



HAL
open science

Franz Cumont et l'exégèse iconographique

Corinne Bonnet

► **To cite this version:**

Corinne Bonnet. Franz Cumont et l'exégèse iconographique. Hieros. Bulletin annuel de l'Association belgo-luxembourgeoise d'Histoire des religions, 1997, 2, pp.21-30. hal-01851523

HAL Id: hal-01851523

<https://hal.science/hal-01851523>

Submitted on 14 Aug 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

le problème à résoudre) continuent d'exciter nos interrogations. Car, finalement, les vrais fondateurs de nos études sont ceux qui suscitent et vivifient la recherche, bien loin d'en pétrifier les bornes ou les buts.

Corinne BONNET (Namur/Rome)

Franz Cumont et l'exégèse iconographique

L'année 1997 est celle du cinquantième anniversaire de la mort de Franz Cumont (3/1/1868 – 20/8/1947), un moment privilégié pour tenter un premier bilan, un demi-siècle après sa disparition, de l'œuvre du grand savant belge. Une telle entreprise requiert des investigations multiples, tant les champs sillonnés par F. Cumont furent nombreux et divers : philologie, épigraphie, archéologie, histoire des institutions, histoire de l'art, histoire des sciences, histoire des religions, et ce dans une profondeur spatiale et temporelle qui cadre mal avec l'hyper-spécialisation de notre époque. On dispose, pour mesurer l'impact de la pensée de F. Cumont dans ces domaines et sa contribution à l'histoire intellectuelle européenne, de la série impressionnante de ses publications – plus de 600 titres, toutes publications confondues – et des écrits de ses "continueurs", "disciples" ou simples "utilisateurs" qui témoignent pour le moins d'une postérité scientifique hors du commun, sans que cela implique une "béatification" de F. Cumont homme de science, puisqu'une partie au moins de son œuvre, celle par exemple qui touche au manichéisme et au mithraïsme¹, a été l'objet de critiques sérieuses, voire radicales hier, plus nuancées aujourd'hui.

Pour approfondir et préciser ce bilan, on peut aussi recourir à un ensemble documentaire en cours de publication, d'une valeur remarquable, à savoir les quelque 1908 lettres de la correspondance scientifique que F. Cumont a voulu léguer à l'Academia Belgica de Rome². Ce riche dossier épistolaire permet d'esquisser une première reconstitution de la trame des relations scientifiques de F. Cumont, en Europe et aux États-Unis, et donc de le prendre en compte au sein de "réseaux" de pensée d'orientations diverses (méthodologiques, confessionnelles, politiques, etc.); il s'agit aussi de mieux percevoir la part d'originalité de son œuvre en la situant dans une dynamique intellectuelle, par rapport à un "avant" et un "après" extrêmement significatifs, puisque F. Cumont s'avère être lié à tous les

¹ Cf. notamment, pour le mithraïsme, J.R. HINNELLS (éd.), *Studies in Mithraism*, Rome, 1994 (*Storia delle religioni*, 9).

² Je travaille depuis deux ans à la publication et à l'exploitation historique de cet ensemble. Une banque de données (sur Apple Macintosh, FileMaker Pro) a été réalisée, qui renferme une fiche de présentation pour chaque lettre et un livre est en préparation qui fera connaître les lettres les plus significatives des principaux correspondants. Je tiens à remercier Mme Jacqueline Hamesse, Directeur de l'Academia Belgica, qui a bien voulu me confier ce travail et m'a autorisée à en présenter ici un premier résultat partiel et provisoire. On doit en outre tenir compte du fait qu'une autre partie de la correspondance scientifique de F. Cumont est conservée au château de Wanlin, en Belgique, par la famille de Cumont. Il s'agit d'un ensemble inédit, non inventorié, qui pourrait représenter plusieurs milliers de lettres (5000-6000 ?), que j'espère pouvoir étudier une fois terminé l'examen du matériel conservé à Rome.

grands maîtres de l'histoire et de la philologie du XIXe siècle et, en même temps, aux jeunes savants qui renouvelleront ces domaines dans la seconde moitié du XXe siècle.

La correspondance de F. Cumont est traversée par un grand nombre de thématiques; elle l'est – il est bon d'y insister – de manière assez singulière dans la mesure où la pensée de Cumont n'apparaît qu'en filigrane dans les lettres que ses correspondants lui adressent, les siennes propres étant rarissimes, et parce que, d'autre part, il s'agit de contacts épisodiques, souvent occasionnels, et non pas d'un débat suivi et organique. Cela dit, en dépit des limites qu'impose la nature même de cette documentation, on est en droit d'en attendre quelques éclaircissements sur diverses questions-clés autour desquelles le débat scientifique s'organisa à la fin du XIXe et au début du XXe siècle, une période cruciale de rencontre entre les sciences de l'homme³.

Parmi celles-ci, il me semble opportun de faire une place de choix à l'exégèse iconographique. Dès le début de sa carrière scientifique, F. Cumont se mesura non seulement à l'interprétation des textes, mais aussi à celle des images : ses longues enquêtes sur Mithra donnèrent naissance aux deux volumes de la somme intitulée *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, publiée à Bruxelles entre 1896 et 1899. Son intérêt pour la compréhension du langage iconographique resta par la suite constant et donna naissance à de nombreuses études ponctuelles portant sur un objet, une typologie iconographique, une image, ainsi qu'à plusieurs études fondamentales de sa production scientifique, au nombre desquelles on se doit de citer ses *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, parues en 1942, en pleine guerre. Mais avant de m'y attarder quelque peu, il me revient de préciser d'emblée le cadre intellectuel dans lequel évolua la pensée de F. Cumont en ces matières : comment, en d'autres termes, abordait-on la question de l'exégèse iconographique avant lui ? quels enseignements reçut-il sur ces questions et quelles influences subit-il ? Répondre exhaustivement à ces questions nécessiterait de longs développements : on s'en tiendra ici à quelques axes essentiels autour desquels on pourra ensuite prolonger l'enquête et l'affiner.

Un personnage-clé, à cet égard, est naturellement Friedrich Creuzer (1771-1858), Professeur à l'Université de Heidelberg, auteur de *Symbolik und Mythologie der alten Völker*, publié entre 1810 et 1812⁴ et traduit en français, sous le titre de *Les religions de l'Antiquité considérées dans leurs formes symboliques*, en dix volumes, entre 1825 et 1851 par Joseph Daniel Guigniaut, membre de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres depuis 1837. Laissons parler R. Turcan sur l'orien-

³ Sur la rencontre, par exemple, durant la première moitié du XXe siècle, entre la psychologie, la sociologie, la philosophie et l'histoire, voir la Postface de R. DI DONATO à la publication de l'ouvrage d'Ignace Meyerson *Les fonctions psychologiques et les œuvres* dans la Bibliothèque de l'Évolution de l'Humanité, chez Albin Michel, Paris, 1995. Voir aussi, J.-P. VERNANT, *Entre mythe et politique*, Paris, 1996, p. 139-182.

⁴ À ce sujet, voir A. MOMIGLIANO, *Friedrich Creuzer and Greek Historiography*, in *Journal of the Warburg and Courtauld Institute*, 9 (1946), p. 152-163; R. TURCAN, *Le symbolisme funéraire à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, in *L'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres et l'Académie des Beaux-Arts face au message de la Grèce antique. Colloques de la Villa Kérylos*, n°6, octobre 1995, Paris, 1996, p. 87-97.

tation de cet ouvrage : "Creuzer expliquait tout avec une sorte de théosophie intemporelle, indifférente à la différence des temps et des contextes ou des supports, mais baignant dans un luxe de métaphores ou d'approximations à la fois séductrices et affolantes dont les poètes contemporains (je pense à Nerval notamment) pouvaient faire leur miel.". La clé de ce langage symbolique aurait été, pour Creuzer, chez les peuples primitifs du bassin de la Méditerranée qui auraient eu une sorte de révélation/compréhension intuitive de tout le système religieux dont on trouve les expressions dans l'art classique. "C'est en quelque manière l'âge romantique du symbolisme funéraire et mythologique en général", conclut R. Turcan.

Les idées de Creuzer eurent néanmoins un certain retentissement en Allemagne, en France et en Belgique notamment, où les interprétations symboliques connurent un succès indubitable. Le célèbre volume de J.J. Bachofen, *Versuch über die Gräber-symbolik der Alten*, paru en 1859, suivit cette méthode "symbolique" et l'appliqua à l'exégèse des sarcophages et des tombes d'époque romaine. Certains des résultats obtenus étaient très contestables, et des voix s'élevèrent rapidement contre le recours à une certaine exégèse symbolique faite d'intuition et de rapprochements superficiels, dépourvue au surplus de sensibilité à la dimension historique⁵. La réaction ne se fit pas attendre : le romantisme céda alors le pas au positivisme, l'herméneutique à l'heuristique; il importait dans cette nouvelle optique de rassembler les matériaux, de les organiser, de les passer au crible de la critique, puis seulement de les interpréter, et cette approche allait prévaloir aussi pour les divers "symboles" figurant sur les monuments. La seconde moitié du XIXe siècle et le début du XXe siècle sont en effet l'âge des grands *Corpora*, des *Encyclopédies*, *Lexiques* et autres *Catalogues*, y compris dans le domaine iconographique (Roscher prépare son *Lexikon*, Jahn planche sur le corpus des sarcophages, Altmann étudie les *Grabaltäre*, Amelung catalogue les sculptures, Reinach rédige ses divers répertoires, etc.).

L'éclosion scientifique de F. Cumont a lieu dans ce cadre, qui n'est donc pas univoque. Il est certes profondément marqué par l'esprit "positiviste" ambiant. Devant aborder l'étude du culte de Mithra, F. Cumont commence par dresser le catalogue de ses *testimonia*, littéraires et figurés : c'était le premier pas obligé, le plus solide et le plus durable, d'une démarche qui se voulait scientifique, spécialement dans un domaine comme l'histoire des religions trop longtemps pratiquée par des "amateurs" plus ou moins illuminés. N'oublions pas, du reste, que F. Cumont était un ami des frères Reinach, d'Amelung, de Wissowa et de Roscher, un correspondant de Pottier et d'Espérandieu, un élève du grand Mommsen, l'homme du *Corpus Inscriptionum Latinarum*. Ces contacts supposent une certaine osmose scientifique.

Cela dit, F. Cumont ne pouvait se contenter de cataloguer; il devait comprendre et expliquer : Claire Préaux parle à bon escient à son sujet de "l'élan d'une

⁵ Ce qui n'était pas nécessairement vrai pour Creuzer, auteur d'un ouvrage intitulé *Die historische Kunst der Griechen und ihrer Entstehung und Fortbildung*, Leipzig, 1803; 2e éd. 1845 (cette seconde édition figure dans la Bibliothèque que F. Cumont a léguée à l'Academia Belgica). Du reste, F. Creuzer avait publié en 1838 un volume sur un mithréum des environs de Heidelberg qui retint l'attention de F. Cumont. Sur la sensibilité historique de Creuzer, A. MOMIGLIANO, *art. cit.*, p. 152-163.

pensée qui recréait un monde”⁶. Toute son œuvre témoigne de cette double dimension de la recherche : Edmond Faral, dans l'éloge funèbre qu'il prononça devant l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres⁷, affirma à juste titre que “rien de ce qu'il a écrit n'a été fait que de première main. Non seulement épier les moindres nouveautés de l'investigation documentaire, mais s'employer lui-même avec passion à la recherche de pièces. (...) Une fois les matériaux préparés, l'œuvre de l'architecte commençait. (...) Personne n'a, mieux que lui, fait servir le travail de la recherche savante à pénétrer les secrets de l'humanité vivante”. À ce niveau, on ne peut nier que le courant symboliste exerça sur l'approche herméneutique de F. Cumont une certaine influence. L'*Alertumswissenschaft* allemande qui le marqua si nettement s'incarnait du reste aussi en un Erwin Rohde ou un Hermann Diels, deux autres de ses maîtres⁸, qui abordèrent en novateurs l'histoire de la pensée et de l'imaginaire antiques, dotant le jeune Cumont d'une sensibilité à ces questions “spirituelles”, que la fréquentation des milieux intellectuels français – où s'ébauçaient la sociologie et la psychologie historique –, dans les années qui suivirent son séjour en Allemagne, ne purent que renforcer. On notera à ce sujet que le jeune Franz Cumont âgé de 18 ans, avant même de terminer ses études à l'Université de Gand, fréquenta en 1886-87 les cours de Mythologie du grand maître Hermann Usener à l'Université de Bonn. Nous en avons la certitude par la présence, dans les archives – une quinzaine de caisses en tout – que F. Cumont a léguées à l'Academia Belgica de Rome, des notes manuscrites de ce cours. Or, une place non négligeable y est faite à l'exposition des théories de Creuzer qui, 35 ans après la fin de leur publication, jouissaient encore d'un certain retentissement dans les milieux académiques allemands et y étaient l'objet de débats. Usener, qui représente essentiellement l'approche “philologique” de la mythologie, ne partageait assurément pas les options interprétatives de Creuzer, mais son enseignement, bien que critique, dut malgré tout interpeller le jeune Cumont, peut-être lui ouvrir des horizons, sans pour autant susciter une adhésion, loin de là, à la méthode symbolique telle que la pratiquait Creuzer; ce dernier avait pour sa part nourri sa réflexion de l'étude de la philosophie néo-platonicienne dont F. Cumont étudia, quelques décennies plus tard, l'influence sur les conceptions religieuses de l'époque impériale. Cela dit, dans sa brève présentation critique de la bibliographie relative à Mithra, au tome I des *Textes et monuments*, devant commenter la traduction française de la *Symbolik* de Creuzer, il ne mâche pas ses mots⁹; à propos de l'hypothèse de Creuzer d'une origine égyptienne et éthiopienne de Mithra, il écrit : “Telle est l'extraordinaire confusion à laquelle aboutit la méthode symbolique de cet ouvrage, qui marque un véritable recul par rapport aux conclusions de Eichhorn et de Zoega”.

Une relative ouverture de F. Cumont à l'égard de l'interprétation symbolique de l'iconographie antique est attestée par la présence, dans ses nombreux corres-

⁶ Cf. Cl. PRÉAUX, *Franz Cumont (1868-1947)*, in *Le Flambeau* 1940-47, p. 525-534, en part. p. 525.

⁷ CRAI 1947, p. 529-535.

⁸ Pour Rohde, on ne peut toutefois démontrer que F. Cumont a suivi ses cours, même si il le connaissait assurément.

⁹ *Textes et monuments*, cit., I, p. XXIV.

pondants¹⁰, d'Eugène Goblet d'Alviella (1846-1925), un des principaux représentants belges de ce courant de pensée. Professeur à l'Université de Bruxelles, dont il fut aussi Recteur, sénateur et ministre, membre de l'Académie royale de Belgique, Goblet d'Alviella était une espèce de Pic de la Mirandole des sciences humaines. L'histoire des religions fut parmi ses principaux intérêts, à côté de ses recherches sur le symbolisme maçonnique. Dès 1892, très précisément le 7 mars, il s'adresse au jeune F. Cumont pour le consulter sur une question mithriaque – F. Cumont lui avait auparavant envoyé son étude sur le mithréum d'Ostie – et pour le féliciter de sa nomination à Gand. Quelques années plus tard, le 8 août 1906, Goblet lui écrit pour lui signaler un ouvrage où il est question de Mithra, dont il fait un compte rendu pour la *Revue de l'Histoire des Religions* et qu'il se propose de lui prêter. Enfin, le 14 janvier 1910, il lui écrit à nouveau en ces termes :

“Mon cher Cumont,

Rentré hier de Suisse, j'ai trouvé votre intéressant tiré à part. C'est un beau travail d'interprétation symbolique auquel il n'y a rien à reprendre. Je vous envoie à tout hasard quelques remarques, notées à la lecture.”

Il n'est pas indifférent de relever l'expression “interprétation symbolique” que Goblet utilise pour qualifier le travail de Cumont : elle est symptomatique d'un certain courant de la recherche en histoire des religions, lié en partie aussi au développement de l'anthropologie et de la psychanalyse¹¹.

L'influence de l'école symbolique me semble donc probable, encore qu'elle mérite une approche très nuancée, mais F. Cumont, dans la lignée des idées jadis émises par Léon Heuzey, sut éclairer les symboles par la prise en compte des textes de l'époque et des milieux où les monuments avaient été produits, ce que R. Turcan appelle “la science allemande heureusement alliée à un sens plutôt français des problèmes et des perspectives”¹². Dans les textes, F. Cumont cherchait souvent la clé de l'interprétation d'un symbole donné. À cet égard, on se doit de relever une évolution dans la pensée de F. Cumont, à travers la lecture de son œuvre, face à la question de la fonction et du sens des images. F. Cumont ne s'arrêta jamais à l'hypothèse esthétique ou ornementale, mais il affina progressivement sa perception du langage iconographique antique. Ainsi dans le tome I des *Textes et monuments*, en 1899, il affirmait la primauté des textes, en particulier épigraphiques, seuls guides sûrs, mais de contenu assez pauvre et, admettant que les monuments figurés sont la principale source d'information, il enchaînait¹³ : “Dès lors, l'exégèse des représentations mithriaques ne peut souvent atteindre qu'un degré plus ou moins grand de vraisemblance. Je ne prétends pas être toujours arrivé à un déchiffrement rigoureusement exact de ces hiéroglyphes, et ne veux attribuer à mes opinions que

¹⁰ Je dois signaler qu'outre les lettres conservées entièrement, plusieurs extraits de lettres, découpés par F. Cumont lui-même, figurent, collés, dans les deux volumes des *Textes et monuments*, sans qu'il soit possible d'en fixer le nombre ni d'en connaître les dates de rédaction.

¹¹ Sur ce courant et ses représentants, cf. R. BRILLIANT, *Simboli e attributi. III. Grecia e Roma*, dans *EAA VII*, Rome, 1966, p. 303-311.

¹² *Ibidem*, p. 92.

¹³ *Textes et monuments*, cit., p. XII.

la valeur des arguments qui les soutiennent. J'espère cependant avoir fixé avec certitude la signification générale des images sacrées qui ornaient les cryptes mithriaques. Quant aux détails de leur symbolisme recherché, on peut difficilement les élucider, et il faut souvent savoir pratiquer l'*ars nesciendi*". On voit combien la métaphore de l'image comme langage est déjà bien présente dès cette époque : il est question d'exégèse, de déchiffrement, d'hiéroglyphes. Il ajoutait encore à ce sujet : "Les symboles disgracieux ou indifférents, dont nos monuments attestent l'emploi multiplié, ne séduisaient point par leur élégance ou leur noblesse, ils fascinaient l'esprit par l'attrait troublant de l'inconnu, et provoquaient dans les âmes la crainte respectueuse d'un mystère auguste"¹⁴. Son approche semble encore marquée du sceau du romantisme et se ressent sans doute involontairement de l'influence de l'école de Creuzer, mais elle est infiniment plus prudente, plus rationnelle, plus documentée. Dès son article intitulé *Rome et l'Orient*¹⁵, en 1905, il reprend la question et progresse dans sa réflexion méthodologique : "les artistes de l'empire, interprètes de la pensée du clergé, donnèrent aux fidèles un enseignement par l'image et rendirent sensibles aux intelligences les plus humbles ses doctrines les plus élevées. Mais pour déchiffrer ce livre mystique, dont les pages sont dispersées dans nos musées, nous devons en chercher péniblement la clef". Puis, dans les *Religions orientales dans le paganisme romain*, en 1907, il revient à nouveau sur cette idée : "l'art religieux de la fin du paganisme (...) exprime par des symboles les conceptions subtiles de la théologie et représente par des figures allégoriques les relations des puissances divines ou des forces cosmiques, comme le Ciel, la Terre, l'Océan, les Planètes, les Constellations, les vents et les Saisons"¹⁶. On s'oriente donc vers une interprétation "théologique" de l'iconographie, une "théologie de l'art", un enseignement par l'image, comme il l'affirme explicitement¹⁷ dans ses *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains*, parues en 1942. La méthode y était audacieuse pour l'époque : tenter d'interpréter le langage iconographique, symbolique qui s'étale sur les sarcophages et les stèles funéraires pour en tirer des enseignements sur les conceptions religieuses et philosophiques de la mort, de l'au-delà, de l'immortalité. Pour reprendre une fois encore les termes de R. Turcan¹⁸, on a le sentiment que se produit "comme un déclin de l'interprétation qui dépasse le positivisme des constats matériels et des dénombrements descriptifs, une "force de l'âge" dans l'archéologie figurée, plus de hardiesse et d'ardeur dans le souci de comprendre et de revivre les formes en tant que signes ou expressions des idées".

Le cheminement de F. Cumont en ces matières résulte donc bien de la lecture de son œuvre; il transparaît aussi dans sa correspondance. Je citerai un premier

¹⁴ *Ibidem*, p. 219.

¹⁵ Paru dans *RIB* 49 (1906), p. 73-89, en part. p. 88 (texte d'une des sept conférences faites en novembre 1905 au Collège de France qui allaient donner naissance aux *Religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1907).

¹⁶ F. CUMONT, *Religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1907, p. 42.

¹⁷ *Ibidem*, p. 21.

¹⁸ R. TURCAN, *art. cit.*, p. 93.

témoin de cette évolution en la personne de Charles Clermont-Ganneau, orientaliste d'exception, épigraphiste de terrain, qui vécut toujours en contact direct avec les fouilles, les objets, la culture matérielle et figurative; F. Cumont le connaissait bien et l'estimait : il lui dédia ses *Fouilles de Doura-Europos*, en 1926. Clermont-Ganneau écrivit à plusieurs reprises à F. Cumont à partir de 1899 pour ce qui est conservé à Rome du moins, et notamment le 17 décembre 1916, à propos de ses articles intitulés *Sarcophage judéo-païen du Museo Nazionale* – paru dans les *CRAI* 1916, p. 285 – et *Un fragment de sarcophage judéo-païen* – paru dans la *Revue archéologique* 4 (1916), p. 1-16 :

"(...) Pour ce qui est du sarcophage au candélabre juif, j'inclinerai vers l'hypothèse de Garrucci, mais en faisant encore meilleur marché que lui des objections auxquelles il s'arrête. Je m'imagine un riche juif se rendant chez un des marbriers réputés de Rome pour y acheter un sarcophage destiné à quelqu'un de ses proches ou à lui-même. Parmi les sarcophages exposés, son choix se fixe sur celui que nous voyons, et qui, selon le goût de l'époque, la mode, est orné de sculptures plus ou moins allégoriques. Son snobisme passe outre aux scrupules que pourraient éveiller en lui ces figures dont, d'ailleurs, la signification reste pour lui plus ou moins vague. Il veut un beau sarcophage, tout ce qui se fait de mieux – il l'a ! La grosse question, c'est celle du médaillon qui était réservé comme d'habitude et destiné à recevoir l'*imago clypeata* du défunt lui-même. Cette fois, par exemple, l'orthodoxie de notre juif se cabre; il ne poussera pas le snobisme jusqu'au point d'y faire sculpter son propre portrait. Il se bornera à y faire représenter un symbole caractéristique de sa religion et de sa race : le fameux candélabre était tout indiqué étant donné son intervention constante dans les monuments funéraires juifs. Un chrétien aurait pu y faire sculpter le chrisme (...). Je ne m'écarte de vous que quelque peu sur un point : je doute que le choix des sujets soit en rapport direct avec la, ou les croyances propres de l'acquéreur du sarcophage. Il est possible même qu'il n'y ait prêté qu'une attention distante, comme aujourd'hui quelque juif enrichi achètera sans broncher un meuble ou un objet d'art décoré de motifs d'un christianisme criant. Cela n'infirme pas, d'ailleurs, les idées fort justes que vous développez sur la signification symbolique au point de vue funéraire des sujets allégoriques représentés en général sur cette catégorie de sarcophages."

Une autre lettre mérite d'être citée ici comme illustration d'un débat scientifique au sein duquel F. Cumont joua un rôle de premier plan. Il s'agit cette fois d'une lettre de René Dussaud¹⁹, orientaliste et épigraphiste lui aussi, Secrétaire Perpétuel de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de 1937 à 1948; il joua un rôle déterminant dans diverses grandes entreprises archéologiques patronnées tant par le Louvre que par l'Académie, telles que les fouilles de Doura-Europos (entamées par F. Cumont lui-même) ou celles d'Ugarit, Byblos, Tanis, Tello, etc. La première lettre de René Dussaud à F. Cumont date du 13 juillet 1912 et traite notamment de questions iconographiques :

¹⁹ J'ai publié et commenté toutes les lettres (10 en tout) de René Dussaud à Franz Cumont conservées à Rome dans un article de la *Festschrift Oswald Loretz*, sous presse, Münster, 1998.

"Mon cher Ami,

J'ai regretté de ne pas m'être trouvé au Louvre quand vous y êtes passé hier. Je ne veux pas tarder de vous remercier de votre ex-voto au Théos Hyps.²⁰ qui décidément vous porte bonheur et vous remercier aussi de votre publication en collaboration avec Kugener qui rendra tant de services à des études en train de se renouveler²¹.

Vous avez eu les honneurs d'une longue réfutation du P. Ronzevalle. Je crois vous l'avoir annoncée il y a un an. Mon impression est qu'il n'a pas réfuté la valeur de l'aigle funéraire, notamment sur le groupe de stèles de la Syrie du nord. Vouloir l'interpréter comme un élément purement décoratif, c'est nous ramener loin en arrière comme méthode archéologique. Quant à la question d'origine, c'est une autre affaire. Vous-même avez été prudent en émettant votre hypothèse, Gardiner pensait autrement. À tout prendre le P. R., en adoptant l'hypothèse hittite, ne change pas beaucoup les choses, car dans la Syrie du nord les éléments se sont à tel point pénétrés qu'il est difficile de doser les apports. Si rapidement que j'aie lu son mémoire (il est vraiment trop verbeux – et donner 10 pages in -4° sur le texte de Gézer pour ne proposer aucune lecture ni transcription est un drôle de procédé); il me paraît qu'il y a quelque contradiction dans cette hypothèse hittite et dans l'hypothèse "ornementation romaine" de la première partie. Inutile d'ajouter que si vous avez un mot à dire dans la Revue sous la forme que vous voudrez (compte-rendu, note dans la chronique, communication), nous sommes à votre disposition. La question en vaut la peine.

Bien cordialement Vôtre."

La réfutation du Père Sébastien Ronzevalle²², spécialiste de l'art et de l'épigraphie du Proche-Orient ancien, dont il est question ici porte sur un article de F. Cumont intitulé *L'aigle funéraire des Syriens et l'apothéose des empereurs*²³, dans lequel le savant belge menait une enquête sur l'origine et la signification idéologique des représentations de l'aigle dans des contextes funéraires. On notera qu'en 1912, R. Dussaud considérait comme une sorte de "régression" méthodologique le fait d'accorder une fonction purement décorative aux images et attribuait donc, implicitement, à F. Cumont le mérite d'avoir accompli un progrès en tentant de pénétrer le sens de celles-ci²⁴. Il ne m'appartient pas d'approfondir cette ques-

²⁰ Article paru avec le titre *Un ex-voto au Théos Hypsistos*, dans *BAB* 1912, p. 251-253.

²¹ Il s'agit du volume II des *Recherches sur le manichéisme. Extrait de la CXXXIIIe homélie de Sévère d'Antioche*, Bruxelles, 1912.

²² *Notes et études d'archéologie orientale III. X. L'aigle funéraire en Syrie. Étude iconographique*, in *Mélanges de la Faculté Saint-Joseph* 5 (1912), p. 117-178. Le tiré-à-part de cet article figure dans le recueil RC 39 du fonds Cumont de la Bibliothèque de l'Academia Belgica, recueil qui rassemble une série de publications relatives à ce thème. La dédicace de Ronzevalle dit : "Hommage et souvenir reconnaissant".

²³ Paru dans la *RHR* 62 (1910), p. 119-164, avec une suite, *À propos de l'aigle funéraire des Syriens*, in *RHR* 63 (1911), p. 143-150, qui part d'une lettre d'Alan H. Gardiner à F. Cumont sur la "piste" égyptienne.

²⁴ Le débat sur la fonction et le sens des images, ainsi que sur le rapport dialectique et complexe entre les images et les textes a fait des pas de géants durant les dernières décades, tout spécialement en France.

tion, mon objectif étant de mettre en évidence l'apport de F. Cumont à un débat scientifique important dont les prolongements actuels se nourrissent assurément de l'apport de son œuvre, tout en la critiquant et en la dépassant sur certains points.

Une première approche critique de la position de F. Cumont en ces matières était venue, dès 1946, d'Arthur Darby Nock (1902-1963)²⁵, le grand historien des religions, professeur à l'Université d'Harvard, aux États-Unis, auteur en 1933 du célèbre *Conversion*, avec le sous-titre *The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo*, qui traitait notamment du contact et des syncrétismes entre les religions orientales et les religions classiques. Nock était en contact épistolaire avec F. Cumont qu'il tenait en grande estime puisqu'il l'appelait "mon maître" et lui demandait une photo en échange de la sienne qui accompagne la missive ! La dette scientifique et humaine de Nock envers F. Cumont²⁶ ne l'empêcha toutefois pas de réagir à la publication des *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains* par un long article, honnête et courageux, quoique critique, qui souligne certaines limites de l'approche de F. Cumont.

Tout en qualifiant le volume de Cumont de "magnificent and monumental", Nock pose d'emblée des questions concrètes : "Are the myths to be regarded as myths, or did they have a deeper meaning, intended and understood? And is such meaning to be ascribed to some scenes of daily life also?". Et il encadre immédiatement l'école dont Cumont est issu : "Cumont is on the side of symbolism", tout en concédant qu'il ne pratique pas l'"acharnement" interprétatif et prend en compte les phénomènes d'emprunts et de copies des symboles, qui peuvent les vider de leur sens. Nock reproche toutefois à Cumont de surestimer l'influence pythagoricienne et de mêler trop l'histoire des idées à l'histoire de la décoration, notamment pour les provinces périphériques de l'Empire. Il remarque du reste que les thèmes iconographiques de l'art funéraire correspondent à ceux de l'art impérial en général; en d'autres termes, la sphère de l'iconographie funéraire n'aurait qu'une spécificité thématique très limitée, une constatation qui risque d'invalider nombre d'interprétations eschatologiques de Cumont. Il se demande du reste s'il est légitime de chercher un "specific meaning" à l'art d'inspiration grecque, et ce à n'importe quelle époque. Comme la littérature, l'art serait une recherche de *charis*, "an intrinsic quality which evoked pleasure", et la période impériale serait, à cet égard, une époque de "classicisme" très répandu, une époque où l'on étalait volontiers – et pourquoi pas sur les sarcophages ? – une culture classique, littéraire en particulier, partagée par une bonne partie de la société; l'intention "didactique" de l'art serait dès lors secondaire, par rapport à son objectif purement esthétique, voire ornemental – Nock parle de "*Kunstwollen*" – qui, lui seul, peut être universel. L'éventuelle signification des images serait donc profondément relative, dépendante des milieux, des époques, des circonstances, car le paganisme n'avait pas d'unité dans les croyances, même s'il partageait des valeurs communes, un même *pathos*. Le recours à certains symboles supposerait donc une unité relative dans

²⁵ A.D. NOCK, *Sarcophagi and Symbolism*, in *AJA*, 50 (1946), p. 14-170.

²⁶ À ce sujet, voir la riche introduction de Mario MAZZA à l'édition italienne de *Conversion*, Rome, 1974, p. VII-XXXVII.

l'adhésion émotionnelle, un *Pathosformel*, bien plus que des "croyances" communes, donc des sensations (*feeling*) plus que des concepts (*belief, concepts*). À cet égard, l'influence néo-pythagoricienne ne peut être sensible que dans des "narrow circles", et non à un niveau aussi large que celui que suppose Cumont. En définitive, Nock, tout en terminant son article par une éloge de l'œuvre de Cumont (*who in either camp has done as much as Cumont to bring us nearer to the goal of all our efforts ?*), pose des questions importantes qui trouvent encore un écho dans des publications récentes.

Plus près de nous, en effet, en 1985, Paul Veyne²⁷ a à nouveau contesté certains fondements méthodologiques des *Recherches* de Franz Cumont, en prônant une approche qui, sur divers points, rencontre celle de Nock. P. Veyne part de l'imagerie des sarcophages des notables romains de l'époque impériale : ces bas-reliefs, note-t-il, n'ont rien de funéraire et le style est encore moins funèbre que le sujet, le décor ne parle pas de la mort et du défunt; il raconte une histoire qui n'est pas nécessairement "pertinente", comme c'est le cas de l'enlèvement de Ganymède par Jupiter. Dès lors, que viennent faire sur ces tombeaux ces images gracieuses et apparemment gratuites ? La signification eschatologique que leur prête Frantz (*sic*) Cumont et ses nombreux disciples serait une voie d'interprétation fourvoyante : la scène du rapt de Ganymède ne serait pas une allégorie de l'âme mortelle enlevée au ciel où elle est promise à l'immortalité. Le style même des représentations, que l'Auteur qualifie d'"académisme convenu des antiques", d'"humanisme gracieux et serein de l'art grec", orienterait vers un langage émotionnel qui, comme le langage de la littérature, plongeait le "lecteur" dans une atmosphère non réaliste, mythique, qui permettait de fuir la triste réalité de la mort, d'"esthétiser la mort". La solution qu'il oppose à celle de F. Cumont relève pratiquement de la psychologie : il s'agissait, à travers ces images mythologiques, de plonger les spectateurs dans une atmosphère merveilleuse, fabuleuse, voluptueuse, rassurante, conformément à "l'apolinisme de la vieille Grèce", dont on aurait ici une des dernières illustrations. On ne doit toutefois pas se méprendre : il ne s'agit, selon P. Veyne, ni d'art purement décoratif, ni de simple remplissage; "qu'une image ne soit pas assertorique ne signifie pas pour autant qu'elle n'est que décorative". À travers ce débat, qui couvre pratiquement un siècle de recherche, on voit combien la définition des fonctions du langage iconographique s'est progressivement affinée. L'œuvre de F. Cumont, par sa dimension fondatrice et par la position centrale qu'elle continue d'occuper dans l'histoire des religions anciennes, reste à cet égard d'une grande actualité, ce qui justifie la démarche entreprise dans cette enquête.

²⁷ P. VEYNE, *L'Empire romain*, in Ph. ARIÈS, G. DUBY (éds), *Histoire de la vie privée. I. De l'Empire romain à l'An Mil*, Paris, 1985, p. 19-223, en particulier p. 221-222. Je remercie Janine Balty qui a attiré mon attention sur ce passage.

L'enseignement et la recherche universitaires en histoire des religions dans la Communauté française de Belgique

FOREl

Faculté ouverte des religions et des humanismes laïques

La FOREL est une association internationale dont les statuts, reconnus par Arrêté Royal du 8 avril 1993, l'autorisent à délivrer les diplômes de baccalauréat, maîtrise, doctorat en **sciences comparatives des religions et des humanismes laïques**; d'ici peu, les premiers étudiants termineront le cycle complet et recevront leur diplôme de maîtrise. La FOREL aspire à être un centre où l'on découvre un vivre-ensemble dans la diversité, sans lequel il n'y a pas de civilisation digne de ce nom. C'est ce qui justifie les trois finalités qu'elle a fixées à ses formations :

1. *Ouvrer à la construction d'une Europe du sens qui transcende les oppositions religieuses et philosophiques.*
2. *Offrir à l'homme du XXI^e siècle une réflexion sur les interrogations essentielles de la vie, l'homme et l'univers.*
3. *Proposer des réponses à la demande sociale d'un enseignement des religions et des philosophies à l'école.*

Pour atteindre ses finalités, l'approche pédagogique de la FOREL allie rigueur scientifique et engagement personnel. Elle présente aux étudiants non seulement les principaux univers religieux mais également la façon dont s'est construit progressivement le regard pluridisciplinaire (sociologie des religions, ethnologie des phénomènes religieux, psychologie de la croyance,...).

Le **programme de cours** est bâti sur un système de crédits capitalisables. Au total, environ 400 heures de cours et de séminaires sont offertes.

Renseignements pratiques

Les étudiants brigant un diplôme seront conviés à passer un entretien préalable. Quant aux élèves libres, aucune condition ne leur est imposée. Les cours se donnent au **Centre universitaire de Charleroi** (CUNIC) le samedi de 9 h.30 à 12 h.30 pour le séminaire, en semaine de 17 h.30 à 19 h.30 pour les autres interventions. L'année académique commence au début du mois d'octobre.

Le programme complet et le calendrier détaillé des interventions peuvent être obtenus sur simple demande en contactant :

Michel STEVENART (Secrétaire Général) ou Jean-François RASSEAUX (Secrétaire)
Centre Universitaire de Charleroi (CUNIC), Avenue général Michel 1 b, 6000 Charleroi
Tél. : 071/30.72.50 ou 31.46.10 / Fax : 071/32.86.76