

## L'image selon Grégoire le Grand et la question de l'art missionnaire\*

*Qui enim necdum occulta de apertis intellegit, oculos velatos habet*<sup>1</sup>

Dans une étude fort savante centrée sur la décoration de la cathédrale de Tours au temps de Grégoire de Tours,<sup>2</sup> Herbert Kessler développe l'idée d'un art missionnaire et fonde ce concept sur une lecture de Grégoire le Grand. Introduisant en comparaison les Évangiles dits de saint Augustin,<sup>3</sup> l'auteur insiste sur la «lisibilité»

\* Cette étude a fait l'objet d'une présentation dans le cadre d'un séminaire postgrade de l'Université de Lausanne intitulé «Théorie de l'image» (6-7 mars 1992).

<sup>1</sup> S. Gregorii Magni Homelieae in Hiczechihelhem prophetaam (= Hom.), éd. Marc Adriaen, Turnhout 1971 (CChr.SL 142), II, X, 1: «Ne pas percevoir encore ce qui se cache sous l'apparence, c'est avoir un voile sur les yeux.» Désormais, les références aux œuvres fréquemment citées de Grégoire se feront comme suit: S. Gregorii Magni Registrum Epistularum, éd. Dag Norberg, Turnhout 1982 (CChr.SL 140-140A) = Ep.; S. Gregorii Magni Moralia in Iob, éd. Marc Adriaen, Turnhout 1979-1985 (CChr.SL 143-143A-143B) = Mor.

<sup>2</sup> H. L. Kessler, Pictorial Narrative and Church Mission in Sixth-Century Gaul, in Pictorial Narrative in Antiquity and the Middle Ages, Washington 1985 (Studies in the History of Art, 16), 75-91.

<sup>3</sup> Sur les Évangiles dits de saint Augustin (Cambridge, Corpus Christi College, ms 286), cf. l'étude désormais classique de Francis Wormald, The Miniatures in the Gospels of St. Augustine, Cambridge 1954. Voir également les précisions de détail apportées par C. Bertelli, Stato degli studi sulla miniatura fra il VII e il IX secolo in Italia, in Studi Medievali IX (1968), 379-420; A. Petrucci, L'Onciale Romana. Origini, sviluppi e diffusione di una stilizzazione grafica altomedievale (sec. VI-IX), in Studi Medievali XII (1971)/1, 75-134; C.F. Lewine, Vulpes Fossa Habent or the Miracle of the Bent Woman in the Gospels of St. Augustine (Corpus Christi College, Cambridge, MS 286), in The Art Bulletin, LVI (1974)/4, 488-504; D.H. Wright, The Canon Tables of the Codex Bezae Cantabrigiae and Related Decoration, in Dumbarton Oaks Papers XXXIII (1979), 135-55; J. Brown, The Origin and Date of the Inscriptions which accompany the Miniatures in «St. Augustine's Gospels», in George Henderson, Losses and Lacunae in Early Insular Art, York 1982, 41-5.

des images qui conditionnerait leur présentation formelle, physique, dans le texte: ainsi, la superposition des figures est réduite au strict minimum, l'action simplifiée et centrée sur le protagoniste, les traits de paysages utilisés pour renforcer le déroulement narratif. L'impératif de lisibilité s'adresserait ici aux *idiotae*, aux *homines illiterati*. A ces hommes sans lettres, l'image permettrait d'atteindre par défaut la connaissance de Dieu. Dès lors, en suivant la pensée d'Herbert Kessler, l'image simple (pour ne pas dire simpliste) marque la présence d'un art missionnaire ou, en d'autres termes, d'un art fonctionnel ou didactique dont l'unique rôle serait d'enseigner par les sens. A cet art, on opposerait en conséquence un art métropolitain, c'est-à-dire un art ornemental qui ressortirait, lui, au domaine de la pure jouissance esthétique. Les conséquences de cette distinction sont multiples et sans doute de portée plus vaste que ne l'a entrevu Kessler.

Pour résoudre la question de l'art missionnaire tel qu'il est présenté et justifié par Herbert Kessler, il nous faut revenir aux écrits de Grégoire (notamment les *Moralia in Iob* et les *Homelias in Hiezechiheltem*) et tenter ainsi de mettre au jour sa théorie de l'image.

C'est à travers deux lettres écrites en 599 et en 600 à l'évêque Serenus de Marseille<sup>4</sup> que l'on cherche habituellement à démontrer l'existence, chez Grégoire, d'une théorie didactique de l'image. La première des deux lettres, très brève, contient l'essentiel du rapproche formulé par le pape à Serenus: détruire les images et les jeter hors de l'église est certes une bonne chose, car on ne peut adorer ce qui est fait de main d'homme, et Grégoire loue le zèle de l'évêque. Pourtant, il n'eût pas fallu briser ces images: «En effet, les images doivent être placées dans les églises, afin que ceux qui ne savent pas les lettres lisent toutefois en regardant sur les parois ce qu'ils ne peuvent pas lire dans les livres. Ta Fraternité doit donc et les conserver, et empêcher le peuple de les adorer. Car d'une part, j'ignore dans quelle mesure ils pourraient avoir les lettres [suffisantes] d'où ils tireraient la connaissance de l'histoire, et d'autre part, le peuple pèche minimalement dans l'adoration des images».<sup>5</sup> Dans la seconde

<sup>4</sup> Ep. IX, 209 et Ep. XI, 10. Pour une lecture différente de ces deux lettres, cf. Lawrence G. Duggan, Was Art Really the «Book of the Illiterate»? in Word & Image V (1989/3), 227-51.

<sup>5</sup> Ep. IX, 209: «Idecirco enim pictura in ecclesiis adhibetur, ut hi qui litteras nesciunt saltem in parietibus videndo legant, quae legere in codicibus non valent. Tua ergo

lettre, écrite plus d'une année après alors qu'il semble très vraisemblable que Serenus n'ait pas adhéré aux douces injonctions de Grégoire, le ton est de loin plus tranché et la pensée affinée: Grégoire blâme l'évêque de Marseille, lui adressant le sévère reproche de se croire seul, parmi les frères, à être sage et saint, et de faillir à son rôle de pasteur. «Autre chose est en effet d'adorer une peinture et autre chose d'apprendre par une scène représentée en peinture ce qu'il faut adorer. Car ce que l'écrit procure aux gens qui lisent, la peinture le fournit aux analphabètes qui la regardent, puisque ces ignorants y voient ce qu'ils doivent imiter; les peintures sont la lecture de ceux qui ne savent pas leurs lettres, de sorte qu'elles tiennent le rôle d'une lecture, surtout chez les païens. Ce à quoi tu aurais dû prêter attention, toi, surtout, qui habites parmi les païens, pour éviter d'engendrer le scandale dans les âmes barbares par cette flambée d'un zèle honnête, mais imprudent. [...] Si tu avais agrémenté le zèle de discrétion, tu aurais pu obtenir sainement le résultat visé et, au lieu de disperser le troupeau rassemblé, le faire revenir de la dispersion. Ainsi te serais-tu distingué en méritant le nom de pasteur, au lieu de te charger de la faute du diviseur. [...] Quand donc amèneras-tu des brebis errantes au bercaill du Seigneur, toi qui n'es pas capable de garder celles que tu as? Nous t'exhortons dès lors à t'appliquer, au moins maintenant, à marquer ta sollicitude, à te corriger de ta présomption et à ramener en grande hâte et par toute sorte d'effort et de soin, en usant d'une douceur de père, ceux que tu sais être séparés de l'union avec toi».<sup>6</sup>

fraternitas et illa servare et ab eorum adoratu populum prohibere debuit, quatenus et litterarum nescii haberent, unde scientiam historiae colligerent, et populus in picturae adoratione minime peccaret.»

<sup>6</sup> Ep. XI, 10: «Aliud est enim picturam adorare, aliud per picturam historiam quid sit adorandum addiscere. Nam quod legitibus scriptura, hoc idiotis praestat pictura cernentibus, quia in ipsa ignoranter vident quod sequi debeant, in ipsa legunt qui litteras nesciunt; unde praecipue gentibus pro lectione pictura est. [...] si zelum discretionis condisses, sine dubio et ea quae intendebas salubriter obtinere et collectum gregem non dispergere, sed dispersum potius poterat congregare, ut pastoris in te merito nomen excelleret, non culpa dispersoris incumberet. [...] Quando ergo ad ovile dominicum errantes oves adducas, qui quas habes retinere non praevalentes? Proinde hortamur ut vel nunc studeas esse sollicitus atque ab hac te praesumptione compescas et eorum animos quos a tua dijunctos unitate cognoscis paternam as te dulcedine, omni annisu omnique studio revocare festines.» La traduction française est citée d'après D. Menozzi, Les images. L'Eglise et les arts visuels, Paris 1991, 75-6.

L'argument didactique n'est pas une contribution originale de Grégoire: l'évêque Hypatios d'Ephèse notamment en avait fait usage vers 531-538, dans une lettre adressée à Julien d'Adramyrium son sufragant. «Nous autorisons par ailleurs les simples, eu égard à leur état d'imperfection et en vue d'une éducation en rapport avec leur nature, à s'instruire sur ces sujets aussi par des moyens visuels proportionnés à cette éducation, par manière d'introduction». <sup>7</sup> Pour Hypatios, les images permettent aux gens simples d'accéder, par un moyen en rapport avec leurs capacités, c'est-à-dire par les sens et non par l'intellect directement, à la compréhension de la nature spirituelle et immatérielle de Dieu. Ainsi, «[...] nous acceptons que les sanctuaires reçoivent une parure matérielle, non point parce que Dieu tiendrait pour honorables et sacrés l'or, l'argent, les habits de soie, les vases ornés de pierres précieuses, mais parce que nous acceptons de fournir un guide approprié à chaque classe de fidèles, afin de la hausser jusqu'au divin. Ainsi en conduirons-nous certains de ce point de départ jusqu'à la beauté spirituelle et depuis l'abondante lumière répandue dans les sanctuaires jusqu'à la lumière spirituelle dans son immatériabilité». <sup>8</sup>

A regarder de plus près la seconde lettre de Grégoire, un deuxième élément se mêle à l'argument proprement didactique et vient le compléter: le recours à la tradition ou, si l'on préfère, l'évocation de l'autorité: «[...] l'Antiquité a permis, non sans raison, de peindre l'histoire des saints dans des lieux vénérables [...]». <sup>9</sup> D'une part, il s'agit de s'inscrire dans un continuum progressif qui conduirait du Christ à Constantin et de Constantin à Grégoire, et qu'il ne faut aucunement briser, d'autant plus que pour Grégoire le monde touche à sa fin. Mais d'autre part il convient de clairement assigner à l'image un rôle propre: en tant que «lettre des illettrés», elle n'est qu'un *moyen* de connaissance, que l'une des étapes sensibles vers la

<sup>7</sup> Menozzi, *Les images...*, 85. Bien avant Hypatios, on peut entre autres citer l'Oc-tavus de Minucius Felix, les *Carmina* de Paulin de Nole ou quelques oraisons de Grégoire de Nysse.

<sup>8</sup> Menozzi, *Les images...*, 86.

<sup>9</sup> Ep. XI, 10: «Et quia in locis venerabilibus sanctorum depingi historias non sine ratione vetustas admisit [...]». Un peu plus loin, Grégoire recommande à Serenus de rassembler le troupeau dispersé: «Puis tu leur diras: "Si vous voulez avoir des images dans l'église pour les fins d'enseignement qui les ont fait faire dans l'Antiquité, je permets qu'on les fasse et les maintienne sous toutes les formes"».

connaissance de Dieu. Ce qui semble important dans ces deux lettres, et Grégoire met justement l'accent sur cet élément, c'est l'*adoration* des images. Son discours ne porte pas sur l'image en tant que telle, mais sur le culte qui lui est rendu. «Il te faut en effet convoquer les fils dispersés de l'Eglise et leur démontrer à l'aide de témoignages scripturaires qu'il n'est permis d'adorer aucune oeuvre de main d'homme. Car il est écrit: "Tu adoreras le Seigneur ton Dieu et tu ne serviras que Lui seul." Ensuite tu ajouteras que voyant devenir objets d'adoration inculcés et enseigner les analphabètes par pour édifier la population inculte et renseigner les analphabètes par le spectacle de la scène représentée sur ce qui avait été raconté dans l'histoire, tu as été secouru d'une émotion qui t'a fait ordonner de briser ces images. [...] Que si quelqu'un veut faire des images, garde-toi de le lui défendre; mais évite à tout prix qu'on adore des images. Que ta Fraternité les admoneste avec sollicitude, afin qu'ils conçoivent une ardente componction au spectacle de la scène représentée et qu'humblement ils se prosternent en adoration devant la seule toute-puissante Sainte-Trinité». <sup>10</sup>

L'image n'est qu'un moyen de connaissance. Pour Grégoire en effet, la connaissance de toute chose passe par les sens, car le Christ, véritable objet de notre connaissance, s'est incarné. En tant que le Christ est le Logos incarné, il participe des deux natures divine et humaine; de même l'homme, bien qu'à un degré inférieur, est à la fois chair et esprit. <sup>11</sup> L'image, qui s'adresse aux sens, est donc elle

<sup>10</sup> Menozzi, *Les images...*, 76-7; Ep. XI, 10: «Convocandi enim sunt diversi ecclesiae filii, eisque scripturae sacrae est testimoniis ostendendum quia omne manufactum adorate non liceat, quoniam scriptum est: "Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies"; ac deinde subiugendum: Quia picturas imaginum. quae ad aedificationem imperiti populi factae fuerant, ut nescientes litteras ipsam historiam intendentes, quid dictum sit discerent, transisse in adorationem videras, idcirco commotus es, ut eas imagines frangi praeciperes. [...] Et si quis imagines facere voluerit, minime prohibe, adorare vero imagines omnimodis devita. Sed hoc sollicitè fraternitas tua admovent ut ex visione rei gestae adorem compunctionis percipiant et in adoratione solius omnipotentis sanctae trinitatis humiliter prosternantur.»

<sup>11</sup> Sans la double nature du Christ, point de salut. Cf. Hom. Hiezech. II, IV, 20: «Caro enim factus est nos spiritalis faceret, benignè inclinatus est ut levaret, exiit ut introduceret, visibilis apparuit ut invisibilia monstraret, flagella percutit ut sanaret, opprobria et irrisiones sustinuit ut ab approbro aeterno liberaret, mortuus est ut vivificaret.» (Il s'est fait chair en effet pour nous rendre spirituels, il s'est incliné avec bonté pour nous relever, il est venu au-dehors pour conduire au-dedans, il est apparu visible pour montrer l'invisible, il a enduré les coups de fouet pour guérir, il a supporté les humiliations et les moqueries pour délivrer de l'humiliation éternelle, il est mort pour vivifier.)

aussi un moyen de connaissance de Dieu. Dans le rapprochement opéré par Grégoire, on remarque, de façon explicite, que le texte et l'image sont la même substance, car tous deux ne sont pas une fin en soi: «ce que l'écrit procure aux gens qui lisent, la peinture le fournit aux alphabètes qui la regardent», peut-on lire dans la lettre. Et en écho, on peut citer le prologue du second livre des Morales sur Job: «La sainte Ecriture s'offre aux yeux de notre âme comme un miroir: nous y pouvons contempler notre visage intérieur. C'est là que nous voyons notre laidéur et notre beauté. C'est là que nous prenons conscience de notre avancement, là, de notre absence de tout progrès. Elle raconte les actes des saints, et provoque à leur imitation le coeur des faibles».<sup>12</sup>

Image et texte s'adressent aux sens,<sup>13</sup> dans le but de susciter chez le fidèle un désir d'imitation, et c'est ce désir seulement qui importe, car il marque la volonté d'aller au-delà du sensible, vers la connaissance ultime de Dieu. L'image a donc une fonction particulière: elle sert à la conversion certes, elle revêt un rôle didactique, mais elle n'est, comme le texte, que l'un des avatars de la parole, c'est-à-dire du Logos. Il importe de relever que ce n'est pas l'image ou le texte que l'on connaît, mais que l'on connaît *par* eux. Lorsque Grégoire indique que l'adoration du fidèle doit se tourner vers la Sainte-Trinité et non vers l'image, il montre assurément sur quel plan de sa pensée nous devons le comprendre: le but ultime poursuivi est de parvenir à la pleine connaissance de Dieu. L'objet principal de la connaissance humaine selon Grégoire est constitué d'un ensemble de réalités intérieures, c'est-à-dire invisibles.<sup>14</sup> La distinction entre intérieur et extérieur, fondement de la pensée de Grégoire permet de préciser sa théorie de la connaissance: «L'homme devra à la fois

dépasser et utiliser l'extérieur, le visible pour découvrir et comprendre l'invisible, l'intérieur, et parvenir ainsi à cette *interna intelligentia*, qui apparaît comme une des notions essentielles de la pensée grégorienne».<sup>15</sup> pour reprendre ici la formulation du prologue donnée par Claude Dagens. La lettre, selon Grégoire, est comprise en fonction des capacités de chacun: «[...] car la sainte Ecriture est pour nous tantôt une nourriture, et tantôt un breuvage. Elle est nourriture dans ses passages difficiles, parce qu'elle est en quelque sorte rompue quand on l'expose, et absorbée quand on vient à la mâcher. Elle est breuvage dans ses passages clairs parce qu'on peut l'absorber telle qu'on la trouve. [...] Le prophète voyait que la nourriture et le breuvage manquaient pour ainsi dire à la Judée, quand il disait: "Sa noblesse mourut de faim, et sa multitude sécha de soif." Une élite seule est capable de comprendre les sens les plus mystérieux, mais la masse peut toujours goûter les simples récents. Aussi dit-on de la noblesse de Judée qu'elle a péri non de soif, mais de faim: quand ceux qui passaient pour l'élite, s'étaient donnés tout entiers à l'intelligence de la lettre, ils se privaient de ce dont une méditation intérieure aurait pu les nourrir. Quand les spirituels en effet s'éloignent du sens intérieur, l'intelligence des petits ne se dévalte même plus dans le sens extérieur».<sup>16</sup> Grégoire entend donc montrer à tous les fidèles qu'il leur est possible de parvenir à Dieu par un itinéraire qui va précisément du visible à l'invisible, de l'extérieur à l'intérieur.<sup>17</sup> Cette conception de la connaissance est néo-platonicienne par l'idée d'un passage graduel du physique au spirituel, de l'extérieur à l'intérieur – qu'on se rappelle le développement de Diotime dans le Banquet, à propos du passage de la beauté des corps à celle de l'Idée du beau –, mais elle rejoint aussi celle de saint Augustin, dont Grégoire s'est plus qu'inspiré. L'âme et le

<sup>12</sup> Mor. II, 1, 1: «Scriptura sacra mentis oculis quasi quoddam speculum opponitur, ut interna nostra facies in ipsa videatur. Ibi etenim foeda ibi pulchra nostra cognoscimus. Ibi sentimus quantum proficimus, ibi a provecitu quam longe distamus. Narrat autem gesta eorum et ad imitationem corda provocat infirmorum.» La traduction française est citée d'après Grégoire le Grand, Morales sur Job (Sources Chrétiennes, 32bis), éd. R. Gillet, trad. A. de Gaudemaris, Paris 1989, 253.

<sup>13</sup> Les sens, selon Grégoire, ne sont pas à bannir. Cf. entre autres la lettre-dédicace des Morales in Job: «Quid namque est officium corporis nisi organum cordis?» (Quelle est la fonction du corps, sinon d'être l'instrument de l'intelligence?)

<sup>14</sup> Cf. C. Dagens, Saint Grégoire le Grand. Culture et expérience chrétiennes, Paris 1977, 205-46.

<sup>15</sup> Dagens, Saint Grégoire..., 205.

<sup>16</sup> Mor. I, XXI, 29: «Scriptura enim sacra aliquando nobis cibus est, aliquando potus. Cibus est in locis obscurioribus, quia quasi exponendo frangitur et mandando glutitur. Potus vero est in locis apertioribus quia ita sorbetur sicut invenitur. [...] Quasi cibus ac potum vidit propheta Iudaeae defuisse, cum diceret: "Nobiles eius interierunt fame et multitudo eius siti exaruit". Paucorum quippe est fortia et occulta cognoscere; multorum vero, historiae aperta sentire. Et idcirco Iudaeae nobiles non siti sed fame interisse asserti quia hi qui praesens videbantur, dum totos se exteriori intelligentiae dederant, quod de intimis discutiendo manderent non habebant. Quia vero sublimioribus ab interno intellectu cadentibus, parvulorum intelligentia et in exterioribus exsiccat [...]».

<sup>17</sup> Dagens, Saint Grégoire..., 216. Cf. Mor. II, XXIII, 42.

corps sont un absolu, quoique cette union soit plus forte encore, car si le corps est l'instrument de l'âme selon Augustin, il en est le mode selon Grégoire. Cette conception de la connaissance a des conséquences sur le statut de l'image. Comme l'image s'adresse aux sens, et que ceux-ci sont l'instrument de la connaissance extérieure ou sensible, elle ne doit pas être prise pour elle-même, mais en tant qu'elle est le passage vers la connaissance intérieure dont la plénitude est la vision de Dieu. La tâche du fidèle est donc de dépasser le sensible et d'atteindre la connaissance spirituelle, et par là tenter de retrouver l'état de connaissance d'avant le péché originel. «L'âme humaine, chassée des joies du paradis par la faute des premiers hommes, a perdu la lumière de l'invisible, et s'est répandue tout entière dans l'amour du visible; elle s'est d'autant plus écartée, en aveugle, de la tentation intérieure, qu'elle s'est dispersée honteusement au-dehors, si bien qu'elle ne connaît que les objets qu'elle perçoit, en les touchant, pour ainsi dire, avec les yeux du corps. L'homme, en effet, qui, s'il avait consenti à observer les commandements, aurait été un être spirituel, même dans sa chair, est devenu par le péché un être charnel, même dans son âme, à tel point qu'il ne conçoit que les réalités, qu'il attire dans son esprit par des images corporelles. Corporels sont en effet le ciel, la terre, les eaux, les animaux et toutes les choses visibles, qu'il regarde sans trêve, et, tandis que son âme charmée s'y projette tout entière, elle perd, en s'enflant, la finesse de la compréhension intérieure».<sup>18</sup>

En reprenant une métaphore grégorienne, l'image convient lorsqu'il s'agit de rompre l'Écriture, c'est-à-dire de l'exposer aux petits (*infirmi*), mais dans l'unique but de l'absorber par après. La lettre et l'image s'adressent toutes deux aux sens, car elles sont toutes deux des objets extérieurs. Elles ne sont que deux manifestations différentes d'une même forme. La lettre, les récits de l'écriture sainte,

les miracles des saints, les images appartiennent au domaine du visible, et comme le visible est le signe de l'invisible, l'extérieur le signe de l'intérieur, on atteint la pleine connaissance de Dieu en se servant du sensible. «Car l'Écriture sainte s'exprime dans des mots et des significations, de même que la peinture le fait dans des couleurs et des sujets: et c'est faire preuve de trop de sottise que de s'attacher aux couleurs de la peinture au point d'ignorer les choses qui y sont peintes. Quant à nous, en effet, si nous embrassons les mots prononcés au-dehors en ignorant leur signification, nous en restons seulement aux couleurs, en ignorant pour ainsi dire les choses qui y sont peintes».<sup>19</sup> La lecture des livres saints, comme la lecture de l'image, nous entraîne au-delà des apparences et nous donne une intelligence toujours plus pénétrante des réalités spirituelles; se cantonner à l'extérieur serait un péché: «Certains lecteurs du texte sacré s'étudient à en pénétrer les pensées les plus élevées, mais, leur cœur s'enflant, ils dédaignent les préceptes mineurs donnés aux plus faibles et veulent en transposer la signification. S'ils avaient une juste intelligence des sublimités, ils n'auraient pas ce dédain des préceptes minimes. Car les enseignements divins s'adressent en certains passages aux grands, mais se mettent en d'autres à la portée des tout-petits, lesquels progressent en intelligence par degrés, comme par autant de pas de leur âme, et parviennent ainsi à saisir des vérités plus hautes».<sup>20</sup>

Chez Grégoire, l'idée de l'homme comme «être spirituel même dans sa chair» devenu «être charnel même dans son âme» montre de façon éclatante que l'homme est un, à la fois chair et âme. Il serait illusoire de séparer l'une de l'autre: c'est pourquoi la connaissance de Dieu procède par étapes, c'est pourquoi il ne faut pas détruire les temples patens mais les amener progressivement au statut de temples chrétiens sans déranger l'habitude de la multitude.<sup>21</sup> c'est pourquoi

<sup>18</sup> In Cant. cant. 4. Cité par Dagens, Saint Grégoire... 241.

<sup>19</sup> Hom. Hiezech. I, X, 1: «Solent quidam scripta sacri legentes, cum sublimiores eius sententias penetrant, minora mandata quae infirmioribus data sunt tum menti sensu despiciere, et ea velle in alium intellectum permutare. Quid si recte in eo alta intellexerint, mandata quoque minima despectui non haberent, quia divina praecepta sic in quibusdam loquuntur magnis, ut tamen in quibusdam congruunt parvulis, qui per incrementa intelligentiae quasi quibusdam passibus mentis crescunt atque ad maiora intelligenda perveniunt.»

<sup>21</sup> A propos notamment de la mission d'Augustin en Angleterre, à laquelle la tradition rattache les Évangiles de Cambridge, cf. Ep. XI, 56: «Cum vero Deus omnipotens vos ad reverentissimum virum fratrem nostrum Augustinum episcopum per-

il convient de ne pas trop étudier la lettre au risque de s'y perdre – car la lettre est une enveloppe, qui cache un contenu intérieur,<sup>22</sup> c'est pourquoi enfin les images dans l'église ne sont pas à bannir.

L'image selon Grégoire appartient au domaine des réalités visibles qui manifestent les réalités invisibles; de même la sainte Écriture. Dans la lettre à Serenus, Grégoire dit explicitement que «les peintures sont la lecture de ceux qui ne savent pas leurs lettres»; mais cela signifie que l'image, par soi, en tant qu'image, est une réalisation du Logos, but de la connaissance du chrétien. Kessler en déduit que des peintures, des images ont un caractère didactique. Manifestement, il y a là une erreur logique grave, car elle distingue dans ce que Grégoire unit. Si des images particulières ont un but didactique en effet, c'est-à-dire s'il existe un art missionnaire, il doit exister en conséquence une production artistique différente de cet art missionnaire et qui s'oppose à lui: un art métropolitain, ou, si l'on préfère, un art ornemental qui ressortirait au domaine de la pure jouissance esthétique. Mais la pure jouissance esthétique est justement condamnée par Grégoire: «Quiconque regarde sans précaution vers l'extérieur à travers ces fenêtres du corps, finit le plus souvent, même contre son gré, à trouver du plaisir dans le péché».<sup>23</sup> Expliquant le sens littéral des versets 18 et 19 du premier chapitre du

livre de Job, Grégoire indique encore: «Pour parler de nous, [...] nous devons savoir que la conduite sensuelle des inférieurs est contenue par la correction de vie des grands; mais quand ce sont les grands qui s'adonnent aux plaisirs, il est normal que le libertinage des sujets ne connaisse plus de frein. Qui voudra se soumettre à la gêne d'une règle, lorsque ceux qui ont le pouvoir de faire observer cette règle lâchent la bride à leurs passions?»<sup>24</sup> Dès lors, tolérer un art qui ne servirait aucunement à des fins didactiques signifierait, selon Grégoire, permettre un art purement ornemental et donc ouvrir la porte à l'idolâtrie: car cette image serait connue en vue d'elle-même et non en vue de la connaissance de Dieu. Cela, près de deux siècles plus tard, l'auteur des *Libri carolini* l'avait très bien compris: «Adorer les images ou les briser va à l'encontre des ordonnances du bienheureux Grégoire, évêque de Rome. [...] La norme d'une institution d'Eglise nous est recommandée par les prophètes, les apôtres, voire le Seigneur en personne, parfois par des mots, parfois par des exemples, parfois par des oracles, tantôt en esquisses, tantôt ouvertement exprimés; quelquefois aussi, ce sont des discours figuratifs qui nous l'enseignent et quelquefois d'autres *tout uniment*».<sup>25</sup>

La situation a le mérite de se poser en termes clairs pour Grégoire: les images ne sont pas à bannir car elles ont un rôle didactique à jouer. Dans ce sens il n'y a qu'une catégorie d'art, et c'est l'art justement qualifié par Kessler de missionnaire. En d'autres termes, chez Grégoire, il n'y a pas d'art missionnaire, parce qu'il n'y a que l'art missionnaire, et il ne peut y avoir de place pour une quelconque autre forme d'art, *car tout art enseigne*.

En abordant la question de l'art missionnaire en amont de ses prétendues réalisations – et les Évangiles dits de saint Augustin en seraient une – c'est-à-dire en tenant compte de la «théorie didac-

duxerit, dicite ei quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi, videlicet quia fana idolorum destitui in eadem gente minime debeant, sed ipsa, quae in eis sunt, idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspargatur, altaria construantur, reliquiae ponantur, quia, si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequio veri Dei debeant commutari, ut, dum gens ipsa eadem fana sua non videt destitui, de corde errorem deponat et Deum verum cognoscens ac adorans ad loca quae consuevit familiariter concurrat.». Cf. Robert A. Markus, *Gregory the Great and a Papal Missionary Strategy, in The Mission of the Church and the Propagation of the Faith*, éd. G. J. Cumings, Cambridge 1970 (Studies in Church History, 6), 29-38.

<sup>22</sup> Cf. Mor. XXI, 1: «Multae quippe eius sententiae tanta allegoriarum conceptione sunt gravidae, ut quisquis eas ad solam tenere historiam nititur, earum notitia per suam incuriam privetur. Nonnullae vero ita exterioribus praecipis inseruiunt, ut si quis eas subtilius penetrare desiderat, intus quidem nihil inveniat, sed hoc sibi etiam quod foras loquuntur abscondat.» (Il est bien des versets si chargés d'un contenu allégorique, que quiconque cherche à s'en tenir à leur seul sens historique se prive, par sa propre négligence, de la connaissance de ces allégories. Mais il en est certains qui servent si bien à un enseignement extérieur, que si l'on désire les pénétrer plus subtilement, on ne trouve rien au-dedans et l'on se dissimule à soi-même ce qu'ils disent extérieurement.)

<sup>23</sup> Mor. XXI, II, 4: «Quisquis vero per has corporis fenestras incaute exterius respicit, plerumque in delectatione peccati etiam nolens cadit [...]»

<sup>24</sup> Mor. II, XVI, 27: «Ut ergo nostra, non illorum loquamur, sciendum nobis est quia quod a minoribus voluptuose agitur maiorum disciplina cohibetur; cum vero maiores ipsi voluptati deservit nimirum minoribus lasciviae frena laxantur. Quis enim sub disciplinae se constructione retineat, quando et ipsi qui ius constructionis accipiunt, sese voluptatibus relaxant?» Cf. Mor. II, LII, 84: «[...] ad perfectionis summam pertinemus cum sic exteriora vitia vincimus, ut etiam cogitationes superfluas a mente recessemus.» [...] Nous atteignons la perfection quand nous vainquons les défauts extérieurs, que nous retranchons de notre esprit jusqu'aux pensées superflues.)

<sup>25</sup> *Libri carolini* II, 23 et II, 25 (je souligne). Cité d'après Menozzi, *Les images...*, 104-5.

tique de l'image» propre à Grégoire, nous pouvons montrer que toutes les difficultés soulevées par l'argumentation de Kessler ressortissent au domaine christologique, et doivent de ce fait être résolues à l'aide des points de doctrine spirituelle. L'erreur de Kessler provient d'une confusion quant au rôle effectif de l'image: celle-ci n'est pas une fin en soi, mais un moyen, et ce moyen reste le même pour tous les fidèles, qu'ils soient Anglais ou Romains.

Il ne peut y avoir d'art missionnaire chez Grégoire le Grand, car l'image est conçue, au même titre que la lettre, comme un moyen de connaissance: l'image n'est qu'une chose parmi les réalités visibles qui manifestent les réalités invisibles. Ce sont ces seules réalités invisibles qui importent, car elles seules nous permettent d'atteindre la parfaite connaissance de Dieu. Tout art qui s'écarterait de son rôle didactique est condamnable et condamné.

Pierre A. Mariaux

Université de Lausanne  
CH-1015 Dorigny

*Summary:* A recent thesis claims that starting with Gregory the Great a double and conflicting consideration of art has prevailed; on one hand it is supposed to consist of simple images meant for educational and missionary purposes, while on the other hand it is supposed to fulfil sheer aesthetic taste by promoting decorative images. The Author analyses the texts and the positions expressed by Gregory on the subject, which show the concept of writing and image as similar, external expressions of the same form – Truth. The Author claims, instead, that Gregory defended images for their educational purpose whereas the pope believed that nothing else existed but missionary art and that there could be no room for any other kind of art because all art is educational.

# cristianesimo nella storia

RICERCHE STORICHE ESEGETICHE TEOLOGICHE  
STUDIES IN HISTORY EXEGESIS AND THEOLOGY

Rivista quadrimestrale a cura  
dell'ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE  
con il patrocinio dell'Università degli Studi di Bologna

*Direttore:* Giuseppe Albenigo

*Redazione:* Daniele Menozzi (redattore capo), Giuseppe Battelli, Pier Franco  
Beatrice, Gian Luca Potesa, Giuseppe Ruggieri, Roberto Rusconi, Alberto Mel-  
loni, Sandra Zampa (segretaria di redazione)

*Comitato scientifico:* E. Bianchi, F. Bovon, J. Delumeau, J. Dupont, A. Gill-  
meier, M. Guasco, G. Kretschmar, J.M. Mayeur, G. Miccoli, B. Tierney, J.M.R.  
Tillard, F. Traniello, B. Ullrich, A. Vauchez, G. Vernucci, J. Zizioulas

estratto

**HDB**

EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA