

Le Traité des saintes images de Jean Molanus (1570). A propos d'une édition récente

In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 76 fasc. 4, 1998. Histoire medievale, moderne et contemporaine - Middeleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis. pp. 1071-1074.

Citer ce document / Cite this document :

D'Hainaut-Zveny Brigitte. Le Traité des saintes images de Jean Molanus (1570). A propos d'une édition récente. In: Revue belge de philologie et d'histoire. Tome 76 fasc. 4, 1998. Histoire medievale, moderne et contemporaine - Middeleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis. pp. 1071-1074.

doi : 10.3406/rbph.1998.4316

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/rbph_0035-0818_1998_num_76_4_4316

Le *Traité des saintes images* de Jean Molanus (1570).

A propos d'une édition récente(*)

Brigitte D'HAINAUT-ZVENY

L'édition, traduite et commentée par François Boespflug, Olivier Christin et Benoît Tassel, du *Traité des saintes images* de Molanus (1533-1585), est un événement bibliographique pour tous ceux, et ils sont de plus en plus nombreux, qui s'intéressent à la question des images religieuses de la fin du Moyen Age. La publication de cette source, qui entreprend de définir les critères d'une éthique iconographique relayant les options générales formulées par le concile de Trente, arrive à point nommé pour apporter au débat actuellement en cours sur cette question, une série d'arguments importants, jusqu'ici souvent mentionnés.

Confrontés à l'impossibilité matérielle de réaliser une édition juxtalinéaire, les éditeurs ont pris le parti pris de répartir sur deux tomes les différents matériaux rassemblés pour cette publication.

Le fac-similé de l'édition posthume (Ingolstadt 1594-Anvers 1617), établi à partir d'un manuscrit autographe et considérablement augmenté, est reproduit dans le volume II. Un volume dont l'achat, indépendant du tome I, n'est pas imposé aux lecteurs qui n'éprouveraient pas l'usage de l'édition latine ; un scrupule commercial qui mérite d'être relevé. Dans le premier volume, on trouve la traduction du texte, accompagnée de notes destinées à permettre la compréhension des positions prises par le chanoine louvaniste. Cette traduction, établie avec le double souci de lisibilité et de littéralité, est précédée d'une introduction (79 p.) évoquant le contexte historique, l'auteur, les différentes éditions de ce texte, son contenu, ses destinataires et la nature de ses arguments, ainsi que la position de Molanus dans la querelle des images. Quatre index facilitent la consultation de ce traité qui brasse un énorme matériel iconographique. Enfin, les éditeurs ont ajouté deux séries d'illustrations à l'ensemble : 11 planches accompagnent l'introduction tandis que 84 gravures aident, dans le volume II, à visualiser certains thèmes iconographiques moins connus ou posant problème à l'auteur.

(*) MOLANUS, *Traité des saintes images*. Introduction, traduction, notes et index par François Boespflug, Olivier Christin, Benoît Tassel. Paris, Editions du Cerf, 1996 ; deux vol. in-8°, 669 p. et 465 p. (PATRIMOINES CHRISTIANISME).

Ce travail de mise en perspective historique du texte donne, dès l'abord, le diapason de ses interprétations en établissant clairement ses motivations. Molanus s'attache ici à relayer le souci du *saint concile* de voir abolis les *éventuels abus* dans la *pratique salutaire des images*, en rédigeant un traité qui fournisse un ensemble de critères et d'indications permettant au clergé, chargé par l'autorité conciliaire de veiller à l'application de ses décrets, de racheter certaines images par un commentaire les justifiant, d'en écarter d'autres, voire de les condamner.

L'évocation du contexte dans lequel fut rédigé cet ouvrage, publié pour la première fois en 1570, permet également de mieux comprendre certaines de ses lignes de force. La proximité chronologique avec les traumatisantes dévastations iconoclastes de l'été 1566 explique certainement l'insistance de l'auteur à dénoncer toute forme d'iconoclasme, ainsi que le caractère extrêmement nuancé de ses positions qui l'amènent notamment à conseiller au clergé d'éviter de provoquer des troubles par des confiscations ou des destructions intempestives. L'installation, en 1567, du Conseil des Troubles, outil d'un véritable régime de terreur qui engagea la poursuite et le châtement des iconoclastes, donne, pour sa part, la mesure du courage qu'impliqua la modération de l'attitude de Molanus, n'hésita pas à s'opposer à des positions plus radicales, adoptées par Erasme ou J. Mombaer notamment. Plutôt tolérer que causer un trouble, tel est le leitmotiv de ce texte. Enfin, la décision de la 25^e session tridentine, elle aussi évoquée dans l'introduction, de conférer aux prêtres et au Saint-Siège la responsabilité de juger de la légitimité des images permet de mieux comprendre la formulation peu définitive des jugements formulés qui restent, en quelque sorte, suspendus à une confirmation du *concile provincial* ou à l'approbation des *hommes importants et compétents*.

La teneur du texte lui-même est d'une extrême richesse, non seulement en raison de l'importance du catalogue des thèmes iconographiques qu'il détaille, et dont il s'attache à rassembler les fondements scripturaires, patristiques ou coutumiers, mais aussi par le fait qu'il fournit des indications sur la manière dont certaines de ces images étaient approchées et considérées. Indications très précieuses dans un dossier constitué pour l'essentiel d'injonctions cléricales, où il reste très difficile d'approcher le vécu de certaines pratiques religieuses.

Mais son intérêt s'affirme également d'une manière plus générale par la conception même qu'il véhicule de l'image religieuse à la fin du Moyen Age. La manière, par exemple, dont Molanus lie fondamentalement l'image — dont la matérialité inerte est considérée, dans une conception traditionnelle, comme un moyen d'accès au sacré — aux pratiques qui l'impliquent, est, ainsi que les éditeurs le soulignent, un élément essentiel du débat. On peut certes considérer que c'est là l'argument d'une légitimation de certaines images alors en usage dans les sanctuaires. En effet, en tablant sur le principe d'« inerrance » des représentations religieuses et en considérant que la garantie de leur authenticité dogmatique doit être recherchée du côté des attitudes qu'elles suscitent, Molanus s'offre le moyen d'élever considérablement le seuil de ce qu'on peut *tolérer non sans*

vigilance. Mais c'est aussi et peut-être plus fondamentalement une manière de voir qui nous rappelle, fort opportunément, que la « question de l'image est indissociable de celle de son interprétation et de sa réception ».

Importante aussi pour le travail de reconsidération des images religieuses, est la manière dont l'auteur ne fait pas de différence fondamentale « entre des images dites "de culte", comme la Sainte Face ou certaines statues, et des images "narratives" qui ne seraient pas l'objet d'un culte, mais seulement d'une pieuse remémoration, comme une Annonciation ou une Nativité ». Pareille conception est, en effet, une injonction à dépasser le clivage, crispé autour de la notion d'*Andachtsbild*, et une incitation à considérer que les unes comme les autres sont des modes de présence du sacré enjoignant des formes de contact différentes et des pratiques dévotionnelles chaque fois adaptées à leurs spécificités.

L'appréciation que les éditeurs portent sur la place occupée par ce texte dans la question des images à la fin du XVI^e siècle, permet enfin de rendre aux positions de Molanus, tout leur caractère mesuré. Son but, en effet, est moins d'éradiquer certaines croyances traditionnelles ou locales que d'en rendre raison, de les fonder théoriquement, de les réconcilier ou de les hiérarchiser en empêchant cependant que les artistes ne créent, en fusionnant différentes traditions iconographiques, un répertoire d'images détachées de l'histoire authentique et du contrôle ecclésiastique. Mais si Molanus n'apparaît pas dans ce texte comme un homme de rupture, nous considérons toutefois qu'il s'y pose clairement comme un homme de transition. En effet, en s'attachant, d'une manière récurrente, à la question des détails anecdotiques, dont l'inflation caractérise certainement la production peinte et sculptée de cette époque dans les Pays-Bas, et en s'arc-boutant sur le souci d'éviter l'amalgame du religieux avec des éléments profanes, Molanus nous semble jouer un rôle non négligeable dans le processus de déconstruction des principes qui sous-tendaient la pratique dévote de bon nombre de ces images religieuses.

Nous rejoignons en cela l'opinion développée en 1958 par Emile Male, opinion qui « étonne » les éditeurs. Il nous semble, en effet, que l'injonction lancinante invitant à davantage de *retenue* dans le traitement des images comme dans les rapports entretenus avec celles-ci, implique outre le déni vigoureux de sujets *licencieux* ou *obscènes*, causes d'*impudicité* voire de *provocation au plaisir charnel*, une réprobation englobant également toute une série de motifs iconographiques qui sont tout à la fois l'expression et le moyen d'une familiarité avec le Dieu incarné. La réserve, plus ou moins tolérante, dont Molanus fait preuve à l'égard de motifs aussi plébiscités à l'époque que le Christ de pitié, l'évanouissement de la Vierge, la déploration du Christ mort, pour ne prendre ici que quelques exemples, n'a rien d'anodin. Car en les désavouant, c'est tout un ensemble de représentations, véritablement emblématiques d'une pratique dévotionnelle articulée selon le mécanisme de la *pietas* (pitié-piété), admirablement mis en lumière par O. Büttner (1983), qu'il discrédite. Et quand Molanus dénonce, de manière générique, le goût du pittoresque, des décors, de l'anecdote ainsi que le souci porté aux

costumes, aux accessoires et à tous les détails qu'accumulent ces images, ce ne sont point des futilités qu'il remet en cause, mais un ensemble d'"ancrages" concrets proposés comme les ressorts d'une pratique de projection empathique des dévots dans les scènes de l'image. Ces «détails» iconographiques sont en effet les adjuvants spécifiques d'une «composition de lieu» pour reprendre l'expression de Loyola qui développera la pratique, utilisés pour fixer et stimuler une méditation idiosyncratique des épisodes de l'Histoire Sainte, très systématiquement exercée par la piété médiévale: *regarde, médite et compatis*. Une méditation qui est considérée comme le moyen d'une mise en présence des personnages saints, d'une communion avec ceux-ci et d'une *imitatio* sanctifiante à leur contact.

Nous regretterons cependant, en terminant, que le dossier iconographique, judicieusement joint à la présente édition pour en faciliter la compréhension, soit essentiellement constitué de gravures. Un choix justifié pour des raisons économiques mais aussi heuristiques, puisque ce type d'image renvoie, comme Molanus le fait lui-même dans son texte, moins à des oeuvres particulières qu'à des types largement diffusés. Néanmoins, il nous semble que cette focalisation sur les gravures, médiums dont la sacralité nous paraît "assourdie" du fait d'une certaine banalisation liée à leur grande diffusion, déforce quelque peu la perception du lecteur en l'empêchant d'asseoir sa réflexion sur des images dotées, du fait de leur installation à l'intérieur du sanctuaire ou de leur association à certaines liturgies, d'une plus-value de sacralité qui ne devait pas manquer d'avoir un impact sur la nature des rapports adoptés par les fidèles à leur égard.

Mais cette remarque, qui n'enlève rien à la qualité et à l'importance de cette édition, est moins un reproche que l'expression d'une impatience à vouloir utiliser les matériaux ici rassemblés pour en enrichir la passionnante reconsidération des images religieuses de la fin du Moyen Age actuellement en cours.