire du salut. Il ne faut pas oublier que tout ce processus a été secondé par la lutte pour fixer les dogmes christologiques et implicitement pour séparer le judaïsme du christianisme, efforts valables pour les deux parties. Ainsi il n'est pas surprenant que la victoire des icônes et le dernier Synode œcuménique soient le couronnement des premiers siècles de luttes christologiques et les disputes iconoclastes sont contemporaines avec les premiers grands pogroms contre les juifs de l'empire chrétien.

Malgré les exagérations au sein de l'Église en ce qui concerne la vénération des icônes, le judaïsme du Moyen Âge n'est pas du tout totalement aniconique. Nous retenons ici le précepte de Maïmonide, à savoir que l'art bidimensionnel est acceptable, alors que les figures tridimensionnelles ne le sont pas. Cette information en particulier me paraît très importante et il faut souligner que l'icône classique de l'Église orthodoxe est par excellence bidimensionnelle. Les

statues n'ont jamais été acceptées dans le culte orthodoxe et, de même, la représentation de Dieu Père est inacceptable selon les règles iconographiques byzantines.⁶²

Mais qu'en est-il de la vénération de ces images et surtout de la vénération de Jésus-Christ et de ses saints, dans la perspective du dialogue avec le judaïsme? Évidemment la vénération de Jésus comme Messie Christ dans le cadre du christianisme reste la différence fondamentale entre les deux religions sœurs. Cependant la compréhension correcte des icônes peut nous conduire au moins à la possibilité d'ouvrir le sujet dans le dialogue judéo-chrétien et dans cette perspective. Car Jésus-Christ est conformément au Nouveau Testament «l'icône du Dieu invisible» (εἰκὼν τοῦ θεοῦ τοῦ ἀοράτου, Col 1,15), et quand l'Écriture dit en Genèse qu'Adam a été créé à l'image de Dieu (κατ'εἰκόνα θεοῦ, Gn 1,27), la théologie orthodoxe comprend que l'homme est créé selon l'image du Christ et, inversement, Jésus-Christ accomplit la restauration de l'homme selon la volonté de Dieu.⁶³

L'icône est légitime seulement à cause du Christ, de l'incarnation du Fils de Dieu, icône de Dieu par excellence, d'où seul le Christ peut être représenté en icône. Les autres saints sont représentés et vénérés seulement parce que les saints, selon la théologie orthodoxe, sont conformes au Christ, lui sont semblables par grâce divine. Leur vénération dans l'icône ne constitue pas un obstacle à la vénération de l'unique Dieu, mais au contraire, les icônes et les saints représentés sur elles sont autant d'occasions de

62 Malheureusement, actuellement cette règle essentielle de l'iconographie orthodoxe est de moins en moins observée et nous voyons dans des églises nouvellement construites des représentations de la Sainte Trinité avec le Père et le Fils assis sur un siège, et l'Esprit en forme de colombe, ce qui est inacceptable d'un point de vue orthodoxe.

63 Le thème est développé d'une manière exemplaire par D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, București 2013.

nous rappeler l'appel de Dieu à la sainteté dans le Lévitique (Lv 19,2⁶⁴; 20,7; 11,44), et la sainteté de vie n'est pas autre chose que «l'accomplissement de l'homme».⁶⁵



64 ἅγιοι ἔσεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν...

65 L'expression est celle de N. CRAINIC, *Sfințenia – împlinirea umannului. Curs de teologie mistică*, Iași 1993.