



L'Arche d'Alliance et les chérubins dans la controverse iconoclaste : l'apport de Théodulf d'Orléans

Kristina Mitalaité



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/cem/16166>
DOI : 10.4000/cem.16166
ISSN : 1954-3093

Éditeur

Centre d'études médiévales Saint-Germain d'Auxerre

Référence électronique

Kristina Mitalaité, « L'Arche d'Alliance et les chérubins dans la controverse iconoclaste : l'apport de Théodulf d'Orléans », *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre | BUCEMA* [En ligne], Hors-série n° 11 | 2019, mis en ligne le 09 avril 2019, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cem/16166> ; DOI : 10.4000/cem.16166

Ce document a été généré automatiquement le 1 mai 2019.



Les contenus du *Bulletin du centre d'études médiévales d'Auxerre (BUCEMA)* sont mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International.

L'Arche d'Alliance et les chérubins dans la controverse iconoclaste : l'apport de Théodulf d'Orléans

Kristina Mitalaité

- 1 Entre 791 et 793, Théodulf d'Orléans, théologien d'importance, rédige l'*Opus Caroli regis contra synodum* (*Libri Carolini*), la réfutation du concile de Nicée II (787), en empruntant le nom de Charlemagne. La tentative franque de contester la restauration du culte des icônes est un échec politique. Néanmoins, Théodulf ne perd pas l'estime du roi : en 798, il est à la tête de l'évêché d'Orléans. En parallèle, il continue son activité scientifique : il corrige et travaille sur le texte biblique. Il



est toujours engagé dans les polémiques doctrinales, en témoigne son traité *De processione Spiritus Sancti* (809), qui argumente contre la pneumatologie grecque et défend le *filioque*. Théodulf n'oublie pas la dispute contre le culte des icônes. Abbé de Fleury, il construit une chapelle, qui est aussi un oratoire privé, à Germigny. L'une de ses mosaïques représente le Temple de Salomon (*III Reg. 6*), plus précisément l'Arche d'Alliance que le roi installe dans le Saint des Saints : deux statues des chérubins en bois doré protègent l'Arche avec leurs ailes, tandis que deux autres sont debout sur ce dernier. Les chérubins constituent un thème très important dans l'*Opus Caroli regis*. Comment interpréter le fait que Théodulf, qui affichait son scepticisme envers les images dans le culte chrétien, les utilise dans son propre oratoire ? André Grabar, qui a été le premier à analyser le cas de Germigny dans le contexte de l'art, a très bien remarqué que l'iconographie de l'Arche à Fleury épousait la position iconophobe et non iconoclaste¹, c'est-à-dire, que l'évêque ne prônait pas une simple abolition des images, mais le refus des représentations anthropomorphiques. Dans cet article, nous verrons que le programme iconographique

porte également une charge théologique contre le *sacrum* des icônes, défendue dans le concile de Nicée II. Le cas est unique quand l'auteur d'un traité doctrinal exprime sa théologie en images *in situ*. Les mosaïques de Germigny démontrent également la connaissance approfondie de l'argumentaire de la controverse iconoclaste grecque par Théodulf d'Orléans.

- 2 La fabrication de l'Arche et des chérubins est un argument puissant dans la pensée iconophile². La plupart du temps, elle est évoquée afin de désamorcer le rappel iconoclaste du *Deutéronome* (5, 8), verset dans lequel l'interdiction des images et des ressemblances sculptées est formulée en termes clairs. En fait, tous les théologiens importants, qui défendent la cause des icônes et de leur culte, évoquent souvent l'ordre divin de fabriquer l'Arche et des chérubins. Mais, comme nous le verrons, le verset d'*Exode* 25 leur permet de trouver des arguments théologiques supplémentaires en faveur de la vénération des icônes.

Le thème de l'Arche et des chérubins au début de la controverse iconoclaste

- 3 L'exemple de l'Arche et des chérubins apparaît au VII^e siècle dans la polémique byzantine antijuive³. Léontios, évêque de Néapolis (Chypre)⁴, Étienne de Bostra et Jérôme de Jérusalem en parlent dans leurs traités antijuifs. En affrontant l'accusation juive d'idolâtrie, ils développent les thèmes de la dévotion à la croix et aux icônes. Selon Paul Speck, Leslie Brubaker et John Haldon, les polémistes antijuifs auraient défendu la croix⁵, tandis que la *proskynesis* des icônes serait une interpolation postérieure – le début du VII^e siècle serait trop précoce pour le culte des icônes. Ces chercheurs datent les « interpolations iconophiles » dans le texte de Léontios du milieu, voire de la fin, du VII^e siècle. Cette datation est déterminée par le fait que Jean Damascène cite la version de ce texte affirmant le culte envers les icônes vers 754. Sans vouloir traiter à fond ici cette question polémique scientifique⁶, je relève toutefois qu'un traité de la défense des images contre les iconoclastes est rédigé par un auteur arménien, Vrt'anes K'ert'ogh, vers le début du VII^e siècle. Cet écrit, qui produit une argumentation systématique et clairement iconophile, est souvent oublié par les byzantinistes. Sirarpie Der Nersessian, qui l'a traduit et analysé⁷, a remarqué que les arguments de l'auteur rappellent ceux des polémistes que je viens d'évoquer. Elle démontre très clairement que Vrt'anes ne s'inspire d'aucun auteur anti-iconoclaste byzantin. Elle y relève plusieurs particularités arméniennes et date le traité du milieu du VII^e siècle. L'exemple de Vrt'anes montre qu'une apologie des images, qui défend également la vénération de ces dernières, aurait pu être rédigée pendant les premières décennies du VII^e siècle.
- 4 L'auteur arménien amorce son traité avec l'exemple des chérubins. Il présente l'œuvre de Moïse comme le modèle des images pour l'autel et voit dans les deux chérubins l'image du grand mystère⁸. Selon lui, l'apôtre Paul confirme la création de Moïse dans son épître (*Hebr.* 9, 5)⁹. Avant lui, Salomon se saisit des chérubins comme de prototypes lui servant à créer ceux dans son temple¹⁰. Plus intéressant encore, Vrt'anes conçoit d'emblée la figure des chérubins comme une image divine, confirmée par le témoignage de l'apôtre. Nous retrouverons ces points chez les autres apologistes des icônes.

Jean Damascène

- 5 Quand Jean écrit son apologie de la vénération des icônes, le thème de l'Arche est bien intégré dans sa pensée sur l'image. Jean l'évoque dans le développement des trois points charnières de son argumentation : l'élaboration conceptuelle de l'image, la matière ou encore la représentation des anges. L'importance de ce thème chez Vrt'anes et chez Jean démontre que, d'une part, l'arche s'impose comme un exemple biblique évident pour l'apologétique de l'image et que, d'autre part, il est déjà largement présent dans les traités sur la question au VII^e siècle.

L'interdiction et l'ordre de fabriquer les images dans l'Ancien Testament

- 6 Jean Damascène articule la fabrication matérielle de l'Arche et des chérubins autour de quelques thèmes majeurs. Le premier est l'interdiction de la fabrication des images et des ressemblances sous l'Ancienne Loi. Dans une joute de versets bibliques, Jean rapproche l'interdiction formulée dans le *Deutéronome* (5, 8) de l'ordre reçu par Moïse de fabriquer les chérubins, le propitiatoire et le tabernacle¹¹. En reprenant les termes de la proscription, Jean précise qu'elle concernait la représentation de Dieu et de l'homme : il était interdit de représenter Dieu, et, la nature de l'homme étant déchue, était indigne d'images¹². Dieu a également interdit l'adoration des créatures à la place du Créateur. Les chérubins ne sont ni l'image de Dieu ni adorés comme Créateur, explique Jean. Il insiste sur le caractère particulier de l'ordre de Dieu, qui commande de faire les objets matériels et montre leur modèle à Moïse sur le mont Horeb (*Hebr.* 8, 5). Le théologien souligne donc, que, d'une part, les figures des chérubins sont fabriquées en obéissance à la volonté de Dieu et que, d'autre part, l'homme n'est que son exécuteur¹³.

Chérubin et image

- 7 Dans un extrait du premier discours, Jean conceptualise la figure matérielle du chérubin dans le cadre dialectique de l'image¹⁴. En premier lieu, le théologien soutient que la nature de chérubins est circonscriptible. En revanche, tel n'est pas le cas de la nature divine. Le théologien appréhende les figures matérielles des chérubins comme des images. Il précise aussitôt que les chérubins sont des images qui obombrent les mystères divins. Les chérubins, qui se trouvent au plus près de ces derniers, sont intimement liés aux réalités divines. Le chérubin est donc perçu comme une image-ombre ou une ombre d'image : Jean répète les deux termes et insiste sur le fait qu'ils s'appliquent à la figure du chérubin¹⁵. En définitive, plutôt ombre qu'image, le chérubin est fabriqué pour cacher, dissimuler les mystères divins et non pour les révéler. L'argumentation de Jean se fonde ici sur le verset d'*Hébreux* 10, 1, qui présente l'image dans l'Ancien Testament comme une ombre des choses à venir – « l'ombre des biens à venir, non l'image même des réalités¹⁶ ». Dans la logique iconique de Jean, les chérubins sont les ombres des images ou des images en puissance. Ces images s'accomplissent dans l'image par excellence : l'icône ancrée dans la révélation¹⁷.

Matière

- 8 En deuxième lieu, le théologien établit le caractère matériel des anges. Il rappelle que les sculptures des chérubins ont été façonnées à partir de la matière¹⁸. L'exemple de l'Arche revient dans un long exposé sur la dignité de la matière que, selon Jean, Dieu institue sous l'Ancienne Loi lorsqu'il commande de construire le tabernacle. À la vue des chérubins, du ciboire, de la table, etc., le peuple ébloui se prosterna. En développant cet argument, Jean glorifie avant tout la matière, mais il en profite également pour rattacher la vision à la vénération : « Qu'est-ce donc que les chérubins ? N'étaient-ils pas exposés à la vue du peuple ? Et le ciboire, le chandelier, la table, la cruche d'or et le rameau, devant qui le peuple se prosterna en le voyant ?¹⁹ » C'est cette matière en particulier qui acquiert une forme concrète artisanale et qui reçoit la vénération.

L'ange

- 9 Jean Damascène revient aux chérubins dans sa discussion de la nature angélique et de la légitimité de sa représentation matérielle²⁰. Non corporels, les anges sont saisis exclusivement par l'intellect. Leur figuration est néanmoins possible, car, argumente Jean, ils empruntent des apparences temporelles. Il rajoute qu'il en va de même pour le démon et pour l'âme. Selon le théologien, Dieu a conçu cette figure afin qu'elle soit, comme bien d'autres, perçue par les sens pour que nous puissions contempler les réalités divines et ne pas demeurer dans l'ignorance. Les apparitions aux prophètes constituent autant d'arguments, qui, selon Jean, légitiment les figurations corporelles des anges²¹.

Théodore Abu Qurrah

- 10 Théodore Abu Qurrah (755-830), évêque de Harran, a écrit, au début du VIII^e siècle, un traité en défense du culte des icônes adressé aux chrétiens d'Édesse. Théodore déplore le fait que les chrétiens de cette ville abandonnent « la prosternation devant l'icône du Christ » dans l'église dédiée à cette image particulière du Seigneur. Moine à Mar Sabas pendant un certain temps, Théodore aurait été influencé dans son argumentation par celle de son célèbre prédécesseur Jean Damascène. Si, de fait, nous pouvons y retrouver les grandes lignes théologiques de l'apologétique de Jean, cependant, Théodore s'écarte souvent de la pensée subtile de sa source. En est un exemple le thème de l'Arche et des chérubins que Théodore introduit dans le chapitre 10 de son traité²². L'évêque de Harran reprend chez Jean l'agencement de son premier argument à partir d'*Exode* 25, 8-9, que nous trouvons par ailleurs également chez l'auteur arménien : il répond à l'interdiction d'*Exode* 20, 4 par *Exode* 25, 8-9. Le point charnière de Théodore est que Dieu a montré à Moïse le prototype des choses à fabriquer. L'auteur insiste sur la ressemblance parfaite que Moïse s'est appliqué à rendre dans sa fabrication, mais il souligne également que Dieu interdit à l'homme de reproduire les ressemblances de son propre chef. L'évêque omet, néanmoins, le point essentiel de la logique argumentative de Jean : il ne relie pas sa lecture d'*Exode* 20, 4 aux paroles de saint Paul.

Concile de Nicée II

Synodicum du pape

- 11 Les participants de Nicée II abordent la figure de l'Arche et des chérubins à neuf reprises²³. Je ne m'arrêterai pas ici à toutes les références, mais à celles qui ont déterminé l'argumentation de Théodulf dans l'*Opus Caroli regis*. La missive du pape Hadrien I^{er} aux empereurs grecs, lue lors de la seconde session du concile, se réfère à ce thème vétérotestamentaire qui figure dans le dossier biblique en faveur des images, que le pape insère au début de son *synodicum*. Sa lecture permet d'aborder l'Arche du tabernacle au concile pour la première fois²⁴. Le pape souligne que Dieu a parlé du Salut de son peuple d'entre les chérubins faits de main d'homme²⁵. Il n'insiste pas néanmoins davantage sur ce dernier point et conclut, dans la phrase suivante, que tout ce qui a été fait pour la gloire et la décoration de l'Église de Dieu est saint et digne de vénération²⁶. Le thème de l'Arche resurgit dans les extraits du traité d'Étienne de Bostra *Contre les Juifs*, cité dans le même *synodicum* du pape²⁷. Rédigé au VII^e siècle, ce traité de polémique est destiné à défendre les icônes contre l'accusation d'idolâtrie lancée par l'adversaire juif. Ce dernier aurait accusé les chrétiens d'adorer des objets fabriqués de main d'homme (*manufacta*). L'auteur chrétien répond à son accusateur en rappelant que tous les objets sur terre sont faits de cette manière. En énumérant les objets matériels mentionnés dans l'Ancien Testament, Étienne ajoute, à propos des chérubins, qu'ils sont également les images des anges faites de main d'homme. Toujours selon lui, ces objets et ces images matérielles sont façonnés par obéissance à l'ordre de Dieu²⁸. Remarquons qu'Étienne de Bostra ne défend pas tant les images que les objets fabriqués. La brève citation de Jérôme de Jérusalem dans le *Synodicum* permet à Hadrien de recourir à l'argument de l'Arche pour la dernière fois. Le verset d'*Exode* 20 y est envisagé comme une permission (*permissio*) accordée aux juifs d'adorer les objets fabriqués. Selon Jérôme, semblable autorisation a été accordée aux chrétiens, leur permettant ainsi d'adorer la croix et les images des bonnes œuvres²⁹.

Florilège biblique et le commentaire de Taraise

- 12 Dans la quatrième session du concile, un certain Léontios présente un florilège biblique qui n'est guère fourni. Il s'ouvre avec une citation d'*Exode* 25,1 et 17-22³⁰. Le dernier extrait du florilège, composé d'*Hébreux* (9, 1-5), désigne le Saint des Saints comme un objet cultuel matériel ou encore comme une expression de la première Alliance³¹. Il est à noter que le florilège cité au concile ne reprend pas la suite et la fin du verset 9, qui annoncent l'accomplissement de l'Ancienne Alliance. L'auteur du dossier biblique insère cet extrait néotestamentaire en guise de témoignage sur l'Arche par l'apôtre Paul. Nous avons observé ce parcours argumentatif chez l'auteur arménien et chez Jean Damascène. Les commentaires qui suivent la lecture du florilège biblique dans le concile concernent uniquement les chérubins et le propitiatoire³². D'après le patriarche Taraise, qui commente cet extrait, les chérubins, qui couvrent de leurs ailes le propitiatoire, sont, dans l'Ancien Testament, des signes divins, mais, dans le Nouveau Testament, ils renvoient également aux icônes du Christ³³. Cette seconde affirmation relève des idées théologiques sur l'icône élaborées au cours du concile.

Constantin de Chypre

- 13 Constantin, évêque de Chypre, reprend par la suite l'interprétation de Jean Damascène, que j'ai présenté auparavant. Toutefois, le nom de Jean n'est pas cité. Les images matérielles des anges reproduisent leurs apparitions sous forme humaine dont ont été gratifiés ceux qui le méritent, remarque Constantin. En suivant Jean Damascène, Constantin relève l'exemple ou le prototype des chérubins qui fut révélé à Moïse. Constantin cite le témoignage apostolique dans *Hébreux* 8, 5 : « Ceux-là assurent le service d'une copie et d'une ombre des réalités célestes, ainsi que Moïse, quand il eut à construire la Tente, en fut divinement averti : "Vois, est-il dit, en effet, tu feras tout d'après le modèle qui t'a été montré sur la montagne"³⁴. »

La réponse de Théodulf

- 14 Lecteur fin et attentif des actes conciliaires grecs, Théodulf saisit l'importance qu'y acquiert la figure de l'Arche et des chérubins. Si les actes du concile ne proposent aucune réflexion systématique sur cette figure, Théodulf élabore un raisonnement théologique très clair et exhaustif sur le sujet. Chose exceptionnelle, il consacre deux chapitres à la réfutation de l'utilisation d'*Exode* 25 dans l'argumentation iconophile (I, 15³⁵ et I, 19³⁶) et en ajoute un troisième (20), qui traite de la figure du chérubin dans le Temple de Salomon³⁷. C'est ce dernier chapitre qui fournit ses lignes directrices à l'iconographie de Germigny, laquelle reprend également les autres idées théologiques développées dans les chapitres 15 et 19.

Chérubin et image

- 15 Il est à noter que ces trois chapitres constituent la seule réponse connue sur le sujet venant du défenseur de la pensée aniconique comme Théodulf. Dans le chapitre 15, il souligne que la figuration matérielle décrite dans le verset 25 de l'*Exode* n'est pas une image fabriquée destinée à rappeler les choses du passé³⁸. Selon l'auteur de l'*Opus Caroli regis*, cela est l'une de ses fonctions principales. Là-dessus, l'auteur est de connivence avec Jean Damascène, qui, souvenons-nous-en, refuse de voir dans les figures du chérubin une simple image matérielle.
- 16 Théodulf décrit brièvement l'arche et les chérubins. Il ignore les caractéristiques matérielles de l'objet façonné, décrites par Jean Damascène dans tous ses détails. En revanche, Théodulf affectionne la géométrie de l'Arche (longueur, largeur) et l'agencement des chérubins³⁹. Remarquons, en passant, que chiffres et figures géométriques deviendront des catégories du raisonnement sur la figuration matérielle de la croix dans le *De laude sanctae Crucis* de Raban Maur⁴⁰.

La représentation des anges

- 17 À l'encontre de la théologie grecque, Théodulf refuse de voir dans les chérubins des images des anges qui révèlent ainsi leurs figures visibles. Dans le chapitre 20, il décrit l'ange comme une fonction, un ministère auprès de Dieu⁴¹. Il confirme sa position de la non-représentativité matérielle de ces créatures célestes dans le chapitre 20 du troisième

livre : les anges sont de nature spirituelle et immortelle, argumente l'auteur. Souhaitant être saisis par les sens corporels, ils se vêtirent d'éther lumineux, continue-t-il⁴². En somme, en affrontant l'utilisation iconophile de l'Arche et du chérubin, il cantonne la discussion dans le cadre de la figure biblique.

La technique de citation de Théodulf

- 18 L'auteur de l'*Opus* construit son premier chapitre 15 à partir des citations des *Questions sur l'Heptateuque* d'Augustin et celles du *De Templo* de Bède. Néanmoins, il ne s'agit pas d'une simple reprise des textes patristiques. Théodulf crée ses propres techniques de travail avec les textes qu'il utilise à l'occasion dans son argumentation. Par exemple, dans le chapitre en question, il paraphrase l'extrait patristique en utilisant ses propres mots et en l'enrichissant de ses propres idées⁴³. À un autre endroit du texte, il reprend une seule phrase du texte patristique et l'intercale dans son propre raisonnement⁴⁴ ; ou, encore, il divise deux longs passages patristiques en quelques segments et les réunit par la suite en un seul à sa guise⁴⁵. Précisons : tout en appliquant cette technique bien à lui, il incorpore le texte patristique dans le sien sans l'indiquer. Prenons comme exemple le début du chapitre 15, où il cite un bref extrait augustinien et reformule la définition augustinienne du *sacramentum* (*quod magnum est sacramentum*)⁴⁶ :

Quaestiones Exodii, CLXVI, 2, p. 148	OCR, I, 15, p. 173
(...) maxime cum secundo lex datur, nullo terrore datur sicut illa in tanto strepitu ignum, nubium et tubarum, unde tremefactus populus dixit : <i>non loquatur deus ad nos, ne moriamur</i> . Unde significatur timor esse in uetere testamento, in nouo dilectio. Quomodo igitur haec soluitur quaestio, quare illae opus dei, istae opus hominis et illae conscriptae digito dei, istae scriptae ab homine ?	Quia igitur tabulae, per quas duo Testamenta significari superius diximus, nullo terrore dantur, nullo strepitu ignium , nulla commotione nubium, nullo mugitu tubarum sicut illae, quae prius a Domino datae et a Moyse comminutae fuisse leguntur – quae dum darentur Moysi a populo dictum est: Loquere tu nobiscum, et non loquatur ad nos Deus, ne forte moriamur – hoc evidenter innuitur, quod priores vetus Testamentum, in quo terror erat, significaverint, posteriores vero novum, in quo dilectio. Quod vero priores opus Dei fuerint, secundae opus hominis, et illae conscriptae digito Dei, istae scriptae ab homine narrentur (...)

- 19 Dans la seconde partie du chapitre, il reprend la citation d'Augustin là où il s'est arrêté.
- 20 Théodulf commence son chapitre 15 en annonçant que la fabrication de l'Arche répondait à l'utilité (*utilitas*) sacrale, celle qui servait dans l'accomplissement de l'histoire sacrée⁴⁷. Théodulf insiste donc sur le caractère unique de ce commandement divin et sur ses buts sacrés précis. Cette affirmation le rapproche, encore une fois, de l'interprétation proposée par Jean Damascène.

Au cœur de l'argumentation anti-iconophile de Théodulf sur l'Arche et les chérubins : deux régimes du sacrement

- 21 Ann Freeman, éditrice de l'*Opus Caroli regis*, a identifié le début du florilège de Léontios que j'ai mentionné, comme étant le passage des actes visé d'abord dans le Capitulaire, ensuite dans le traité⁴⁸. Bien que son identification soit juste, l'analyse du chapitre permet de dégager une méthode de travail plus élaborée et plus sophistiquée que Théodulf emploie dans la réfutation des actes de Nicée II. En l'appliquant, il cherche à étendre la réfutation et vise à atteindre au cœur la théologie iconophile, ce que ne montrent pas les références aux actes conciliaires données par A. Freeman dans son édition. En développant son argumentation, l'auteur de l'*Opus* aborde les versets, parfois les sujets, qui précèdent le passage pris pour cible dans les actes ou lui succèdent. Ainsi, dans le chapitre 15, Théodulf vise non seulement le début du florilège de Léontios, identifié par Freeman, mais sa logique exégétique, que j'ai décrite auparavant. La majeure partie du chapitre 15 est consacrée à la discussion du verset 9 d'*Hébreux*. Je rappelle que Léontios cite *Hébreux* 9, 1-5 pour affirmer que le *sacrum* et la vénération des images matérielles sont actualisés, à l'instar des chérubins, dans le Nouveau Testament par saint Paul. Nous avons vu que Jean Damascène propose une interprétation subtile, qui cherche à établir et à prouver la continuité entre l'image ou l'ombre de l'Ancien Testament et la Révélation du Nouveau. Force est de constater que la direction théologique de l'apologète de l'image et celle de notre auteur se rejoignent. Dans son argumentation personnelle, qui suit le début de l'extrait augustinien, Théodulf définit l'Arche comme des arcanes des mystères divins⁴⁹. Rappelons-nous que Jean a défini l'Arche en termes identiques. À ce point de l'argumentation, l'auteur carolingien s'inspire à l'évidence de la définition du sacrement donnée par Isidore comme mystère caché ou voilé⁵⁰. Rappelons-nous que la définition augustinienne est très différente : elle s'insère dans la théorie du signe et convient peu à l'argumentation de notre auteur⁵¹.
- 22 Théodulf décrit deux régimes du sacrement chrétien : l'ancien, signifié ici par l'Arche et les chérubins, et le nouveau, institué dans l'Eucharistie. Dans la partie personnelle de son argumentation, il développe un exposé eucharistique. Pour l'amorcer, l'auteur reprend une phrase du *De Templo* de Bède. D'après ce dernier, l'Arche renvoie au Sauveur, qui, après la Résurrection, est monté au ciel et dont la chair assumée de la Vierge se trouve maintenant à droite du Père⁵². Or, la Résurrection de la chair christique deviendra par la suite l'un des sujets débattus dans la controverse sur l'Eucharistie au IX^e siècle⁵³. Théodulf élabore ses conceptions eucharistiques à partir de l'explication de la « manne » et du « rameau d'Aaron » (*virga Aaron*) placés au milieu de la Tente. Le Christ, prêtre et roi, est situé ici par l'auteur dans la lignée sacerdotale d'Aaron et de Melchisédech. La manne, qui est aussi le pain des anges, décrit dans le *Psaume* 77, 24, renvoie à *Jean* 6, 51 – « Moi je suis le pain vivant descendu du ciel »⁵⁴.

Entre l'Ancienne Loi de terreur et la Nouvelle de miséricorde

- 23 L'idée de l'Eucharistie est donc clairement posée, mais Théodulf, exégète dans l'âme, apprécie davantage une autre idée, qui fonde sa théologie biblique et qu'il met tout son cœur à développer. La vérité de la Loi du Christ se fonde sur la miséricorde au détriment des sacrifices sanglants, affirme-t-il⁵⁵. À cette étape du développement, la figure des

chérubins devient centrale : tournés face à face, ils expriment la plénitude de la sagesse des deux Testaments (*scientiae plenitudo*). Leurs ailes qui se touchent signifient la concorde entre Loi et Évangile – *magnam inter se consonantiam habent*. Le Christ – Théodulf remplace *dominus* d'Augustin par *mediator* – n'abolit pas, mais accomplit la première⁵⁶. Cet énoncé théologique, d'une importance capitale pour l'auteur, l'amène à reprendre, cette fois-ci, un long extrait d'Augustin, qui lui permettra de bien marquer la distance entre l'Ancienne Loi, plongée dans la terreur de la punition divine, et la Nouvelle, scellée par la charité du Christ.

L'accomplissement des anciens sacrements par le Christ

- 24 Comme je l'ai souligné à l'instant, Théodulf inscrit le thème de l'Eucharistie dans sa signification du nouveau sacrement. Néanmoins, il n'en fait pas un argument contre le *sacrum* de l'image matérielle. Il se peut qu'il ne se sente pas entièrement à l'aise avec la théologie eucharistique, peu connue et peu développée à son époque. Le but de Théodulf semble être autant théologique que politique. Je poursuis, pour l'instant, la ligne théologique de l'auteur. En reprenant certains éléments de la théorie augustinienne du signe, l'auteur soutient que les figures – qui sont, elles aussi, des signes de l'Ancien Testament – sont utiles pour l'entraînement à la lecture spirituelle de l'Écriture⁵⁷. Donc, selon la logique de l'auteur de l'*Opus Caroli*, elles ont toutefois perdu leur charge sacramentelle. À la différence de Jean Damascène et des pères du concile de Nicée II, Théodulf refuse de reconnaître la continuité et l'actualité des anciennes figures dans le Nouveau Testament ; il leur oppose leur accomplissement par le Christ dans l'histoire de la foi et de l'Église.
- 25 Si, dans le chapitre 15, Théodulf reprend et développe un passage répertorié dans le *Capitulaire* envoyé à Hadrien I^{er}, il décide, de son propre chef, de consacrer à cette question deux chapitres supplémentaires. Dans le chapitre 19, il récapitule les idées essentielles qu'il avait déjà exposées dans le chapitre 15. Il insiste sur le fait que les chérubins sont des signes accomplis⁵⁸. Il oppose plus frontalement le corporel et le littéral de l'Ancienne Loi au spirituel du Nouveau Testament. À l'instar de Jean Damascène, Théodulf précise la terminologie : l'Arche et les chérubins sont définis comme des *exemplaria* (« copies ») des choses futures⁵⁹. Ces choses, qui ont existé dans le passé, furent appréhendées par les juifs dans leur matérialité même. Théodulf revient à l'*Épître aux Hébreux* et à l'idée des types vétérotestamentaires identifiés aux ombres des choses. Mais il étend son herméneutique de l'Arche et des chérubins au verset 9, 15, qui définit le Christ comme médiateur scellant la Nouvelle Alliance, laquelle abandonne les sacrifices sanglants⁶⁰. D'une part, nous avons les paroles sacrificielles « Ceci est le sang de l'alliance », que Moïse prononce en aspergeant la Tente et les objets de culte et que l'*Épître aux Hébreux* transmet en 9, 20⁶¹. D'autre part, nous entendons les paroles prononcées par le Christ pendant la Cène : « Ceci est mon corps et mon sang ». Sans continuer l'examen de l'argumentation dans ce chapitre, remarquons que Théodulf réitère l'opposition entre les figures de l'Arche et celles de l'Eucharistie⁶². C'est dans ce même chapitre que l'auteur identifie les Francs au Nouvel Israël. Il annonce donc l'ancrage sacramentel de la Nouvelle Alliance dans l'Eucharistie.

Le Temple de Salomon

- 26 Le chapitre 20 rapproche les chérubins fabriqués par Moïse de ceux qui furent installés par Salomon dans son temple (*III Reg.* 5, 15-6, 36) : ces derniers sont de plus grande taille. Le texte qui constitue le corps de l'argumentation de ce chapitre est le *De Templo* de Bède le Vénérable. Théodulf y applique les techniques de travail sur les textes patristiques que j'ai présentées auparavant. Il découpe, réarrange, rédige et réécrit à sa guise les extraits du texte de Bède. Théodulf, qui cherche à circonscrire son discours aniconique dans les limites spirituelles de la *figura* biblique, omet la description matérielle et iconographique des chérubins, que Bède a pourtant soigneusement détaillée⁶³. Or, ce dernier soutient que les chérubins sont créés à l'image de Dieu, ce qui est sous-entendu dans les dix coudes de hauteur des anges. Ils sont, par conséquent, les figurations matérielles parfaites de l'image divine⁶⁴.

L'eschatologie du chérubin

- 27 Ann Freeman a déjà amplement analysé la relation du chapitre 20 à l'iconographie de Germigny⁶⁵. Je voudrais relever quelques points soutenus par Théodulf dans ce chapitre qui me semblent importants. La teneur théologique de l'herméneutique des chérubins du Temple de Salomon chez Bède est eschatologique. Elle est renforcée plus encore par Théodulf. En fait, le sanctuaire construit par le roi préfigure l'Église constituée des diverses nations – *ex diversarum gentium congregatione* –, mais renvoie avant tout à l'*aula caelestia*, dans laquelle les fidèles de tous les peuples rejoindront dans la fraternité les juifs aussi bien que les autres nations⁶⁶. Cette unité de la patrie céleste dépassera l'unité actuelle, car la béatitude sera d'ordre intérieur, affirme Théodulf. Or, les chérubins, qui vivent déjà cette jouissance de la béatitude, constituent également une armée céleste. Cette dernière incite ceux qui pèrègrinent encore dans la vie terrestre à venir la rejoindre dans sa béatitude⁶⁷. Le chérubin se présente donc comme une image ou un prototype de notre état futur.

Les yeux qui écoutent

- 28 Le second point que je voudrais relever est le suivant : Théodulf souligne que la communication entre les chérubins et nous s'instaure dans l'écoute et la parole. Si les « yeux » des anges sont tournés vers Dieu, c'est parce qu'ils désirent « écouter » l'éloge du Seigneur et de sa miraculeuse création, affirme Théodulf⁶⁸. Les yeux des chérubins écoutent. Leurs propres paroles sont comme le miel, car leurs lèvres ne profèrent jamais d'iniquités. Théodulf estompe en définitive le champ visuel angélique qui se révèle dans leur apparition au profit de l'audition et de la parole. Ainsi la vision des anges, argument en soi pour les apologètes des icônes, est remplacée par leur écoute et les paroles qu'on leur adresse. Le thème eschatologique, qui clôt l'argumentation sur la figuration de l'Arche et des chérubins, relève de la méthode théologique de l'auteur. Il ne l'emploie pas à chaque occasion, mais souvent, quand il juge que le sujet est de la plus haute importance. La promotion de la parole et de son audition est une vraie tâche, à laquelle Théodulf s'adonne au cours de tout son traité. Elle cherche assurément à diminuer la préséance du visible dans le sacré et son expression célébrée par les iconophiles grecs.

- 29 Revenons à l'argumentation de Théodulf sur l'Arche et les chérubins dans le contexte de la controverse iconoclaste. Nous pouvons constater que l'auteur de l'*Opus Caroli regis* a compris l'essence de cet argument chez les pères de Nicée II. En fait, dans l'argumentation de Nicée II, l'importance d'Exode 25, 10 ne se réduit pas à sa fonction de *testimonium* de l'objet matériel cité dans l'Ancien Testament. Important avant tout sa continuité et sa légitimité sous la Nouvelle Loi et Alliance instaurée par le Christ et attestée par saint Paul. Quand Nicéphore, patriarche de Constantinople, s'arrête dans son *Discours contre les iconoclastes* à l'exemple de l'Arche et des chérubins, il le perçoit comme partie intégrante de l'enseignement apostolique⁶⁹. Selon lui, tous ceux qui nient le caractère sacré des figurations matérielles des chérubins et, de ce fait, des icônes s'opposent aux apôtres⁷⁰.
- 30 En somme, Théodulf a parfaitement saisi qu'il fallait rompre avant tout la continuité sacramentelle de la figure matérielle des chérubins que les iconophiles cherchaient à tout prix à établir dans la défense biblique de l'icône entre Ancien et Nouveau Testament.

Conclusions

- 31 Dans sa conception de l'iconographie de Germigny, Théodulf poursuit et développe l'argumentation déployée dans l'*Opus Caroli regis*. L'image matérielle de l'Arche et des chérubins sert ici d'argument théologique *in situ* ecclésiastique. La représentation de l'Ancienne Loi dans l'oratoire renvoie au passé, aux sacrements abolis par le Christ, lequel apparaît souvent chez Théodulf dans un rôle de médiateur. L'image accomplit ici l'une de ses fonctions essentielles, établies par Théodulf dans son traité : elle est un rappel du passé et témoigne des faits révolus. Pendant la célébration de la messe, la figure vétérotestamentaire rappelait silencieusement le passé de l'Ancienne Alliance. Elle témoignait également de l'actualité sacramentelle du corps et le sang du Christ de l'Église⁷¹.
- 32 L'Arche et les chérubins dévoilent une forte conviction aniconique de Théodulf : le langage iconographique articule en termes clairs les figures et les types de l'Ancien Testament. Or, dans les quatre livres de son traité, l'auteur de l'*Opus Caroli Regnis* refusait de saisir ces figures dans la lumière de la révélation christique. L'opposition radicale, qu'il exprimait en termes tranchés entre la figure biblique et l'image matérielle, s'atténue dans la peinture de l'oratoire. Néanmoins, cette figuration biblique dans la matière demeure strictement vétérotestamentaire et elle se transforme en un argument théologique qui n'est pas favorable aux icônes : l'oratoire était un reflet de l'Église vivante, qui révélait au présent la concordance des deux Testaments. L'image est reléguée au silence du passé.

NOTES

1. A. GRABAR, « Les mosaïques de Germigny-des-Prés », *Cahiers archéologiques*, 7 (1954), p. 171-184.

2. S. Dufrenne résume l'utilisation de ce thème biblique dans la controverse en analysant le cas du *Psautier du Pantocrator* 61 (fol. 165r°) : « Une illustration “historique” inconnue, du Psautier du Mont-Athos, Pantocrator n° 61 », *Cahiers archéologiques*, 15 (1965), p. 83-95.
3. V. DÉROCHE, « Polémique anti-judaïque et émergence de l'Islam (7^e-8^e siècles), *Revue des études byzantines*, 57 (1999), p. 141-161.
4. Voir V. DÉROCHE, « L'apologie contre les juifs de Léontios de Néapolis », *Travaux et mémoires*, 12 (1994), p. 45-104. Une version revue de cet article a paru dans G. DAGRON et V. DÉROCHE, *Juifs et chrétiens en Orient byzantin*, Paris, 2010, p. 381-451.
5. L. BRUBAKER et J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast Era c. 680-850 : a History*, Cambridge, 2011, p. 59, n. 243.
6. Voir une réponse convaincante à ce propos : V. DÉROCHE, « L'authenticité de l'“Apologie contre les juifs” de Léontios de Néapolis », *Bulletin de correspondance hellénique*, 110 (1986), p. 655-669.
7. S. DER NERSESSIAN, « Une apologie des images du septième siècle », *Byzantion*, 17 (1944-1945), p. 58-87.
8. S. DER NERSESSIAN, « Une apologie des images... », *ibid.*, p. 59 : « Car Moïse, le premier, fit le modèle des images pour l'autel : deux chérubins ailés, de forme humaine, fabriqués en or martelé et placés au-dessus du propitiatoire. »
9. S. DER NERSESSIAN, « Une apologie des images... », *ibid.*, p. 59 : « L'apôtre confirme ceci par son témoignage. »
10. S. DER NERSESSIAN, « Une apologie des images... », *ibid.*, p. 59 : « Suivant ce même modèle Salomon fabriqua en bois de cyprès les chérubins du temple, etc. »
11. Jean enchaîne *Deut.* 5, 8 à *Ex.* 36, 35 et *Ex.* 35, 6-7. Pour l'édition grecque, cf. *Contra imaginum calumniatores orationes tres*, II, 9, III, 9, éd. par B. KOTTER, Berlin/New York, 1975 (Patristische Texte und Studien, 17), p. 96-97. Traduction française par A.-L. DARRAS-WORMS, dans JEAN DAMANSCÈNE, *Le visage de l'invisible*, Paris, 1994, p. 53-64.
12. JEAN DAMANSCÈNE, *Le visage de l'invisible...*, *ibid.*, p. 53 : « [...] Je n'ai pas dit : “Tu ne feras pas l'image des chérubins comme des serviteurs qui ombragent le propitiatoire”, mais “Tu ne feras pas pour toi de dieux en bronze”, et “Tu ne feras aucune figure” (*Deut.* 5, 8) de quoi que ce soit comme d'un dieu et tu n'adoreras pas “la créature au lieu du créateur” (*Rom.* 1, 25). Je n'ai donc fait aucune ressemblance de Dieu ni de quoi que ce soit d'autre comme dieu, ni d'un homme (car la nature de l'humanité est asservie à la faute)... »
13. *Contra imaginum...*, *op. cit.*, p. 97, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *op. cit.*, p. 53-54.
14. *Contra imaginum...*, *ibid.*, I, 15, p. 88, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *ibid.*, p. 45-46 : « Pourquoi donc ordonne-t-il que des chérubins gravés et sculptés de main d'homme ombragent le propitiatoire ? La raison en est c'est évident, qu'on ne peut pas fabriquer une image de Dieu en tant qu'il est incirconscribable et infigurable, ni de quiconque comme d'un Dieu, afin qu'on n'adore pas la créature comme un Dieu. »
15. *Contra imaginum...*, *op. cit.*, I, 15, p. 88 : σκιάζειν τὸ ἱλαστήριον ; τὴν εἰκόνα τῶν θείων μυστηρίων σκιάζεσθαι, etc.
16. Voir note précédente.
17. Cf. *Contra imaginum...*, *op. cit.*, I, 12 et II, 22, p. 86 et 121, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *op. cit.*, p. 44 et 72.
18. *Contra imaginum...*, *ibid.*, II, 14, p. 105, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *ibid.*, p. 59. Sur le débat concernant la représentation des anges entre les iconophiles et iconoclastes, cf. G. PEERS, *Subtle Bodies : Representing Angels in Byzantium*, Berkeley/Los Angeles/Londres, 2001, p. 61 sq.
19. A.-L. DARRAS-WORMS, *op. cit.*, p. 59.
20. *Contra imaginum...*, *op. cit.*, III, 24-25, p. 130-132, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *op. cit.*, p. 81-82.
21. *Contra imaginum...*, *ibid.*, III, 24-25, p. 130-132, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *ibid.*, p. 81-82. Il faut noter que ce théologien, qui conçoit les fondements doctrinaux de l'icône dans le cadre

christologique, plus particulièrement, dans celui de l'hypostase du Christ, souligne et réitère que le Verbe n'a pas choisi de s'unir à la nature angélique, mais à celle de l'homme : *Contra imaginum ...*, *ibid.*, III, 26, p. 134, trad. A.-L. DARRAS-WORMS, *ibid.*, p. 84.

22. *A Treatise on the Veneration of the Holy Icons written in Arabic by Theodore Abu Qurra Bishop of Harran (c. 775-c. 830 A.D.)*, éd., intro. et trad. anglaise S. H. GRIFFITH, Louvain, 1997, p. 53-56.

23. J'utilise l'édition E. LAMBERZ, *Concilium universale Nicaenum Secundum, Concilii actiones*, I-III et IV-V (*Acta Conciliorum oecumenicorum, series secunda, volumen tertium, pars prima et pars altera*), Berlin, 2008 et 2012 [désormais abrégé CUNS).

24. CUNS, actio II, p. 119-163.

25. CUNS, actio II, p. 131 (texte latin).

26. CUNS, actio II, p. 131 : « *Pro quo dubium non est quod omnia quae in ecclesiis dei ad laudem et decorem ipsius constituta sunt, sancta ac ueneranda esse noscantur.* »

27. CUNS, actio II, p. 153-163 ; cf. aussi L. BRUBAKER et J. HALDON, *Byzantium in the Iconoclast...*, *op. cit.*, p. 59-60. Les auteurs datent le traité à 700. Selon eux, il serait le premier traité anti-juif à mentionner la vénération des images. Néanmoins, aucun argument ne justifie cette datation.

28. CUNS, actio II, p. 157 et 159 : « *Numquid arca dei, quae ex lignis Sethim fabricata atque constructa fuit, manufacta non est ? Et altare et propitiatorium et urna, in qua erat manna, et mensa et candelabrum et tabernaculum interius et exterius non fuerunt ex operibus manuum hominum, quae Salomon fecit ? et cur sancta sanctorum uocantur, manufacta existentia ? Numquid Cherubim et senarum alarum animalia, quae in circuitu altaris erant, non fuerunt imagines angelorum, opus manuum hominum ?* »

29. CUNS, actio II, p. 161.

30. CUNS, actio IV, p. 284-287.

31. CUNS, actio IV, p. 287-289 : « *Ex epistola sancti Pauli ad Hebraeos : Habuit quidem et prius iustificationes culturae saeculare, tabernaculum enim factum est primum, in quo erant candelabra et mensa et propositio panum quae dicuntur Sancta, post uelamentum autem secundum tabernaculum quod dicitur Sancta Sanctorum, aureum habens turibulum et arcam testamenti circumtectam ex omni parte auro, in qua urna aurea habens manna et uirga Aaron quae froduerat et tabulae testamenti, superque eam cherubim gloriae obumbrantia propitiatorium.* »

32. CUNS, actio IV, p. 288-291.

33. CUNS, actio IV, p. 289 : « *Si uetus habebat cherubim obumbrantia propitiatorium, et nos iconas domini nostri Iesu Christi et sanctae dei genitricis sanctorumque ipsius habeamus obumbrantes altare.* »

34. CUNS, actio IV, p. 288-289.

35. *Opus Caroli regis contra synodum (Libri Carolini)* [désormais abrégé OCR], I, 15 : « *Quam absurde agant, qui ad confirmandas imagines exemplum divinae legis proferunt dicentes propitiatorium et duos cherubim aureos et arcam testamenti praecipiente Domino Moysen fecisse* », éd. A. FREEMAN et P. MEYVAERT, *MGH, Concilia*, t. 2, supplément 1, Hanovre, 1998, p. 169-175.

36. OCR, I, 19 : « *Quod magnae sit temeritatis dicere : "Sicut Iudeis tabulae et duo cherubim, sic nobis christianis donata est crux et sanctorum imagines ad scribendum et adorandum".* »

37. OCR, I, 20, p. 195-203 : « *Quod non minus omnibus, sed pene cunctis plus Tarasius delerasse dinoscitur dicens : "Sicut ueteres habuerunt cherubim obumbrantem propitiatorium, et nos imagines Domini nostri Iesu Christi et sanctae Dei genitricis et sanctorum eius habeamus obumbrantes altare".* »

38. OCR, I, 15, p. 169 : « (...) *nec ea ob praeteritarum quarundam rerum memoriam, sed ob futurorum mysteriorum sacratissimam praefigurationem creditur condidisse.* »

39. OCR, I, 15, p. 169-170.

40. Sans multiplier les références bibliographiques, nous renvoyons au dernier article synthétique sur cette question : M. SCHULZ, « *Der codierte Christus : Figuration als Bild-Text-Dynamik im De laudibus sanctae crucis des Hrabanus Maurus* », *Zeitschrift für Kunstgeschichte = Journal of Art History = Revue d'histoire de l'art = Rivista di Storia dell'Arte*, 79 (2016), p. 10-43.

41. OCR, I, 20, p. 198-199 : « *Cherubim namque, sicut propheta Ezechiel evidentissime demonstrat, angelice dignitatis uocabulum (...) in figuris cherubim quae in oraculo erant factae, angelica ministeria intelleguntur.* »
42. OCR, III, 20, p. 424-425 : « *Sunt enim natura spiritus, officio angeli, qui, ut ab hominibus videri possint, corpora ex lucidissimo aethere, non ex pictorum opificiis adsumere creduntur.* »
43. OCR, I, 15, p. 173. Voir la citation *infra*.
44. La citation du *De Templo* de Bède : OCR, I, 15, p. 170.20-25.
45. L'enchaînement d'un extrait d'Augustin et de celui de Bède : OCR, I, 15, p. 170-171.
46. OCR, I, 15, p. 169.29-170.8. La reprise des phrases augustiniennes à l'identique est marquée ici en gras, tandis que, dans la partie restante de la citation, nous pouvons observer la manière dont Théodulf réécrit le texte d'origine.
47. OCR, I, 15, p. 169.
48. OCR, I, 15, p. 169, n. 1.
49. OCR, I, 15, p. 170 : « (...) *illa vero semper sanctis et excellentibus radiant mysteriis et rutilant sacramentis.* »
50. *Etymologiarum, lib. VI, 19, 39-40*, éd. W. M. LINDSAY, t. 1, Oxonii, 1957 : « *Quae ob id sacramenta dicuntur, quia sub tegumento corporalium rerum virtus divina secretius salutem eorundem sacramentorum operatur ; unde et a secretis virtutibus vel a sacris sacramenta dicuntur.* »
51. Cf. *De doctrina christiana*, livre 3, IX, 13, où Augustin définit les sacrements du baptême et de l'Eucharistie comme des signes. Pour les autres références textuelles où Augustin discute la définition du sacrement et la bibliographie, voir la note 15 dans *La doctrine chrétienne*, éd. et trad. M. MOREAU, notes I. BOCHET et G. MADEC, *Œuvres de saint Augustin*, 11/2, Paris, 1997, p. 555-558.
52. OCR, I, 15, p. 170 ; BÈDE, *De templo Salomonis*, 1, éd. D. HURST, Turnhout, 1969 (CCCM, 119A), p. 176.1165-1168 : « *Arca namque foederis secundum quosdam Dominum et Salvatorem nostrum, in quo solo foedus pacis apud Patrem habemus, designat, qui post resurrectionem suam ascendens in caelum, carnem, quam adsumperat ex Virgine, in Patris dextera conlocavit.* »
53. Nous indiquons quelques références classiques et essentielles sur cette question : C. CHAZELLE, *The Crucified God in the Carolingian Era*, Cambridge, 2001 ; *id.*, « Exegesis in the Ninth-Century Eucharist Controversy », in C. CHAZELLE et B. VAN NAME EDWARDS (éd.), *The Study of the Bible in the Carolingian Era*, Turnhout, 2003, p. 167-187 ; M. CHRISTIANI, « La controversia eucaristica nella cultura del secolo IX », *Studi medievali*, 9/1 (1965), p. 167-233, nouv. éd. *Tempo rituale e tempo storico, comunione cristiana e sacrificio. Le controversie eucaristiche nell'alto medioevo*, Spolète, 1997, p. 77-164 ; M. A. NAVARRO GIRON, *La carne de Cristo : el misterio eucaristico a la luz de la controversia entre Pascasio Radberto, Ratramno, Rabano Mauro y Godescalco*, Madrid, 1989.
54. OCR, I, 15, p. 170-171.
55. OCR, I, 15, p. 171.
56. OCR, I, 15, p. 174.8-9 ; AUGUSTIN, *Quaestiones Exodii*, CLXVI, 2, éd. CCSL, t. 33, p. 148 : « (...) *Unde Mediator [dominus dans le texte d'Augustin] Dei et hominum legem non solvere, sed adimplere venit...* »
57. OCR, I, 15, p. 175. L'influence de la conception du *novum sacramentum* augustinien est évidente ici.
58. OCR, I, 19, p. 193 : « *Cum videlicet tabulae et duo cherubim exemplaria fuerint futurorum, et cum Iudaei habuerint carnaliter res, quae typicis opertae figuris praefigurationes fuerint futurorum, nos habemus in veritate spiritaliter ea, quae illis exemplaribus sive praefigurationibus carnalibus praefigurabantur.* »
59. Voir note précédente.
60. OCR, I, 19, p. 194.
61. OCR, I, 19, p. 194 : « (...) *postquam caenavit dicens : "Hic calix novum Testamentum est in meo sanguine, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. In illo sanguis hircorum et taurorum et cinis vitulae aspersus coinquinatos sanctificabat ad emundationem carnis".* »

62. OCR, I, 19, p. 193.
63. *De templo*, Liber I, p. 179.1280-1292.
64. *De templo*, Liber I, p. 179 : « *Decem autem sunt cubitorum altitudinis quia denario uitae aeternae fruuntur habentes inuiolatam in se sui conditoris imaginem seruata in perpetuo sanctitate et iustitia et ueritate quam prima condicione perceperunt, etc.* »
65. À ce propos, voir l'article de A.-O. Poilpré dans ce volume.
66. OCR, I, 20, p. 202.
67. OCR, I, 20, p. 199 : « *Non quod in illa patria inter utrumque populum sit quaedam distinctio localis, sed quia maior fiat festiuitas internae beatitudinis de consortio adunatae fraternitatis.* » BÈDE, *De templo*, Liber I, éd. CCCM, t. 119, p. 181.
68. OCR, I, 20, p. 201 : « (...) *oculos habentes semper ad Dominum, audire desiderantes vocem laudis eius et enarrare universa mirabilia eius, dulcia faucibus suis habentes eloquia illius super mel et favum or suo, etc.* » BÈDE, *De templo*, Liber I, éd. CCCM, t. 119, p. 182.
69. *Discours contre les iconoclastes*, 348B, trad. M.-J. MONDZAIN-BAUDINET, Paris, 1989, p. 161 : « Ensuite, l'enseignement des oracles divins nous apprend cela clairement. Pour commencer par le tout premier, le plus proche de Dieu à l'origine de nos premières lumières, voyons ce que dit Paul de ce qui entourait l'Arche, celle du tabernacle de la Loi... »
70. *Discours contre les iconoclastes*, 348C-D, *ibid.*, p. 162 : « Que fallait-il donc faire ? Croire en tout cela ou annuler la parole de Paul lorsqu'il en parle ? »
71. Herbert L. Kessler [« Through the Temple Veil : the Holy Image in Judaism and Christianity », *Kairos*, 32/33 (1990), p. 53-77] a montré comment l'enluminure du IX^e siècle – dont le modèle s'est inspiré par ailleurs de la représentation du tabernacle de Duras Euorpa – a repris ce symbole essentiel pour dans l'art juif, en l'insérant dans la logique chrétienne et, par corollaire, anti-juif. L'art, qui devient ici un argument théologique, maintient que les sacrifices sanglants sont annulés par ceux du Christ. Théodulf suit cette logique, laquelle, comme nous venons de la voir, s'oppose à celle des participants de Nicée II et rejoint celle du « Manuel du peintre » : « The « Painter's Manuel makes clear that, in certain churches at least, the placement of the Consecration of the Tabernacle in the apse served to demonstrate a similar notion, here that the eucharist was preordained by the the old cult it replaces » (p. 69 sq).

AUTEUR

KRISTINA MITALAITÉ

CNRS, LEM