

# La parole et l'image : réponse à M. Biéler

Autor(en): **Ramseyer, Jean-Philippe**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **14 (1964)**

Heft 6

PDF erstellt am: **20.09.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-380826>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## LA PAROLE ET L'IMAGE

*Réponse à M. Biéler*

La *Revue de théologie et de philosophie* a publié un article de M. Biéler sur mon ouvrage « La parole et l'image »<sup>1</sup>. Je sais gré à l'auteur de ce compte rendu critique de l'intérêt et de l'attention qu'il a portés à mon essai. Toutefois je ne puis, sans autre précaution, laisser passer certaines affirmations qui, manifestement, trahissent ma pensée et risquent ainsi d'accréditer auprès des lecteurs des idées ou tendances dont je refuse absolument la paternité. Voilà pourquoi, pressé aussi par quelques amis, je me vois obligé de tenter ici non pas une justification de mes propos mais une simple mise au point. Et pour ne pas sombrer dans une polémique, aussi vaine qu'inopportune, je vais tâcher de donner à ma « réponse » une tournure aussi générale que possible.

Je m'en tiendrai à quatre points, qui tous sont importants et névralgiques, et qui me paraissent de nature à alimenter une réflexion fructueuse.

1. Le premier malentendu, monumental et grave, dont je suis l'objet et la victime, porte sur les moyens de la connaissance de Dieu. Je me serais « fixé l'ambitieux mais périlleux dessein d'opérer la jonction entre les voies évangéliques de la connaissance de Dieu par le témoignage apostolique et les chemins terrestres par lesquels l'homme, au moyen de ses propres œuvres, a toujours espéré pouvoir connaître et même révéler la Divinité, en particulier par les images qu'il s'en fait ». Or, avec un souci infini de fidélité à la seule Parole de Dieu, j'ai eu pour unique dessein de montrer que l'« image » faisait partie, elle aussi, des voies évangéliques de la connaissance de Dieu. Le fait central de l'Incarnation rend la Parole visible, et fait dire à saint Jean : « Nous avons contemplé sa gloire... Ce que nous avons vu de nos yeux... nous vous l'annonçons. » Toutes les images dont je parle découlent de cette Image centrale qu'est la Parole incarnée. Il

<sup>1</sup> Cf. *Revue de théologie et de philosophie*, 1964, II, p. 105 ss.

est évident que l'homme est sans cesse tenté de se faire des représentations par lesquelles il espère pouvoir connaître et même révéler la Divinité. Ces images-là sont des idoles, et je ne cesse de les dénoncer avec la plus grande insistance. Mais toutes les images ne sont pas des idoles. Elles peuvent être des moyens par lesquels le Dieu de Jésus-Christ entend se faire connaître.

C'est là une question d'herméneutique. Dieu, dans sa Révélation, « parle » aussi à nos yeux. En envoyant son Fils dans le monde, en faisant des miracles, en mourant sur la croix et en laissant le tombeau vide, Dieu nous offre des « images » qui illustrent sa Parole, mieux : qui sont elles-mêmes aussi sa Parole. Une certaine théologie réformée me semble avoir méconnu cet aspect-là de la Révélation. On a compris la Parole de Dieu uniquement en fonction de la parole parlée. Dès lors, notre effort théologique et œcuménique ne doit-il pas conduire à reconsidérer notre conception traditionnelle de la « Parole » afin d'en mesurer les véritables dimensions, lesquelles dépassent de beaucoup ce que nous entendons par « parole » ? Il y a là, certes, une ambiguïté dont on voudrait me rendre responsable, mais où je ne suis pour rien ! L'ambiguïté est dans le vocabulaire. Lorsque Dieu parle, il agit, il entre dans l'histoire, il n'émet pas que des mots, il engendre des faits (des images) auxquels il confère une vertu d'éloquence.

Pour conclure sur ce point et pour lever le soupçon qu'on fait peser sur moi d'infidélité aux voies évangéliques de la connaissance de Dieu, je ne puis mieux faire qu'en citant un passage capital de « La parole et l'image » : « Toutefois il ne faudrait pas attendre de l'art qu'il nous donne une connaissance de Dieu. Ce serait reconnaître à la matière en particulier, à la création en général, aux artistes enfin, des pouvoirs qu'ils n'ont pas. La connaissance de Dieu ne peut nous venir que de sa Parole, vivifiée par le Saint-Esprit. L'image peut favoriser la connaissance, elle peut la rendre plus accessible à l'être tout entier en parlant à sa sensibilité, elle peut compléter et confirmer ce que l'oreille entend et ce que l'intelligence saisit, mais l'image ne donne pas la connaissance. Elle risque bien plutôt d'en détourner. Les images ne peuvent aider à la piété, à la prière, à l'adoration que si cette piété, cette prière et cette adoration puisent leur vérité et leur force dans l'Écriture, dans la compagnie des prophètes, des évangélistes et des apôtres, dans la contemplation spirituelle de l'Image vivante que Dieu nous a donnée en Christ » (98-99).

2. Le rôle de l'image (et nous prenons ici encore ce terme dans un sens très général : ce qui s'offre à la vue) n'est pas, comme on nous le fait dire, de « préserver la parole de toutes ses corruptions », mais bien de sauvegarder la parole d'un certain intellectualisme. Cela

ne confère à l'image aucune vertu intrinsèque, aucune clarté particulière, en dehors de l'œuvre du Saint-Esprit. On peut, ici aussi, parler d'ambiguïté, car l'image est équivoque : elle comporte une certaine opacité, elle joue le rôle d'un écran, c'est-à-dire qu'elle fait obstacle (elle fait écran) à la réalité qu'elle a mission de suggérer, en même temps qu'elle aide à l'appréhension de cette réalité. L'image n'est que relais. Elle n'arrête les regards que pour permettre à la vision intérieure d'atteindre son véritable objet qui est la connaissance et la contemplation du Christ, Parole et Image de Dieu.

Il est par conséquent absolument en dehors de mes intentions de conférer à l'image « une sorte d'office privilégié chargé de corriger ce que le témoignage verbal aurait d'insuffisant pour véhiculer la grâce ». Il peut y avoir correction là où le témoignage verbal se détériore, devient verbiage et mots vides de réalité. Mais en soi, ce témoignage n'est pas mis en question. Je ne cesse de le dire, d'y revenir tout au long de mon livre, pour finalement y consacrer un chapitre : la parole est la sauvegarde de l'image ; plus l'image est présente et plus la parole est nécessaire ; plus on reconnaît à l'image une valeur de témoignage, plus il faut écouter la parole pour recevoir ce témoignage, sans ambiguïté et sans idolâtrie. La parole est la clarté intelligible de l'image. Cette dernière a besoin de la parole, sous peine non seulement de dégénérer, mais encore de ne plus rien signifier du tout. L'image peut être aberrante, parce qu'elle ne comporte pas, en soi, comme la parole, sa propre intelligibilité (cf. p. 197 ss.).

Non seulement je dis tout cela, noir sur blanc, mais encore j'accorde à la parole une priorité sur l'image. Sans vouloir diminuer ou nier l'importance de cette dernière, j'affirme qu'elle se trouve dans une relative dépendance à l'égard de la parole. Faut-il parler alors « d'insuffisance de la parole » ? En tous cas, d'insuffisance de l'image, oui. Mais nous voici ramenés à la question précédente : il y a suffisance pleine et entière de la Parole de Dieu, parce que cette Parole comporte aussi l'Image de Dieu. Il y a insuffisance de la parole humaine, parce que cette parole est impropre à communiquer toute la Parole de Dieu. Voilà pourquoi l'image a aussi un rôle à jouer, un rôle modeste, relatif, humble, un rôle qui, en aucune façon, ne doit porter ombrage à la parole, mais qui, au contraire, appelle cette parole, l'attend comme principe de lumière et de signification.

3. Nous sommes amenés maintenant à parler de l'image dans un sens plus restreint. Nous voici devant l'image — œuvre d'art, et plus particulièrement, œuvre d'art sacré.

J'établis une distinction entre les œuvres qui sont propres à figurer dans un lieu de culte, et celles qui ne le sont pas. Pour les

premières, avec toutes sortes de réserves et de prudences, j'emploie le terme d'art sacré, réservant aux autres celui d'art profane ou, dans certains cas, d'art religieux.

Mais pourquoi donc, à partir de cette distinction, laisser entendre que j'établis une contestable et arbitraire hiérarchie artistique ? Pourquoi me faire dire que les œuvres des Grünewald, des Rubens ou des Rembrandt ne sont « que des œuvres religieuses, intermédiaires entre l'art sacré et l'art profane, d'une catégorie inférieure » ? Je veux bien qu'on parle ici de catégories intermédiaires, mais ces grandes œuvres ne sont pas « que » des œuvres religieuses, et nullement d'une catégorie inférieure. Jamais je ne le dis ni même ne le laisse entendre. J'admire bien trop profondément et respectueusement les grandes œuvres d'art, de toute nature, pour me permettre à leur égard le classement hiérarchique qu'on me prête. Et si l'on veut de moi un aveu, je dirai même que je place souvent des œuvres d'art profane bien au-dessus d'un grand nombre d'œuvres parfaitement dignes de figurer dans des églises. Mais là n'est pas la question, là n'est justement pas la question. Et cela nous amène à notre dernier point.

4. Il est, à mon sens, extrêmement alarmant et décevant de voir nombre de protestants, qui ne sont pas des iconoclastes (si au moins ils l'étaient, leur position aurait quelque cohérence) refuser l'établissement de critères auxquels une œuvre d'art doit être soumise avant de prendre place dans un lieu de culte. On parle alors d'ingérence des théologiens dans le domaine réservé aux artistes, ou encore, comme le fait M. Biéler, « de mesures disciplinaires » qui « sentent vraiment la sacristie, et même un peu l'Inquisition ».

Encore une fois, j'ai pour Rubens, Renoir, Maillol, Picasso et tant d'autres, une immense admiration. Mais je pense que leurs œuvres n'ont rien à faire dans une église. Pourquoi ? Si je dis que l'art, pour être admis dans le sanctuaire, doit être à l'unisson de la célébration du culte, c'est-à-dire doit être « à l'image » du Christ, lui-même Image de Dieu, est-ce que ça sent la sacristie ? Si je m'efforce d'appeler les artistes à « peindre Christ » (en dehors aussi d'une représentation de la personne de Jésus) est-ce que ça sent l'Inquisition ? Et pourquoi parler d'un « tel autoritarisme » quand j'établis des critères qui sont christologiques et christocentriques, et rien que cela ?

Les artistes, les vrais — j'en ai de multiples témoignages — qu'ils soient architectes, peintres, sculpteurs ou verriers, ne se sentent aucunement limités dans leur création artistique lorsque le théologien, humblement mais fermement, sans l'ombre d'esprit inquisitorial, mais par souci de service, leur indique le sens et la destination d'une œuvre d'art appelée à figurer dans un sanctuaire chrétien. Il y faut certaines conditions, il y faut un esprit et un style. Or nous avons

perdu, en art comme ailleurs, le sens le plus intime d'un style chrétien. Pour le retrouver, il est indispensable que l'artiste vive et travaille dans la lumière purificatrice du Christ. Cela implique une certaine ascèse. Nous n'entendons pas par là que les œuvres d'art doivent entrer dans l'église par la petite porte, mais nous pensons qu'elles doivent, elles aussi, passer par la porte étroite.

Il est piquant de relever une situation pour le moins paradoxale : celui qui, comme moi, a reconnu théologiquement la légitimité de l'image, se voit assez malmené lorsqu'il se montre très exigeant sur le point d'admettre des images dans le lieu de culte, alors que ceux-là mêmes qui sont très réticents sur la théologie de l'image, sont souvent prêts à ouvrir largement les églises à tout artiste. Nos temples, hélas, fournissent d'innombrables illustrations (c'est le cas de le dire) de ce libéralisme.

Des critères, de toute façon, il en faut, si l'on veut éviter l'anarchie ou sortir du désordre. Et, à tout prendre, je préfère m'en tenir à des critères purement christologiques plutôt qu'à d'autres. M. Biéler se demande s'il est « vraiment concevable qu'une image *représente* « totalement » « la plénitude du Christ ». Mais, alors que, dans le passage incriminé, je dis « reflète », pourquoi dit-il, lui, « représente » ? La nuance est importante. Il ne s'agit pas de représenter la plénitude du Christ, mais d'y porter témoignage, c'est-à-dire d'en *refléter* les principaux éléments constitutifs : l'humanité et la divinité, la présence déjà actuelle et cependant encore à venir du Royaume, étant bien entendu que la divinité du Christ, par exemple, ne peut être pressentie qu'à travers la plus authentique et humble humanité, que par les moyens les plus concrets et les plus terrestres, les moins « saint-sulpiciens ».

Dès lors, pourquoi ne pas parler d'art « sacré », à condition de désamorcer le terme de ses résonances païennes ? Qu'on me permette, une fois encore, de citer un passage de « La parole et l'image » : « N'est sacré vraiment que ce que Dieu a choisi pour se communiquer aux hommes, n'est sacrée que la réalité, non seulement élue, mais encore habitée par l'Esprit. L'art, par une sorte d'extension irradiante de la vie sacramentelle, peut être touché d'une grâce qui le qualifie comme instrument sacré, mais il ne détient pas, pour autant, en dehors de l'acte qui le qualifie, une quelconque présence sacrée immanente. Il peut devenir sacré dans l'instant où il est touché par la libre grâce de Dieu, mais il n'est pas sacré en soi » (p. 153). Certains ont une si grande peur du sacré qu'ils en viennent à exalter tellement le profane, qu'on peut se demander si pour eux, par une sorte de déplacement subtil des valeurs, ce n'est pas le profane qui devient sacré, ou en tout cas sacro-saint ! C'est le triomphe de la sécularisation. Suis-je donc conduit à une « très explicite sacralisation de

l'art » si je reconnais qu'un certain art peut participer à ce qui est sacré, peut être consacré à un service de Dieu et peut encore, de ce fait, assumer une fonction liturgique ? Je ne le pense pas. Il n'y a pas ici sacralisation de l'art mais promotion de l'art à un service de Dieu.

Pourquoi une église est-elle plus propre au culte qu'une salle de cinéma ou un bar à café ? Parce que l'architecture d'une église, avec tous ses éléments, les volumes, les lumières, les objets et les couleurs, les musiques et les images, constitue un ensemble propre au culte, au recueillement, à l'écoute de la Parole de Dieu. Cela n'exclut nullement du reste que cette même Parole soit prêchée et reçue exceptionnellement dans un cinéma, une salle de danse ou un bar à café. Mais si l'on construit des églises plutôt que de se servir de n'importe quel local existant, c'est que justement on pense qu'il y a un art plus propre qu'un autre au service du Dieu vivant. Or, il ne suffit pas de reconnaître simplement ce fait, il faut encore tenter de dire quel peut être et doit être cet art dit « sacré ». C'est là une entreprise difficile, délicate et nécessaire. Je m'y suis employé de mon mieux (à propos de la liturgie, de l'architecture et des arts plastiques), avec l'intime et inébranlable conviction que, s'il fallait à tout prix refuser une quelconque « chosification » de la grâce, il fallait, en revanche, accepter et reconnaître l'élection de certaines choses par la grâce. Alors on voit, non seulement la créature, mais encore la création, faire à Dieu l'offrande de sa beauté et de son humble service, dans une consécration qui n'entend nullement révéler la Divinité mais qui s'offre à être, dans la présence du Christ et sous l'action irradiante du Saint-Esprit, un humble et docile instrument de l'unique Révélation.

JEAN-PHILIPPE RAMSEYER.