– XXVI –

LITURGIE ET PROGRAMMES ICONOGRAPHIQUES*

Consacrer une étude aux relations entre liturgie et iconographie demande sans doute justification, puisque l'influence de la première sur la deuxième ne paraît pas, de manière parfois vague il est vrai, être véritablement contestée. Néanmoins il n'est pas inutile de refaire le point dans la mesure où trois travaux, que l'on peut maintenant qualifier d'anciens[1], et qui rendent compte de l'essentiel du problème, ne semblent pas avoir convaincu la plupart des spécialistes d'iconographie. Cette étude, qui ne devrait être qu'un point de départ, veut essayer de montrer que la liturgie est l'élément fondamental, l'ensemble dans lequel il faut se placer pour arriver à comprendre le système du décor des églises byzantines.

Cette recherche part aussi de l'idée que, si l'on veut vraiment établir une correspondance entre iconographie et liturgie, la première doit, comme la seconde, être consi- 576
dérée comme un ensemble cohérent. En d'autres termes, l'iconographie doit être comprise comme un système en relation avec un autre système (la liturgie). Le mot système est ici employé dans son sens plein, c'est-à-dire qu'il désigne un ensemble d'éléments qui ne prennent toute leur signification que par la relation qu'ils ont l'un avec l'autre et par leur relation avec le système dans son ensemble et la fonction de celui-ci. Ceci implique qu'il n'est pas de bonne méthode d'expliquer la présence et l'emplacement de certaines images – ou ensembles d'images – comme si elles étaient simplement juxtaposées l'une à l'autre. Une justification théorique de ce double point de vue, importance de la liturgie pour l'iconographie, programme iconographique conçu comme un système, se trouve dans un important livre publié il y a quelques années par S. Sinding-Larsen qui en fait la démonstration pour le Moyen Âge occidental[2]. J'essaierai de montrer que cette voie doit également être explorée dans le domaine

* [Paru dans *Travaux et Mémoires* 11, 1991, p. 575-590.]

1. A. Grabar, Un rouleau liturgique constantinopolitain et ses peintures, *DOP* 8, 1954, p. 161-199 ; H. J. Schulz, *Die byzantinische Liturgie*[2], Trèves 1980, en particulier p. 91 sq. (l'essentiel de ce qui nous concerne ici se trouvait déjà dans la première édition, parue en 1964 à Fribourg-en-Brisgau, de cet important petit livre, qui ne semble pas avoir reçu de la part des historiens de l'art l'attention qu'il méritait) ; S. Dufrenne, *Les programmes iconographiques des églises de Mistra*, Paris 1970, en particulier p. 49-67. Il faut évidemment donner une place à part aux études fondamentales, mais qui concernent essentiellement le décor du sanctuaire, de Chr. Walter, *Art and Ritual of the Byzantine Church*, Londres 1982, ouvrage sur lequel nous aurons plusieurs fois à revenir.

2. S. Sinding-Larsen, *Iconography and Ritual. A Study of Analytical Perspectives*, Oslo 1984 ; pour la notion de système appliquée à la liturgie et à 1'iconographie, *ibid*., en particulier p. 33-36 et p. 132 sq.

byzantin et qu'elle permet de mieux cerner un certain nombre de particularités du système décoratif byzantin que les explications habituelles[3].

On peut dire que tout rituel, dont la liturgie chrétienne est un exemple particulier, est destiné à communiquer un message qui doit être compris par le public auquel il s'adresse, en l'occurrence les fidèles présents dans l'église. Mais en se contentant de cette définition, on passe à côté d'un double aspect, essentiel, de tout rituel, qui est celui de l'identité du rite et du message et celui de la participation du public au rituel : « Il y a d'ordinaire un *chef d'orchestre*, un maître des cérémonies, un grand prêtre ... Mais les acteurs et les auditeurs sont les mêmes. Nous participons à des rites pour nous transmettre à nous-mêmes des messages collectifs »[4]. Il s'agit donc d'un message qui n'est pas simplement d'information, mais d'un message institué et instituant. De la liturgie on peut dire qu'elle est un système réglé de textes lus ou chantés et d'un certain nombre d'actes dont le noyau central est censé avoir été institué par le Christ et qui a été élaboré par l'Église. Mais elle comprend aussi de manière essentielle une série de composantes qui paraissent parfois secondaires à l'observateur moderne, mais qui concouraient de la même manière que les paroles ou les gestes à l'efficacité du rituel : il s'agit de tout ce qu'on appelle aujourd'hui le décor, sinon le décorum, depuis les vêtements des officiants jusqu'au cadre où le rite a lieu. Ce thème est encore bien perçu dans les réflexions contemporaines des théologiens orthodoxes sur l'art sacré : « ...amener à une prière, à une contemplation plus grande, et établir dans cet état, par les moyens de l'art, avec les implications techniques que cela peut avoir, chaque art agissant différemment dans sa spécificité visuelle, sonore, gestuelle ou autre, c'est-à-dire dans son rapport au corps et aux sens correspondants »[5]. Lorsque le même
577 auteur dit que « la liturgie (est) art et théâtre total... »[6], il ne fait que dire dans un langage contemporain des thèmes que l'on trouve déjà dans Nicolas Cabasilas.

Celui-ci en effet, dans son traité[7], avait bien vu cette problématique et nous permet de comprendre ce qu'il faut appeler le mode d'action de la liturgie : c'est le rite lui-

3. Je tiens à remercier le père Ephrem, maintenant au monastère de Saint-Antoine-le-Grand à Saint-Laurent-en-Royans, qui, encore étudiant, avait entrepris sous ma direction des recherches sur cette thématique et qui a bien voulu mettre à ma disposition les conclusions auxquelles il est arrivé. [C'est pour des raisons indépendantes de sa volonté et de la mienne que nous n'avons pas pu cosigner cet article.]

4. E. Leach, *Culture and Communication*, Cambridge 1976, p. 45.

5. I. Reznikoff, La transcendance, le corps et l'icône dans les fondements de l'art sacré et de la liturgie, dans F. Boespflug, N. Lossky, éd., *Nicée II*, Paris 1987, p. 375-391 (le texte cité : p. 382). Voir aussi quelques remarques suggestives à ce sujet dans P. Scazzoso, Il problema delle sacre icone, *Aevum* 43, 1969, p. 304-323, en particulier p. 312 sq. avec des références importantes, entre autres à Grégoire de Nazianze.

6. Reznickoff, cité n. 5, p. 385.

7. Nicolas Cabasilas, *Explication de la Divine Liturgie* (SC 4bis), Paris 1967, I, 1. Pour Cabasilas, voir maintenant également *La vie en Christ*, M.-H. Congourdeau éd. (SC 355), 2 vol. 1989-1990.