

TROISIÈME RÉFUTATION DES ICONOCLASTES

Parmi les ouvrages les plus importants défendant la vénération des icônes et réfutant l'hérésie iconoclaste figurent trois courts traités du Vénérable Théodore le Studite, intitulés «Réfutations des iconoclastes» («Antirrhétiques»).

Le traité «Troisième réfutation des iconoclastes» (vers 818) fut écrit pour réfuter la position du patriarche iconoclaste Jean VII le Grammairien.

Titre de l'ouvrage en grec : Λόγοι αντιρρητικοί τρεις κατά εικονομάχων.

Titre de l'ouvrage en latin : Antirrhethici adversus iconomachos.



Chapitre I. Sur la représentation du Christ sous une forme physique

1. Les concepts généraux (κοινὰ ἔννοια) sont universellement reconnus. Par exemple, lorsque le soleil est au-dessus de la terre, il fait jour et non nuit. De même : un être humain est un animal rationnel et mortel, capable de penser et de connaître. Et encore : tout corps possédant une triple dimension et une triple densité, qui perçoit la couleur et le toucher, est descriptible. Qu'en pensez-vous, ô honorables ? Un tel corps est-il celui qui a reçu le Verbe du Père incarné ? Si cela est admis, il faut alors reconnaître son existence et sa descriptibilité. Mais si cela est rejeté, il est tout à fait indéniable de dire : lorsque le soleil est au-dessus de la terre, il fait nuit et non jour; ou : un être humain rationnel et mortel, capable de penser et de connaître, n'est pas humain. Or, penser et parler ainsi est propre aux fous. Converser avec les fous est insensé. C'est pourquoi nous n'adressons pas un mot à ceux qui se sont volontairement rendus sourds, mais seulement à ceux qui ont des oreilles pour entendre.

Autre

2. La vue est supérieure à l'ouïe, tant par sa localisation (dans le corps humain) que par le moment de la perception sensorielle. En effet, on voit d'abord quelque chose, puis on l'entend. Isaïe, par exemple, vit le Seigneur assis sur un trône de gloire, entouré de séraphins à six ailes et glorifié par eux (Is 6,1). De même, Ézéchiël vit le char de Dieu, les chérubins (Éz 10,1). Et les disciples de Dieu virent d'abord le Seigneur, puis écrivirent la parole [l'Évangile à son sujet]. Si tel est le cas, et plus vous approfondissez votre recherche, plus vous trouverez de preuves écrites (λογογραφία), menant finalement à une image (ἰστορία), alors il est absolument nécessaire, pour détruire l'image du Christ [sur les icônes], de détruire d'abord les preuves écrites le concernant. Puisque la seconde [image] doit être inscrite, la première doit l'être en premier.

Autre

3. Si l'indicibilité (ἀπερίγραπτον) est une propriété de l'essence de Dieu, alors la descriptibilité (περίγραπτον) est propre à l'essence de l'homme. Le Christ, cependant, possède les deux et, par conséquent, est connu par les deux propriétés relatives à [ces deux] natures. N'est-il pas blasphématoire d'affirmer qu'Il est indescriptible, tant en corps qu'en esprit, puisque la destruction de son indicibilité entraîne également la destruction de sa nature humaine ?

Autre

4. Dans les objets dont les propriétés (ιδιότητες) ne sont pas identiques, leurs essences diffèrent. La propriété de la Divinité (ιδίωμα θεότητος) est l'indicibilité, l'incorporalité, l'absence d'apparence et de forme extérieures. La propriété de l'humanité (ἀνθρωπότητος) est la descriptibilité, la tangibilité, la mesurabilité sous trois formes. Si le Christ possède deux natures, alors, assurément, Il est à la fois indicible et descriptible. S'il ne possède qu'une seule des deux propriétés, alors il ne serait que de la seule essence dont il possède la propriété – et cette pensée est impie.

Autre

5. Si l'indescriptibilité détruit la descriptibilité, comme si les deux n'étaient pas unies en Christ, alors il est absolument nécessaire que l'intangibilité détruise aussi la tangibilité, ainsi que tout ce qui est contraire à chacune de ses deux natures. Si cela est impie, alors il serait impie de dire qu'il est indescriptible en vertu de son Incarnation.

Autre

6. Si le Christ est indescriptible, alors il n'est pas sujet à la souffrance, car l'absence de passion est équivalente à l'indescriptibilité. Or, le Christ a souffert, comme le dit l'Écriture (I P 4,1); par conséquent, il est descriptible. Autres

Les paroles «L'Éternel m'a créé, commencement de ses voies pour ses œuvres» (Pro 8,22) et «Il m'a fait sortir devant toutes les montagnes» (Pro 8,25) témoignent de la double nature du Christ : l'indicible et le descriptible.

7. Si la parole «L'Éternel m'a créé, commencement de ses voies pour ses œuvres» se rapporte à l'humanité, et si les paroles «Il m'a fait sortir devant toutes les montagnes» évoquent la divinité, alors il est nécessaire que celui qui prononce ces paroles soit, en tant que créé, descriptible, et, en tant qu'incrété, indicible. Mais si, du fait de la descriptibilité de l'une, l'autre pouvait aussi devenir descriptible, c'est-à-dire du créé à l'incrété, alors il serait absolument nécessaire que l'une passe de l'indescriptibilité à la descriptibilité, et l'autre de la descriptibilité à l'indescriptibilité; chacune des deux natures se transmettrait mutuellement ce qui lui est propre

(οἰκζῖον) et serait privée de sa propriété naturelle et incommunicable³ particulière (φυσικόν καὶ ἀκοινωνητόν ἰδίωμα) inhérente; et, finalement, aucune des deux natures ne serait réellement préservée en Christ à cause d'une transformation vaine – et cela est absurde.

Une autre – par réduction à l'absurde

8. Si nous comprenons la parole : «Le Seigneur m'a créé, commencement de ses voies», non pas au sens où le Verbe s'est fait chair suite à l'union de la divinité et de l'humanité qui a eu lieu, mais au sens où [le Verbe] est devenu chair, tout en demeurant dans la majesté de la divinité qui lui est propre, alors de même, lorsque nous disons que le Christ est décrit, nous croyons qu'il n'est pas devenu descriptible, puisqu'il est Dieu, mais qu'il est seulement apparu comme nous, puisque Il est devenu homme. Et si, par conséquent, l'indescriptibilité se transformait en descriptibilité, cela signifierait que la nature de la Divinité a été modifiée par son incarnation, ce qui est absurde.

Autre

9. Dire «Le Seigneur m'a créé» revient à dire : «Le Seigneur m'a donné forme.» Or, si, parce qu'il n'est pas écrit «Le Seigneur m'a créé» ou «Le Seigneur m'a revêtu d'un corps», on ne peut affirmer qu'il ne l'a pas fait, alors, de la même manière, parce qu'il est écrit «Le Seigneur m'a créé», tous ceux qui veulent penser correctement devraient comprendre que cela revient à dire «Il m'a aussi donné forme.» Car la création, même pour les esprits les moins perspicaces, est une qualité de [limitation et] forme.

Autre

10. Si le Christ, comme vous le dites, est indescriptible, alors il l'est non seulement dans sa divinité, mais aussi dans son humanité; par conséquent, l'humanité est [selon vous] la Divinité, car dans les objets dont les propriétés sont identiques, leur nature est la même. Mais [le Christ] est véritablement constitué de deux natures, et par conséquent de deux propriétés ; c'est pourquoi, en niant toute descriptibilité, la nature humaine peut aussi être détruite.

Autre 11

Si toute image (εἰκών) est une image de forme (μορφῆς), de figure (σχήματος), d'apparence (εἶδους) et aussi de couleur (χρώματος), le Christ [possédait] cela, puisqu'il a pris, selon l'Écriture, la forme d'un serviteur (μορφὴν δούλου) et, par son apparence (ἐν ὁμοιώματι), est devenu semblable aux hommes (Phil 2,7), et avait une apparence déshonorante et humble [plus que tous les fils des hommes] (Is 53,2-3), et que tout cela désigne le corps, alors cela signifie qu'il est également représenté ainsi. le contour de sa ressemblance (ἐν τῇ περιγραφῇ τῆς ὁμοιώσεως καὶ αὐτοῦ).

Autre

12. De même que l'indescriptibilité, l'intangibilité et l'informe appartiennent à un même ordre de propriétés, la descriptibilité, la tangibilité, la forme extérieure et tout ce qui s'y oppose appartiennent également à un même ordre. Par conséquent, si le Christ est indescriptible parce qu'il est homme, alors il devrait être qualifié à la fois d'intangible et d'informe, puisque les deux sont du même ordre. Mais si cela est absurde et indissociable de l'autre, de même que l'indescriptible est indissociable de l'intangible et de l'informe, alors il est nécessaire que le tangible soit aussi descriptible, de peur que, du fait de son indescriptible, nous ne le reconnaissons comme intangible (ἀφηλάφητον), ce qui est impie.

Autre

13. Il existe de nombreuses sortes de descriptions : volume, quantité, qualité, position, lieux, temps, formes extérieures du corps; mais en relation avec Dieu, [toutes] ces descriptions sont rejetées, puisqu'il n'y a rien de divin en aucune d'elles. Le Christ, cependant, s'étant fait homme, se trouve dans les limites de celles-ci. Car l'immense a été conçu dans le sein d'une vierge; l'infini – il a assumé une grandeur définie⁶; le divin – il assume une forme définie; [étant] au-delà de la position – il se tient debout, s'assoit et se couche à table; le supra-spatial – il est couché dans une mangeoire (Luc 2,7); Existant avant tout temps, il atteint l'âge de douze ans en vieillissant (Luc 2,42); sans forme (ἀσχημάτιστος), il fut envisagé sous la forme d'un homme (ἐν τῷ σχηματι ἀνθρώπου) ; incorporel, ayant pris un corps, il dit à ses disciples : «Prenez, mangez, ceci est mon corps» (I Cor 11,24). Ainsi, l'Un et le Même est à la fois descriptible et indescriptible :

indescriptible selon la Divinité, et descriptible selon l'humanité, bien que les iconoclastes les plus impies refusent de l'admettre.

L'autre interprétation se trouve dans la comparaison évangélique.

14. Si personne n'a jamais vu Dieu, mais que le Fils unique du Père, qui est Dieu lui-même, l'a révélé (Jn 1,18), comment peut-il dire à l'aveugle qui a recouvré la vue : «Vous l'avez vu, et c'est lui qui vous parle» (Jn 9,37) ? Ainsi, l'Un et le Même est à la fois visible et invisible, mais il est invisible par sa nature indescriptible, puisque ce qui est indescriptible est invisible ; et nous voyons par son humanité descriptible, car ce qui est visible est ce qui est descriptible – cela est vrai.

Objection des iconoclastes

15. Si le Christ a miraculeusement assumé chair dans sa propre hypostase, alors cela est indescriptible, puisque cela ne désigne pas une personne en particulier, mais l'homme en général. Comment est-il possible que cela soit tangible et représenté de diverses couleurs ? Paroles vaines et invention fallacieuse. Solution à cette question

Si le Christ a miraculeusement assumé chair dans sa propre hypostase, et que cela est, comme vous le dites, indescriptible en lui, signifiant non pas un homme particulier, mais l'homme en général (τὸν καθόλου ἄνθρωπον), comment cela a-t-il pu exister en lui ? Car les propriétés générales (τά καθόλου) existent dans des personnes particulières (ἐν ἀτόμοις), tout comme l'humanité existe en Pierre et Paul et en tous leurs semblables. Mais si les personnes particulières n'existent pas, alors l'homme en général est détruit. Par conséquent, l'humanité n'aurait pas été en Christ, l'humanité, si elle n'avait pas existé en lui, comme si elle se trouvait dans quelque (ὡς ἐν τινί) [personne individuelle]. Il vous reste à dire qu'il s'est incarné dans l'imagination. Mais de ce fait, Il ne pouvait être ni tangible, ni représenté en diverses couleurs. Tel est le raisonnement des manichéens.

Autre

16. Les propriétés générales (τά καθόλου) sont contemplées par l'esprit et la pensée, et les propriétés particulières (τά καθ' ἑκάστα) par les yeux, qui voient ce qui est perçu par les sens. Ainsi, si le Christ avait assumé notre nature commune, qui n'est pas contemplée dans une personne séparée (ἐν ἀτόμῳ), alors Il n'aurait été visible que par l'esprit et tangible que par l'intellect. Mais Il dit à Thomas : «Parce que tu m'as vu, tu as cru. Heureux ceux qui n'ont pas vu et qui ont cru !» (Jn 20,29). Et encore : «Avance ta main et mets-la dans mon côté; et ne sois pas incrédule, mais crois» (Jn 20,27). Il comparait ce qui est soumis aux sens à ce qui est perçu par les sens. Ainsi, le Christ est perceptible aux sens externes; il est tangible et visible aux yeux, et par conséquent, il est descriptible.

Autre

17. Lorsque je parle de l'homme en général, j'entends son essence générale. En ajoutant «certains» (τίς) [homme], j'entends la personne (ὑπόστασις), l'être spécifique et existant de la personne désignée et, pour ainsi dire, un ensemble de propriétés qui distinguent ceux qui participent à la même nature, comme Pierre et Paul. Ainsi, lorsque le Christ dit aux Juifs : «Maintenant vous cherchez à me faire mourir» (Jn 8,40), il aurait pu désigner l'homme en général s'il avait seulement dit «Homme». Mais il ajouta «qui vous disent la vérité», désignant ainsi sa propre Hypostase, ou Personne. Car le mot «certains» (ὅς) est synonyme de «certains» (τίς). Par conséquent, si le Christ a également assumé une nature commune, c'est assurément celle qui est véritablement envisagée dans l'homme individuel (ἐν ἀτόμῳ) ; et c'est en cela que réside la possibilité de le décrire.

Autres

18. L'homme en général est un nom commun (προσηγορικὸν ὄνομα); si quelqu'un est appelé, par exemple, Pierre ou Paul, il s'agit alors d'un nom propre (τὸ κύριον). Outre son nom propre, il peut également être appelé par un nom commun (καθόλου). Car Paul est aussi appelé homme, dans la mesure où il possède des propriétés communes aux individus de la même espèce ; et dans la mesure où il se distingue par son hypostase, il est appelé Paul. Si donc le Christ, s'étant fait homme, était appelé dans l'Écriture seulement Dieu et homme, il s'ensuivrait qu'il n'a assumé que notre nature commune, dont il a déjà été démontré que, sauf si elle est envisagée dans une personne individuelle, elle n'existe pas. Mais Gabriel dit à la Vierge : «Voici, tu concevras et tu enfanteras un fils, et tu lui donneras le nom de Jésus» (Luc 1,31). Par conséquent,

le Christ est appelé non seulement par un nom commun, mais aussi par un nom propre, qui le distingue par ses propriétés hypostatiques (τοῖς ὑποστατικοῖς ἰδιώμασιν) des autres hommes ; par conséquent, il est descriptible.

Autre

19. Si, comme vous le dites, le Christ ne désigne pas un individu (οὐ τὸν τινά), mais l'homme en général, comment dit-il alors à ses disciples : «Qui dit-on que je suis, moi, le Fils de l'homme» (Mt 16,13) ?

Par conséquent, Il est l'un de ces hommes comme nous, bien qu'il soit Dieu. L'une des personnes de la Trinité. De même qu'à cet égard, il se distingue du Père et du saint Esprit par la filiation (τῷ ὑϊκῷ ἰδιώματι), de même, à cet égard, il se distingue de tous les hommes par des propriétés personnelles (τοῖς ὑποστατικοῖς ἰδιώμασιν) et est donc descriptible.

Autre

20. Si, comme vous le dites, le Christ ne désigne pas un homme en particulier, mais l'homme en général, comment explique-t-il alors sa question aux Juifs : «Qui cherchez-vous ?» Ils lui répondirent : «Jésus de Nazareth.» Jésus leur dit : «C'est moi.» (Jn) ? Ainsi, l'identité du Christ ressort clairement de son nom propre : Jésus de Nazareth. S'il est quelqu'un (τίς), alors il est descriptible, puisqu'il est caractérisé par des propriétés personnelles.

Autre

21. Les objets de même nature sont un par essence, mais hypostatiquement (ὑποστατικῶς) ils diffèrent les uns des autres, c'est-à-dire qu'il existe tel objet et tel autre. Par conséquent, si le Christ n'était pas une personne distincte (οὐ τὸν τινά), mais désignait, comme vous le dites, l'homme en général, alors il ne différerait d'aucune autre personne. Comment alors dit-il à Pierre : «Les fils sont donc libres. Mais, pour ne pas les scandaliser, va à la mer, jette ta ligne et prends le premier poisson qui remontera; et, quand tu lui ouvriras la bouche, tu y trouveras un statère.» «Prenez-le et donnez-le-leur pour moi et pour vous-même» (Mt 17,26-27) ? Ainsi, le Christ est différent de Pierre et, bien qu'il ait payé le même didrachme, on peut aussi le décrire comme une personne distincte, même s'il partageait la même essence.

Objection des iconoclastes

Enfermé entre deux points, le contour en prend son origine. Une figure (σχῆμα) se compose d'au moins trois lignes; de là se forme un corps, constitué de diverses figures et limité par l'espace. Par conséquent, l'indescriptible est étranger à tout cela et n'a aucun rapport, même avec un point, et encore moins avec une figure, un espace ou un corps. Si le Christ est indescriptible, alors on constatera qu'il n'a existé ni sous une forme extérieure définie, ni dans l'espace, et surtout pas dans un corps. Mais en apparence, il est devenu comme un homme, selon l'Écriture (Phil.2,7); il était aussi limité par l'espace, vivant à Nazareth, et s'est fait chair, comme le dit l'Évangéliste (Mt 2,23; Jn 1,14); par conséquent, il est descriptible. Autre question – par comparaison avec l'Évangile :

31. Si le Christ est indescriptible, comment le Précurseur peut-il dire : «Voici l'Agneau de Dieu, qui enlève le péché du monde» (Jn 1,29) ? L'indescriptible ne peut être vu, et encore moins désigné du doigt. Si le Christ l'était, il serait contenu dans les contours, comme représenté par un doigt. Par conséquent, le Christ est descriptible.

Autre question, présentée comme une perplexité :

32. Si le Christ est indescriptible, il ne serait pas composé de deux natures – divine et humaine – puisqu'il ne posséderait pas les propriétés de l'une [des deux], l'humanité étant caractérisée par la descriptibilité. Si le Christ est composé de deux natures, comment peut-il, possédant ces natures, ne pas en posséder les propriétés ?

Autre question – par comparaison avec l'hérésie des Théopaschites.

33. S'il est impie d'affirmer que la Divinité a souffert avec la chair parce que le Christ a été crucifié dans la chair, comme l'enseignent les Théopaschites, il est tout aussi impie de dire que, puisque la chair est descriptible dans la chair, la Divinité l'est aussi avec elle, comme l'enseignent les iconoclastes. Ceci est d'autant plus impie que la chair, par son union naturelle, est plus proche de la Divinité²⁰ que ne l'est son ombre inscrite.

Objection, en quelque sorte, des iconoclastes.

34. Si le Christ est de deux natures, comment se fait-il que, lorsque vous parlez de son image, vous ne le représentiez pas dans celle dont il est constitué, si votre propos est vrai ? Puisqu'il y a erreur dans l'une des deux, car l'indescriptibilité de la nature divine ne réside pas dans la descriptibilité humaine, il est impie de représenter le Christ.

Résolution de ceci

Dans chaque image, ce n'est pas la nature [de l'objet] qui est représentée, mais [son] hypostase (ὑπόστασις). Car comment pourrait-on représenter une nature qui n'est pas visible dans l'hypostase ? Par exemple, Pierre n'est pas représenté en ce sens qu'il est un être rationnel, mortel, capable de pensée et de connaissance, puisque cela définit non seulement Pierre, mais aussi Paul, Jean et tous les autres du même genre, mais il n'est représenté que dans la mesure où lui, avec la définition générale (τοῦ κοινοῦ ὅρου), diffère du reste des gens, ayant certaines caractéristiques particulières (ιδιώματά τινά), telles que : un nez aquilin ou rond, ou des cheveux bouclés, ou un bon teint, ou de beaux yeux, ou tout autre élément qui caractérise son apparence extérieure inhérente (ιδέα). Ainsi, bien qu'il soit composé d'une âme et d'un corps, aucune propriété (ιδίωμα) de l'âme ne se reflète dans l'apparence extérieure de l'image (ἐν τῷ εἶδει τοῦ χαρακτήρος). Comment cela se pourrait-il, puisque l'âme est invisible ? Il en va de même pour le Christ : il ne peut être représenté non pas comme un simple homme, bien qu'il demeure Dieu, mais en tant que tel, se distinguant par des attributs personnels (τοῖς ὑποστατικοῖς ιδιώμασιν) de tous ceux qui lui ressemblent, ayant été crucifié et étant représenté sous cette forme. Le Christ est donc descriptible selon son hypostase (ὑπόστασις), bien qu'il soit indescriptible selon sa divinité, et non selon les natures dont il est composé.

Autre

35. Si, comme vous le dites, le Christ ne peut être décrit, de peur d'être diminué dans sa gloire, alors il n'aurait pas été conçu dans le sein d'une vierge, de peur d'être déshonoré. Mais s'il a été conçu sans être déshonoré, alors à plus forte raison peut-il, en tant qu'enfant conçu dans le sein maternel, être décrit sans honte.

Autre - par réduction à l'absurde

36. Tout ce qui arrive n'est pas une espèce (εἶδος), qui a le sens du général (καθόλου), car ce dernier est invisible, sans forme ni figure, et donc indescriptible; Quant à l'objet séparé (l'individu) (ἄτομον), il possède généralement des caractéristiques propres (ἐξ ιδιοτήτων), est visible, se meut et parle, et est donc descriptible, comme par exemple Jacques et Jean. Si le Christ est indescriptible, alors il est invisible, ne parle pas de façon articulée, n'a ni langue ni lèvres, ne mange pas, ne boit pas, ne dort pas, n'est pas éveillé, ne fait ni ne vit rien d'autre qui soit accessible à chaque personne individuellement. Si le Christ est reconnu avec toutes ces propriétés, comment peut-il être indescriptible ? Il est donc impossible de saisir le mystère de l'Économie par la seule imagination. Autres

37. Si ces [objets] qui sont de natures et d'essences différentes, ainsi que les essences et les propriétés (ιδιότητες) qui sont différentes, par exemple en divinité et en humanité, comment se fait-il que le Christ, qui est constitué de ces [natures], ne soit pas [trouvable] en eux, bien que chaque essence [spécifique] diffère des autres en sa propre nature

Il prit la forme d'un serviteur et devint semblable à un homme – et c'est là la propriété de la description.

Autre

56. Si nous constituons le Corps du Christ, et individuellement ses membres (I Cor 12,27), et si le Christ est notre tête, alors, à l'instar des membres, la tête, bien sûr, doit être décrite. Si le Christ est indescriptible, alors nous cessons d'être membres de son Corps, puisque nous sommes soumis à la propriété de la description. Mais comment cela ne serait-il pas la plus grande folie ?

Autre – à propos de la parole : «Je suis la vigne» (Jn 15,1,5).

57. Si, comme le dit l'Écriture, le Sauveur est la vigne et nous sommes les sarments, alors, de toute évidence, les sarments, comparés à la vigne, n'appartiennent pas à une nature différente (οὐκ ἑτεροφυῆ). Si cela est vrai, comment la vigne peut-elle être indescriptible, puisque les sarments sont descriptibles ? Car la vigne se reconnaît à ses sarments.

Autre

58. Des objets de différentes sortes (ἐτερογενῇ) et de différentes natures (ἐτεροφυῇ) ne peuvent avoir la même propriété (ιδιότης). Car personne ne peut dire que le feu tende vers le bas et l'eau vers le haut. Mais [ces objets] ont différents logos d'essence (λόγος τῆς οὐσίας) et le mode [de manifestation] de la propriété (τῆς ιδιότητος τρόπος). Et puisque le Christ [est constitué de] natures hétérogènes et non consubstantielles — à savoir, divinité et humanité —, il est donc connu au moyen de deux propriétés (ιδιωμάτων). Par l'une, il est indescriptible, par l'autre, il est descriptible. Avec la destruction de la propriété (ιδιότητος), l'essence qu'elle caractérise est également détruite.

Chapitre II. Que le Christ décrit possède une image artificielle dans laquelle il est contemplé, de même que l'image elle-même est contemplée dans le Christ.

1. L'artificiel est par imitation du naturel (κατὰ μίμησιν τοῦ φυσικοῦ τὸ τεχνητόν); Il serait impossible de parler d'artificiel si le naturel n'avait pas existé auparavant. Ainsi, il existe une image artificielle (τεχνητὴ εἰκών) du Christ, de même qu'il est lui-même l'image naturelle (φυσικὴ εἰκών) de la Mère qui lui a donné naissance. Si l'une des deux était vraie et l'autre fausse, alors il ne serait ni l'image naturelle de celle qui lui a donné naissance, ni une image artificielle semblable à la première, ce qui est absurde.

Autre

2. Une image présente une ressemblance (ἐμφέρεια) avec le prototype, mais une image naturelle la présente naturellement (φυσικὴ φυσικῶς), tandis qu'une image artificielle la présente artificiellement (τεχνητὴ τεχνητῶς). La première ne diffère ni en essence ni en ressemblance de ce dont elle est le reflet (ἀποσφράγισμα); ainsi, le Christ, dans sa divinité, ressemble à son Père et, dans son humanité, à sa Mère. La seconde image, artificielle, étant identique en ressemblance, est étrangère à l'essence de l'original; c'est précisément en cela que l'image du Christ se rapporte au Christ lui-même. Il est donc possible d'avoir une image artificielle du Christ, à laquelle elle ressemble.

Objection – comme si elle venait des iconoclastes :

3. Si le Christ, en tant qu'image naturelle de celle qui lui a donné naissance, possède une image artificielle, de sorte qu'il ne s'écarte pas autant que possible de sa ressemblance (ἐμφέρεια), alors il peut aussi avoir une image artificielle en tant qu'image du Père invisible. Si tel est le cas, la divinité n'est pas indicible, et cela est impie.

Résolution de cette objection.

L'objet de culte est lié à l'image (χαρακτήρ), mais non à l'essence. Si l'objet de culte est une icône, alors le culte qui lui est rendu est le même que celui rendu au prototype, de même que leur ressemblance est une et identique. Par conséquent, lorsqu'on vénère une icône, aucun autre culte n'est rendu que celui rendu au prototype.

Autre

3. Pour les objets dont les propriétés essentielles (οἱ χαρακτῆρες) sont différentes, le culte est également différent, et si la propriété essentielle (χαρακτήρ) est une, alors le culte qui leur est rendu sera également un. Mais le «caractère» de l'icône par rapport au prototype est un; par conséquent, le culte est également un.

Autre

4. Tout ce qui n'est pas égal est différent par rapport à ce qui est égal; et tout ce qui est inférieur en gloire est différent de ce qui est supérieur. Il s'agit de deux objets, non d'un seul. Et dans les objets où règne l'égalité, la primauté est abolie; et dans ceux où règne l'identité, le premier et le second sont exclus. Mais, bien sûr, l'image du roi est aussi appelée roi – et pourtant il n'y a pas deux rois, et, comme le dit Basile le Grand, ni la puissance ni la gloire ne sont divisées. Ainsi, le culte est unique, et aucun autre culte n'est introduit; lorsque le culte est rendu à l'icône du Christ, il se rapporte au Christ. Bien que l'icône soit clairement diminuée et inférieure en gloire [au Christ] – au sens de l'essence.

Autre

5. Même si nous n'admettons pas que l'icône représente la même image que le prototype en raison du manque de maîtrise [de l'œuvre], alors même dans ce cas, [notre] discours ne

contiendra pas d'absurdité. Car le culte [est rendu à l'icône] n'est pas dû à une différence entre elle et le prototype, mais à une ressemblance avec celui-ci. En effet, l'icône présente une image identique au prototype, et non deux objets vénérés, mais un seul et même. Le prototype reçoit le culte rendu à l'icône, de même que la vénération manifestée envers l'image de la croix se rapporte à la Croix vivifiante elle-même, bien que l'image ne soit pas parfaitement identique au prototype – ni en termes de longueur et de largeur, ni sous d'autres aspects –, la croix étant représentée de diverses manières. On peut en effet voir la croix petite ou grande, plus large ou plus étroite, avec des extrémités arrondies ou pointues, avec ou sans inscription. Je ne parle même pas des variations et des convexités de ses extrémités, ni des divers motifs dont les artisans ornent les images de la croix. Mais néanmoins, malgré ces différences, il n'y a qu'un seul culte : celui rendu à l'image et au prototype, puisque la même similitude (ὁμοιότης) se discerne en l'une comme en l'autre.

Un autre raisonnement, fondé sur l'exemple :

6. Si, à la vue de l'image de la croix, on rend un culte à la Croix vivifiante, et qu'il n'y a pas deux cultes, car il n'y a pas d'autre culte de l'essence de l'image, alors il faut admettre qu'il n'y a pas deux cultes, même lorsque le Christ est adoré à son image, car il n'y a pas de culte de l'essence (c'est-à-dire de la substance) de l'image, mais un seul et même culte du Christ, même à son image.

7. Si, du fait de la distinction qui existe entre le Fils et le Père – et il ne diffère que par la filiation (τῷ ὑἱκῷ ιδιώματι) – aucun obstacle ne s'oppose à ce qu'il soit de même essence et reçoive le même culte que le Père, alors, du fait de la différence entre l'image et le prototype – et de la différence d'essence qui en découle – aucun obstacle ne s'oppose à ce qu'elle soit de même ressemblance et reçoive le même culte que le prototype. De même que le Christ diffère du Père par hypostase, de même il diffère ici de sa propre image par essence.

8. Si le culte rendu à l'image diffère de celui de son propre prototype, comment ce dernier peut-il être visible en elle (c'est-à-dire dans l'image), et lui-même dans le prototype ? Car, assurément, nous ne contemplerons pas l'image (εἰκών), par exemple, de Pierre en Paul, et, inversement, personne ne verra l'image de Paul dans l'image de Pierre. Le semblable apparaît dans le semblable (τὸ ὅμοιον ἐν τῷ ὁμοίῳ), et ce qui est loin de se ressembler ne peut jamais apparaître dans l'autre. L'image de Pierre apparaît en Pierre tout comme Pierre apparaît dans sa propre image. Par conséquent, l'image du Christ n'est pas adorée différemment de lui-même, mais adorée en commun, comme semblable à lui et comme il lui ressemble (ὁμοπροσκύνητος καὶ αὐτόμοιος).

Objection – comme au nom des iconoclastes

9. Si nous et les anges ne devons adorer qu'un seul Dieu, comment l'adoration rendue à une image et celle rendue au Christ peuvent-elles être une seule, puisque, comme il est admis, l'une est adorée par relation (τῇ σχέσει) [entre elles], et l'autre par nature (τῇ φύσει) ? Dès lors, il y a deux adorations en un seul Christ, du fait de l'adoration d'une image – et ceci est impie.

Solution à cela

Si, parce que nous n'adorons qu'un seul Dieu, nous ne devons pas adorer une image du Christ, puisque deux adorations seraient introduites au lieu d'une seule adoration [adoration de Dieu], alors...

L'image est semblable au prototype par sa ressemblance parfaite, non par nature. Par conséquent, il doit y avoir un culte complet et unique des deux.

Autre exemple – fondé sur un exemple théologique :

7. Bien que le Fils soit semblable au Père par essence, le Fils engendré n'est pas semblable au Générateur, ni celui qui procède de lui : ce qui est envisagé dans la nature divine diffère dans leur relation mutuelle. La Divinité en trois Personnes est une (ἐν τοῖς τρισὶ χαρακτήρσιν), de même que le culte et l'identité naturelle sont un; ils ne deviennent pas inégaux du fait de la différence des caractéristiques personnelles (τῶν ιδιοτήτων). Il en va de même dans la relation de l'image au prototype. Bien que, du fait de la différence d'essence entre l'une et l'autre, plusieurs cultes soient rendus, et plus encore puisque la substance de l'image n'est pas adorée, bien que celui qui y est représenté soit contemplé, néanmoins, en raison de l'identité de la ressemblance hypostatique, le culte est un et identique, identifié selon l'unique et parfaite ressemblance (ἐμφέρεια) entre l'une et l'autre – de même que, pour l'image de la croix et la Croix vivifiante elle-même, le culte rendu à l'image n'est pas diminué par rapport à celui rendu à la Croix

vivifiante en raison de la différence de nature, mais est parfaitement égal en raison de la parfaite ressemblance au prototype.

Objection – comme si elle venait du côté des iconoclastes :

8. Si l'image existait en Christ, comme prototype, avant d'être transposée par l'art sur une substance quelconque, alors il serait vain de la représenter, puisqu'il suffit de la contempler et d'adorer le Christ lui-même.

Solution à ce problème

Bien sûr, il est vrai que l'image du Christ était présente en lui, comme dans le prototype, avant même d'être obtenue par l'art. Car ce qui n'a pas encore reçu d'image n'est pas un homme, mais une sorte de forme inachevée (cf. Ex 21,22-23), et, bien entendu, rien ne peut être appelé prototype s'il ne porte pas une image transférée de lui sur une substance. Par conséquent, puisque le Christ est reconnu comme ayant la signification d'un prototype, comme toute autre personne, il est absolument nécessaire de reconnaître qu'il possède également une image, transférée de son apparence extérieure et imprimée sur une substance, de peur qu'il ne cesse d'être un homme s'il n'est pas visible et vénéré par la ressemblance présentée dans l'image. Autre chose – par exemple

9. Un sceau est une chose, et une image imprimée (ἀπόμαγμα) en est une autre; cependant, même avant l'impression, l'empreinte est présente sur le sceau. Mais le sceau serait invalide s'il n'était pas apposé sur une substance. Par conséquent, le Christ devrait être considéré comme inactif et invalide s'il n'était pas visible dans l'image de l'art. Mais même penser une telle chose est absurde.

Autre exemple :

10. Si celui qui regarde un sceau et son empreinte (ἐκμαγεῖον) remarque que leur apparence est semblable et immuable, alors l'image est présente sur le sceau avant même l'empreinte. Le sceau prouve sa valeur lorsqu'il sert à imprimer son empreinte sur des substances nombreuses et variées. De même, bien que nous croyions que le Christ, ayant une forme humaine, possède aussi sa propre image, lorsque nous le voyons représenté de diverses manières sur la matière, nous louons d'autant plus sa grandeur. Mais si son empreinte (ἀποσφράγισμα) ne se transmettait pas à la matière, cela nierait qu'il ait une forme humaine. Autre

11. L'image, par rapport au prototype, existe, est contemplée et sert d'objet de culte – non pas en raison de l'identité de leur essence, mais en raison de l'unité de leur ressemblance, en vertu de laquelle le culte est un pour les deux, et non divisé par la différence de leurs natures.

Autre – à travers un exemple

12. Si l'ombre, toujours présente avec le corps, même invisible, ne peut être séparée de lui, de même l'image du Christ ne peut être séparée de lui. Or, de même qu'une ombre devient plus nette et plus visible sous l'action d'un rayon de soleil, de même l'image du Christ devient visible à tous lorsqu'elle est imprimée sur diverses substances.

Objection – comme au nom des iconoclastes

13. Puisque notre Sauveur est maintenant au ciel, il n'est pas convenable d'ériger une image de lui; Car le saint apôtre dit : «Nous marchons par la foi, et non par la vue» (II Cor 5,7).

Résolution de ceci :

Ce qui diffère de son genre, comme l'homme en général, est aussi appelé espèce (τὸ εἶδος). Par apparence (εἶδος), on entend aussi l'image (μορφή) de chacun, par laquelle nous différons les uns des autres; l'apôtre ne dit rien à ce sujet ici. Mais par vision, il faut entendre ici la vision immédiate (αὐτοψία) des choses futures, dépassant les idées présentes (παρόντα ἰνδάλματα). Après avoir dit : «Nous marchons par la foi et non par la vue», il ajoute : «Nous désirons plutôt quitter ce corps et demeurer auprès du Seigneur» (II Cor 5,7-8). Et ailleurs : «Car maintenant nous voyons au travers d'un miroir, d'une manière obscure, mais alors nous verrons face à face. Maintenant je connais en partie, mais alors je connaîtrai pleinement.» Et maintenant demeurent ces trois choses : la foi, l'espérance, l'amour (I Cor 13,12-13). Ainsi, il dit que nous marchons par la foi.