LE CATALOGUE COMME ARCHITECTURE EN TROMPE-L'OEIL?

LES MÉTAMORPHOSES DE LA CROIX CHEZ TERTULLIEN ET MINUCIUS FELIX

Fabien NOBILIO
Centre Interdisciplinaire d'Etude des Religions et de la Laïcité (CIERL)
Université Libre de Bruxelles (ULB)
fabien.nobilio@ulb.ac.be

Abstract:
In the first half of the 2nd Century C.E., Latin Apologists Tertullian and Minucius Felix wrote short catalogues of various things in which the shape of the Cross can allegedly be discovered. Both excerpts seem to complement each other in building an architecture not of knowledge but of belief and ritual process. Now this rhetoric building can be compared to an architecture in trompe-l'oeil style. This style might not only be due to the fancy of Christian writers, nor to the polemics with the Polytheists, but would better be seen as a way of shaping the imagination. Modern philosopher Thomas Hobbes's criticism of idolatry highlights this process as well as it shows how easily it could be started with a catalogue.

Keywords:
Catalogue, Cross, Early Christianity, Greco-Roman Polytheism, Idolatry.

Introduction

L'argument du colloque «Catalogue et architecture du savoir» dont ce volume constitue les actes, relève plusieurs caractéristiques du discours catalogique dans ses multiples manifestations, de l'Antiquité à nos jours. Deux de ces caractéristiques sont décisives pour notre article: 1) le rassemblement et la hiérarchisation d'éléments du réel en fonction d'un

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

principe organisateur[1] ; 2) l'usage rhétorique du catalogue comme exemple ayant valeur d'argument[2].

Ces deux caractéristiques permettent en effet de considérer comme des catalogues les deux courtes séries d'exemples commentés que l'on trouve chez Tertullien, *Apologétique*, XVI, et chez Minucius Felix, *Octavius*, XXIX. Dans les deux cas, des éléments tirés de la religion romaine, de la piété militaire, ou même d'autres pratiques, sont assemblés en fonction de leur ressemblance plus ou moins grande avec la forme de la croix ou avec le culte que les chrétiens sont accusés de lui vouer. Il s'agit de démontrer que leurs accusateurs eux-mêmes adorent des croix sans le savoir ou sans l'admettre (Tertullien, Minucius Felix), voire que la forme de la croix est omniprésente dans l'activité humaine (Minucius Felix).

En dépit de leur brièveté, ces séries comportent des exemples chargés d'allusions qui font appel au savoir du lecteur, organisés de telle manière qu'ils lui donnent l'impression de déployer devant ses yeux une profonde galerie. En cela, elles constituent l'équivalent littéraire de la perspective accélérée et peuvent être comparées à une architecture en trompe-l'œil.

Ce n'est sans doute pas une coïncidence si ces catalogues relèvent moins de la construction d'un savoir que de l'affirmation d'un croire. Comme on le sait, le domaine du croire est plus que tout autre lié à la perspective, au point de vue, au changement de regard – cette expression correspond à l'étymologie du terme grec *«metanoia»,* traditionnellement traduit par «conversion».

Dans les textes qui nous occupent, Tertullien et Minucius Felix ne cherchent guère à convertir, tout au plus à justifier le christianisme et à critiquer le polythéisme, mais, bien significativement, c'est en invitant à jeter un regard nouveau sur des choses connues qu'ils le font. Cette manière de procéder est intimement liée à leur démarche d'auteur, mais aussi aux contextes dans lesquels ils écrivent: le christianisme se trouve dans une position délicate dans l'Empire romain, la croix est encore un instrument de supplice et pas encore un symbole établi.

Le contexte politique et culturel

Originaire d'Afrique du Nord (Carthage), Tertullien vit la fin de la dynastie des Antonins et le début de celle des Sévères. Il mentionne à

[1] Voir tout particulièrement L. Couloubaritsis, 2006.

[2] La référence initiale est celle d'Aristote, *La rhétorique*, II, 20, 1393b-1394a.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

plusieurs reprises l'empereur Septime Sévère, nord-africain comme lui, dont il donne une image de constance plutôt positive. C'est pourtant sous son règne (la dixième année, en 203) qu'ont lieu, à Carthage, la Passion de Perpetua et Félicitée (pour citer le titre de cet écrit hagiographique)[3] et, à Alexandrie, la répression qui coûte la vie à Léonide, père d'Origène, chef de l'Ecole catéchétique. La motivation religieuse de ces martyres est débattue, notamment l'influence exercée par le montanisme ou les dissensions provoquées par ce mouvement pour ainsi dire charismatique, que Tertullien défendra et qu'Origène dénoncera[4]. Le motif juridique est lui aussi sujet à caution, notamment en raison des différentes manières dont les lois sont appliquées par les représentants de l'empereur dans les différentes parties de l'Empire. En l'espèce, ces flambées de violence peuvent être expliquées par la révision du statut des associations privées. Vraisemblablement destinée à démanteler les réseaux installés par les rivaux de l'empereur (Pescennius Niger et Clodius Albinus, défaits en 194 et 197), cette augmentation du contrôle des associations privées (comme les unités de pompiers), toujours suspectes de comploter, a pu avoir une incidence dramatique sur les cérémonies domestiques, les groupes d'entraide, les Ecoles catéchétiques[5]… Dans l'*Apologétique,* manifestement rédigée en 197, Tertullien fait allusion aux troubles civils de cette même année, probablement occasionnés par la « purge » des ennemis de l'empereur. Il y rappelle que le nom de chrétien doit être dissocié des turpitudes qu'il évoque dans le chef de nombreux polythéistes, eux-mêmes n'étant pas à ses yeux des modèles de vertu civique, d'intelligence ou de bienveillance. Entre autres, affirme-t-il, les chrétiens n'adorent pas de croix ; ce sont plutôt les polythéistes qui le font ; et, au fond, les chrétiens le font mieux qu'eux. Ce type d'argumentation, dit « de la marmite » (tu ne me l'as jamais prêtée ; quand je te l'ai rendue elle n'était pas trouée ; quand tu me l'as prêtée, elle était déjà trouée), montre assez l'intensité de la polémique. C'est dans ce cadre que Tertullien va produire un mini-catalogue tentant de prouver que les polythéistes adorent des croix, mais qu'ils ne le voient pas, ou qu'ils ne veulent pas le voir.

[3] Voir J. Amat, 1996.
[4] Comparer notamment Ch. Trevett, 1996, et Kitzler, 2007.
[5] C'est la thèse défendue par A. Daguet-Gagey, 2001.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

Minucius Felix va reprendre l'argument et le développer. En plus de ce cas précis, il existe entre les deux auteurs quantité de parallèles que la plupart des philologues considèrent comme un emprunt de Minucius Felix à Tertullien[6]. Pour sa part, Minucius semble avoir inspiré certains passages de Cyprien de Cartage, ce qui situe l'unique œuvre que nous lui connaissons, le dialogue *Octavius*, entre 197 et 256. Le désaccord courtois illustré par ce dialogue qui se termine tout de même par une perspective de conversion, s'inscrirait bien dans une période de faible application des lois en vigueur (en vertu des rescrits de Trajan et d'Hadrien, le prosélytisme et le refus de sacrifier au génie de l'empereur restent des délits), peut-être entre 215 et 240. Nouveauté par rapport à Tertullien: la croix serait non seulement un fondement caché de la religion romaine, mais aussi une articulation inhérente à nombre d'activités humaines. La manière de voir de Minucius est cohérente avec le ton de l'ouvrage, qui se réclame de l'ordre naturel des choses, du bon sens, du scepticisme vis-à-vis des vérités douteuses – la vérité révélée mettant justement fin à ce doute dans le domaine bien précis de la religion.

Dans le cadre plus large de l'histoire culturelle du christianisme, les arguments de Tertullien et de Minucius Felix donnent à voir une croix à la croisée de ses significations traditionnelles et, comme nous le verrons, d'autres encore. De manière générale, la croix peut en effet être considérée 1) comme un instrument de mort et plus particulièrement de supplice, bien qu'elle ait pu servir aussi à exposer des corps déjà sans vie[7]. 2) En tension avec le sens précédent, la croix peut être considérée comme un instrument de victoire sur le monde, mais, dans les plus anciens écrits chrétiens qui nous soient parvenus, les épîtres de Paul, elle n'est encore que le lieu où l'humiliation consentie se mue en titre de gloire[8]. 3) En relation avec ce discours ou d'autres (participation à la mort et à la résurrection de Jésus, appartenance à la communauté, etc.), elle constitue aussi un signe rituel,

[6] Sur l'emprunt et sur la datation, voir F. Chapot, 1998.
[7] Pline, *Histoire naturelle*, XXXVI, 107-108.
[8] *Aux Philippiens*, 2, 6-11. Voir aussi la *Première aux Corinthiens*, 2, 21 pour la révélation paradoxale que constitue ce passage de l'humiliation à l'élévation. Ce thème de l'élévation par la croix ne sera pleinement développé que par l'évangile de Jean, le plus tardif des quatre canoniques.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

qu'il s'agisse d'un geste (le signe de croix) ou d'un objet, que ce soit dans le cadre de cérémonies collectives ou de la piété individuelle[9]. 4) Dans un rapport étroit avec le discours et avec le rite, la croix est enfin un objet de représentation artistique. Si les graffiti sont attestés dès le II^e^ siècle dans les catacombes, les œuvres d'art à proprement parler ne vont se développer que lentement à partir de la fin du IV^e^ siècle, après que l'empereur Théodose aura abrogé la crucifixion.

Notons que deux témoins bien connus de la construction de la signification de la croix, datés d'environ 200, demeurent difficiles à situer dans cette typologie.

D'une part, l'abréviation *« str »* pour *« stauros »* (« croix » en grec) utilisée notamment pour l'évangile de Luc et pour l'évangile de Jean dans les manuscrits P75 et P66 de la collection Bodmer: des trois lettres grecques *sigma-tau-rhô*, les deux dernières sont fusionnées de telle manière qu'elles semblent esquisser une croix. De telles abréviations sont courantes dans les manuscrits et concernent souvent des concepts centraux, mais aussi parfois des noms ou des pronoms tout à fait anodins, raison pour laquelle l'appellation de *« nomina sacra »* est débattue. De même, certains exégètes appellent « staurogramme » l'abréviation *« str »* dont d'autres contestent la portée. A les lire, on constate en effet que l'enjeu du débat réside moins dans la datation des premières représentations picturales de la croix, que dans celle d'une haute christologie qui fait de la croix le lieu d'une théophanie[10]. Tertullien associe lui aussi la lettre *tau*, la croix et le signe de croix, mais c'est pour affirmer l'accomplissement d'une prophétie que rien ne relie à la papyrologie[11]… En l'état actuel de nos sources, nous ignorons ce que pouvaient bien penser les scribes ou les lecteurs confrontés au fameux staurogramme, si tant est qu'il mérite ce nom. Nous reviendrons indirectement à la question des représentations mentales à propos de l'accusation d'idolâtrie.

[9] Tertullien fait d'ailleurs allusion, dans d'autres œuvres (entre autres *De la couronne du soldat* et *A ma femme*) au signe de croix accompli dans un cadre liturgique ou domestique.
[10] Comparer Ph. Comfort et A.K. Barrett, 2001, L. Hurtado, 2006, et J. Raskin, 2006.
[11] Tertullien, *Contre Marcion*, III, 22.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

D'autre part, le graffito de la domus Gelotiana (annexe du palais impérial de Rome) est lui aussi difficile à classer[12]. Le dessin représente une croix tracée en quelques traits, mais non sans précision: on y distingue nettement le type de croix (*crux immissa*, en forme de †, et non *crux commissa*, en forme de T, ni *furca*, en forme de Y), la *sedula*, où s'asseyait le condamné, et le *suppedaneum*, où il posait les pieds, ce qui ne faisait hélas que prolonger le supplice[13]. Sur cette croix, un homme à tête d'âne sur lequel on se perd en conjonctures: allusion à la monture de Jésus ? au culte d'Osiris ? au gnosticisme séthien ? aux *Métamorphoses* d'Apulée ?[14] Quoi qu'il en soit, la légende ne laisse guère de doute: *« Alexamène rend un culte à [son] dieu »* suggère une raillerie. Le reproche moqueur d'adorer une tête d'âne est également attesté par Tertullien qui, bien entendu, en défend les chrétiens – ce passage précède immédiatement celui qui nous intéresse.

Les textes et leur interprétation

Dans un souci de transparence, les deux extraits sont présentés intégralement, dans la version latine de référence d'abord, dans une traduction de travail ensuite[15]. Un bref commentaire suit chaque texte, avant l'articulation conjointe de ces deux textes au thème du volume (Le catalogue comme architecture du savoir), dans la section suivante de l'article (Une architecture en trompe-l'œil).

Tertullien, *Apologétique*, XVI, 6-8:

«Sed et qui crucis nos religiosos putat, consecraneus erit noster. Cum lignum aliquod propitiatur, uiderit habitus, quando materiae qualitas eadem sit; uiderit forma, dum id ipsum dei corpus sit. Et tamen quanto distinguitur a crucis stipite pallas attica et ceres pharia, quae sine effigie rudi palo et informi ligno prostant? pars crucis est omne robur, quod erecta statione defigitur. Nos, si forte, integrum et totum deum colimus. Diximus originem deorum uestrorum a plastis in cruce induci. Sed et victorias

[12] L'édition de référence est celle de V. Vaalnanen, 1966.
[13] Voir le tour d'horizon des données et des sources effectué par J. de Landsberg, 2001.
[14] Voir l'état des sources primaires réalisé par L. Vischer, 1951.
[15] Les éditions de référence et les traductions françaises consultées, ainsi qu'une traduction de travail de l'ensemble du chapitre XXIX de Minucius Felix, sont indiquées dans la bibliographie.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

adoratis in tropaeis, cum cruces intestina sint tropaeorum. Religio tota castrensis signa ueneratur, signa adorat, signa iurat, signa omnibus deis praeponit. Omnes illi imaginum suggestus in signis monilia crucum sunt; siphara illa uexillorum et cantabrorum stolae crucum sunt. Laudo diligentiam: noluistis incultas et nudas cruces consecrare!»

«Quant à celui qui nous croit religieux envers les croix, il sera notre co-célébrant[16]*. Quand une chose en bois devient propitiatoire, qu'il considère sa situation, alors que la qualité de la matière est la même; qu'il considère sa forme, si tant est qu'elle soit elle-même le corps d'un dieu. Avec quelle difficulté Pallas d'Athènes et Cérès de Pharos sont-elles distinguées (décorées) du montant (tronc) d'une croix*[17]*, elles qui sont offertes aux regards*[18]*, sans ressemblance, au moyen d'un pieu grossier et d'un bois informe ? Tout bois dur qui est fixé dans une position ferme et droite, est une partie de la croix. Pour notre part, si, le cas échéant, nous rendons un culte [à la croix], c'est au dieu intact et entier que nous rendons un culte. Nous avons dit qu'à l'origine vos dieux sont ébauchés par les modeleurs à travers une croix. Et vous adorez aussi les Victoires à travers les trophées, alors que les boyaux des trophées sont des croix. La religion tout entière des camps militaires vénère les enseignes, adore les enseignes, jure par les enseignes, place les enseignes au-dessus de tous les dieux. Tous ces rehausseurs d'images sur les enseignes, sont les colliers des croix ; ces voiles carrées des étendards et des bannières sont les robes des croix. Je loue votre zèle: vous n'avez pas voulu consacrer des croix négligées et nues!»*

L'ironie de l'apologiste est patente: il commence ce passage en posant un sacré partagé par le chrétien et par le polythéiste, il le termine en tournant en dérision la consécration de croix ornées par les seuls polythéistes. Son irrévérence point à propos des déesses dans l'allusion à la

[16] Les connotations du terme *«consecraneus»* et les champs sémantiques du texte suggèrent d'autres traductions, tout aussi littérales: «notre compagnon de serment» ou «notre frère d'armes». L'important nous paraît de rendre l'idée d'un sacré partagé dans un contexte d'engagement collectif religieux ou militaire, ce qui, ici, revient à peu près à la même chose.

[17] Derrière «distinguer», on peut entendre «décorer», qui ne correspond guère au contexte immédiat, mais qui annonce peut-être l'allusion finale aux vêtements et aux bijoux. Quant au «montant» de la croix, il peut aussi désigner le «tronc» d'un arbre.

[18] Le verbe *«prostare»* s'emploie entre autres à propos des livres que l'on examine avant de les acheter… et des femmes que l'on déshabille du regard avant de rémunérer leurs charmes.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

prostitution, elle éclate à propos des enseignes dans la comparaison avec la toilette des femmes (pour citer cet autre ouvrage de Tertullien). Les associations d'idées qui permettent à l'auteur d'illustrer son propos sont moins fantaisistes qu'il y paraît, pour peu qu'elles soient lues en vis-à-vis de la culture matérielle de son temps: la croix peut être réduite au montant vertical, du moins la *crux immissa*, dont le malheureux condamné portait la traverse, et certaines enseignes militaires présentent des ornements qui peuvent évoquer des colliers. Quant à son intérêt pour la piété militaire, reflète-t-il tout simplement, comme il le dit lui-même, l'importance du phénomène ? Annonce-t-il sa thèse d'une incompatibilité, par ailleurs démentie par les faits, entre le métier des armes et la foi chrétienne[19] ? Rejoint-elle sa critique du mithraïsme, culte populaire parmi les soldats, comme parodie diabolique du christianisme[20]?

Quoi qu'il en soit, le catalogue dressé par Tertullien se limite à trois cas, qui subsument néanmoins de multiples exemples concrets: 1) les xoana, 2) les trophées, 3) les enseignes militaires. On pourrait ajouter 2') les statues, mais celles-ci ne sont mentionnées que pour rappeler le raisonnement tenu à leur endroit, qui vaut aussi pour les trophées. Sur ce point, Tertullien procède comme un mathématicien qui, lors d'une démonstration, s'appuie sur une constante déjà démontrée ailleurs. Bien que la monstration de Tertullien soit fort éloignée de la rigueur géométrique, elle tente de faire apparaître une identité à travers des formes apparemment différentes: 1) le montant seul et irrégulier, c'est-à-dire le tronc ou pieu que sont, d'un point de vue purement formel, les xoana ; 2) le montant augmenté de points d'accroche ou même d'une traverse, que le tout soit irrégulier, comme un arbre ou une branche d'arbre, ou régulier, comme le monument architectural que devient ensuite le trophée ; 3) le montant vertical équipé d'une petite traverse cachée par le tissu qu'elle tend, comme c'est le cas des

[19] Tertullien, *De la couronne du soldat*. Pour élargir le propos et le confronter aux faits: Ph. Buc, 2017.

[20] Tertullien, *Prescription contre les hérétiques*, XI, 4: entre autres points communs, le culte de Mithra comprendrait un signe rituel sur le front qui semble évoquer le signe de croix. Sur ce culte: R. Turcan, 1993. Sur son succès au sein de l'armée romaine, citons M. Cébeillac-Gervasoni et al., 2006, p. 273: plus de 80% des dédidaces à Mithra recensées à l'époque émanent de militaires.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

ces enseignes appelées *«vexilla»* et *«cantabra»*[21]. Des éléments qui auraient pu rester étrangers l'un à l'autre se voient ainsi rassemblés suivant un ordre qui va de la forme la plus simple à la plus travaillée, de la plus nue à la plus ornée, de la plus éloignée de la croix à la plus proche.

Minucius Felix, *Octavius*, XXIX, 6-10:

«Cruces etiam nec colimus nec optamus. Vos plane, qui ligneos deos consecratis, cruces ligneas ut deorum uestrorum partes forsitan adoratis. Nam et signa ipsa et cantabra et uexilla castrorum quid aliud quam inauratae cruces sunt et ornatae? Tropaea uestra uictricia non tantum simplicis crucis faciem, uerum et adfixi hominis imitantur. Signum sane crucis naturaliter uisimus in naui, cum uelis tumentibus uehitur, cum expansis palmulis labitur: et cum erigitur iugum, crucis signum est, et cum homo porrectis manibus deum pura mente ueneratur. Ita signo crucis aut ratio naturalis innititur aut uestra religio formatur.»

«Pour notre part, nous ne rendons pas de culte aux croix ni ne les appelons de nos vœux. Mais peut-être vous, qui consacrez des dieux de bois, adorez-vous les croix de bois comme autant d'aspects de vos dieux ? Voyons les enseignes, les bannières, les étendards des place-fortes[22]*: que sont-ils d'autre que des croix dorées et décorées ? Vos victorieux trophées ne représentent pas seulement la silhouette d'une croix, mais celle d'un homme qui y est suspendu. Il est raisonnable et naturel de voir le signe de la croix dans un navire, lorsqu'il est emporté par ses voiles gonflées, lorsqu'il glisse sur ses pales déployées*[23]*. Et lorsqu'on dresse un joug*[24]*, c'est le signe*

[21] Voir par exemple les graffiti trouvés sous le plafonnage de la synagogue de Doura-Europos (reconstruite entre 200 et 250) et reproduits par M. Rostovtzeff, 1942, p. 109.

[22] Il est possible que Minucius Felix suggère une complémentarité entre mobilité et fixité: le *cantabrum* évoque, sinon dans son usage, du moins dans son étymologie, la cavalerie cantabre; le *uexillum* est explicitement associé aux places fortes. De même, chacune de ces enseignes comprend une partie mobile et une partie fixe: le voile est suspendu à une petite traverse fixée à la hampe. Sur un bateau, enfin, la vergue n'est hissée que pour déployer la voile le long du mât.

[23] Par métonymie, les rames sont désignées par leurs « pales », *«palmulae»*, littéralement «petites paumes». Ceci permet de glisser vers l'image des mains étendues dans la position de la prière.

[24] Tout en évoquant le banc des rameurs, le *iugum* désigne plutôt le joug symbolique sous lequel défilent les vaincus, probablement pas l'agriculture.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

de la croix. De même lorsqu'un homme rend un culte à Dieu d'un esprit pur[25]*, les mains étendues. Dès lors, soit la raison naturelle s'appuie sur le signe de la croix, soit votre propre religion*[26] *s'y conforme.»*

A travers la bouche de son personnage Octavius, Minucius Felix use du même argument que Tertullien (nous ne le faisons pas, vous le faites, nous le faisons mieux), mais sans ironie. Comme lui, il prend la défense des chrétiens (ce ne sont ni des gibiers de potence, ni des martyrs en puissance) et il reproche leur inconsistance aux polythéistes (ils adorent des croix sans le savoir). Pour commencer, il reprend en quelque sorte le catalogue où Tertullien l'avait laissé, au niveau des enseignes vues comme des croix décorées (1). Il semble ensuite revenir en arrière, au niveau des trophées (2), mais c'est pour y introduire explicitement la figure de l'homme (2'). Ce faisant, il ne dégage pas « seulement » la forme de la croix de la religion romaine, il en dégage aussi la silhouette du crucifié, comme si les trophées militaires faisaient signe vers Jésus, qu'il ne nomme pas. Ensuite, il associe la forme de la croix à des objets, rites et gestes qu'il juge ou feint de juger moins connotés culturellement: cas du navire (3), du joug (4), de la prière (5). Le passage d'un cas à l'autre est facilité par un réseau de références internes: la voile du navire (3) évoque le voile du *uexillum* (1) ; le joug (4) évoque la victoire (2) et le banc de rame (3') ; les rames du navire (3') évoquent les mains de l'homme en prière (5) ; la prière de l'homme pieux remonte vers le seul autre homme évoqué dans le texte, le crucifié (2'). Dans tous ces cas, la forme de la croix est présentée comme plutôt évidente, l'enjeu n'est pas tellement de la dévoiler, mais plutôt de montrer qu'elle

[25] La formule *«pura mente»* doit manifestement être comprise en un sens éthique: «d'un esprit pur». Il n'est toutefois pas impossible qu'elle constitue une allusion théologico-politique: préférer au culte sacrificiel le culte «en esprit» de l'évangile de Jean (4, 23). En effet, la première moitié du chapitre présenté ici mentionne le génie de l'empereur et, dans l'ensemble de l'œuvre, Minucius Felix ne se réfère à l'Ecriture et à Jésus lui-même qu'en de rares occasions et de manière purement allusive.

[26] *«Religio»* chez Minucius Felix désigne une attitude davantage qu'une institution. Il l'emploie ici à propos du polythéisme, il l'emploie ailleurs et plus souvent à propos du christianisme, il promeut à travers ce terme une religiosité conforme au bon sens, une religion qui peut être qualifiée de vraie. A ses yeux, la vérité dans ces matières n'est toutefois établie que par la révélation chrétienne… Pour l'ensemble des occurrences et contextes d'apparition de *«religio»*, à comparer avec *«superstitio»*, voir B. Kytzler et D. Najock, 1991. Sur la *«religio»* romaine: B. Decharneux, 2012.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

n'est pas seulement une composante de la religion romaine, qu'elle est aussi un geste naturellement associé à la religion en général, voire à d'autres pans de l'activité humaine. Au lieu de faire apparaître de plus en plus nettement la croix cachée dans la religion romaine, comme chez Tertullien, l'ordonnancement de Minucius Felix mise donc sur une constante visibilité de la croix pour induire un double élargissement de perspective: de la croix au crucifié et de la religion romaine à la raison naturelle (bien entendu au service du christianisme).

Une autre particularité de Minucius Felix mérite d'être relevée: à trois reprises, à propos du navire, du joug et de la prière, il emploie la formule « signe de la croix ». Tertullien, pour sa part, lorsqu'il parle des xoana, des trophées ou des enseignes, n'emploie aucun terme technique, bien que, à d'autres endroits de son œuvre, il utilise *« signum »* et *« signaculum »* pour le signe de croix (geste). Minucius Felix semble faire de même, quand il affirme que les chrétiens se distinguent, non par une petite marque sur le corps comme le pensent les polythéistes, mais par un « signe d'innocence et d'humilité » (*innocentiae ac modestiae signo*, XXXI 8), ce qui peut s'entendre de qualités morales (on vient de louer leur continence et leur sobriété), mais aussi du signe de croix (la croix étant n'étant plus la marque du malfaiteur, « celui qui nuit », mais de l'innocent, « celui qui ne nuit pas »). Deux autres occurrences de *« signum »*, au pluriel, désignent clairement les enseignes militaires (VII 4 et notre extrait). Pour mieux appréhender les trois dernières occurrences, celles qui invitent à voir la forme de la croix dans le navire, le joug, la prière, il faudrait prendre en compte l'ensemble des termes construits sur le radical *« -sign- »*. Il faudrait aussi examiner dans quelle mesure Minucius Felix a pu s'inspirer de Justin Martyr, selon qui ce sont justement les réalités accessibles aux sens qui montrent ce qu'est la croix: une forme *(schêma)* qui possède la puissance *(dynamis)* d'ordonner et d'assembler des éléments pour avoir une action sur le monde[27]. Il faudrait enfin voir dans quelle mesure les différents aspects de

[27] Justin Martyr, *Première apologie*, LV, en donne pour exemples la mâture qui permet au navire de fendre la mer, les outils de labour, de défrichage et de terrassement (joug? charrue? hache? herminette? pioche? pelle?), la posture verticale de l'homme, les étendards et les trophées qu'il qualifie par ailleurs de symboles *(symbola)*, etc.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

ce signe de la croix peuvent être éclairées par nos typologies linguistiques[28]. Cette recherche déborde largement le cadre de cet article. Il faudra se contenter ici de noter que, sous le calame de Tertullien et de Minucius Felix, la croix n'est pas encore figée dans un geste rituel, dans un symbole pictural, dans un concept théologique: en tant que signe, elle sous-tend de multiples réalités dont le discours va tenter d'établir l'unité.

Une architecture en trompe-l'œil

Les textes de Tertullien et de Minucius Felix illustrent le thème « Catalogue et architecture du savoir » tout en se situant à ses confins. Bien qu'ils constituent une liste composée d'élément peu nombreux et ordonnés par une riche syntaxe, ils établissent bien l'unité d'une multiplicité grâce à un principe organisateur du réel (xoana, trophées, étendards, navire, joug, prière… sont rapportés à la croix) et ils constituent bien une série d'exemples qui a valeur d'argument (la croix sous-tend la religion romaine, la religion en général, voire l'activité humaine). En cela, ils fonctionnent bien comme des catalogues, mais, en raison de la faiblesse factuelle de leur argument, ou de son caractère polémique, ils se coulent dans une architecture que l'on peut qualifier de trompe-l'œil.

En dépit de leur brièveté, les listes établies par Tertullien et Minucius Felix comportent des exemples si chargés d'allusions et si bien organisés en fonction de leur ressemblance plus ou moins grande avec la croix, qu'elles donnent l'impression de déployer devant le lecteur une vaste galerie. En cela, elles sont à la littérature ce que la perspective accélérée est à l'architecture. La perspective accélérée est un trompe-l'œil en trois dimensions dont la galerie du palais Spada, à Rome, est sans doute l'exemple le plus célèbre[29]. Quand on se tient devant l'entrée de cette galerie, elle paraît beaucoup plus longue qu'elle n'est en réalité, parce que ses caractéristiques architecturales accentuent la perspective que l'on perçoit spontanément: au lieu d'être d'équerre, les colonnes sont d'autant plus courtes qu'elles sont proches de la sortie de la galerie, le sol est en pente

[28] Dans cet ordre d'idées, voir la remarquable étude sur le signe chez Plaute rapporté à la typologie de Charles Sanders Peirce par S. Dorothée, 2002.

[29] Elle fut réalisée par l'architecte Francesco Borromini au XVII[e] siècle. Sur ce cas et sur d'autres, pour la plupart de l'âge baroque, voir M.-L. d'Otrange Mastai, 1975.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

montante, le plafond en pente descendante. L'on peut se figurer les exemples cités par Tertullien et par Minucius Felix comme autant de colonnes qui soutiennent leur argument: les xoana, les trophées, les étendards, etc. Dans cette analogie, les références externes (le savoir nécessaire à la compréhension de ces exemples) et les références internes (les glissements de sens), ainsi que les figures de style, correspondent au sol et au plafond inclinés. Quant à la croix, vers laquelle tout tend, elle est en quelque sorte le point de fuite central.

Cette construction a une fonction, non pas épistémique, mais apologétique, qui est d'ailleurs parfaitement assumée par ses auteurs. Elle ne constitue pas une architecture du savoir, mais plutôt une architecture du croire et du pratiquer. Ceci ne signifie pas que la croyance et le rite soient intrinsèquement de l'ordre du trompe-l'œil, c'est-à-dire de la manipulation plus ou moins ludique d'une réalité à laquelle on a par ailleurs accès. Dans le cas qui nous occupe, l'objet de la croyance ou du rite est un aspect de la réalité intimement lié au regard que l'on porte sur lui: défaire ce lien, c'est en quelque sorte défaire l'objet lui-même. C'est ce que fait Tertullien quand il ironise sur les xoana: comment peut-on voir une déesse dans un pieu ou, du moins, rendre un culte à cette déesse à travers ce pieu ? C'est aussi ce que fait l'interlocuteur polythéiste d'Octavius, dans le dialogue éponyme de Minucius Felix, quand il affirme ne voir en Jésus qu'un malfaiteur et sa croix (*hominem noxium et crucem eius*, début du chapitre XXIX).

On aurait tort de réduire un tel débat à une question de convictions, comme on le fait trop souvent de nos jours.

D'une part, poser le débat en termes de convictions, c'est déjà adopter un point de vue qui est davantage celui du christianisme que celui d'autres religions. Dans le christianisme, en effet, la foi est intimement liée aux récits fondateurs, à tel point que ces textes sont délimités en un canon qui constitue en quelque sorte le cadre de toute croyance valable. La canonicité de certains textes est encore discutée à l'époque de Tertullien qui, dans une perspective montaniste, semble pour sa part avoir envisagé un canon ouvert, auquel les révélations particulières accordées aux communautés peuvent être ajoutées à l'issue d'un examen de conformité[30].

[30] Tertullien, *De anima*, IX.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

De plus, les textes canoniques correspondent étroitement aux rites, surtout le baptême et l'eucharistie, tandis que, dans le polythéisme gréco-romain, les mythes à travers leurs multiples variantes ne disent rien, ou presque, des rites à accomplir pour entretenir les liens entre le visible et l'invisible[31].

D'autre part, on ne peut réduire les objets de croyance et de rite à leur contenu: il faut aussi prendre en compte leur mode d'existence[32]. Sous le calame de Tertullien et de Minucius Felix, la croix existe en tant que forme sous-jacente des xoana, des trophées, des enseignes militaires, du navire, du joug, de la posture de prière, mais aussi en tant que geste rituel et, fût-ce tacitement, en tant qu'instrument de la Passion. L'attention portée à la croix vaut avant tout de manière générale (théologie de la croix), mais aussi de manière particulière (cf. « Invention de la Sainte Croix » d'après des légendes de la fin du IV^{e}-début du V^{e} siècle: découverte du bois sur lequel Jésus a été crucifié et construction de la catégorie de relique). Or, le christianisme reproche volontiers au polythéisme de rendre un culte à des images faites de main d'homme, qui plus est des images d'êtres inférieurs qui usurpent le nom de dieu. Dès lors, les honneurs rendus aux reliques, aux saints, aux images (icônes), ne le font-ils pas tomber sous le coup de sa propre critique de l'idolâtrie ? C'est une question qui le divisera à plusieurs reprises dans son histoire, certains estimant que ces honneurs doivent être proscrits, d'autres qu'ils sont acceptables, voire recommandables, s'ils n'entraînent pas dans le chef du croyant une confusion entre vénération et adoration (apanage de Dieu). Au-delà de la polémique religieuse, l'enjeu est donc de distinguer les modes d'existence des choses et de préserver notre autonomie en tant que chose pensante.

Tel est, mutatis mutandis, le programme que se fixe Thomas Hobbes au début de la dernière partie de son maître-ouvrage: « Le royaume des ténèbres »[33]. D'après lui, c'est du polythéisme que le christianisme a repris un culte des images étranger à la prédication de Jésus – argument

[31] En d'autres termes, dans le premier, il y a une correspondance entre le récit auquel on croit et le rite que l'on pratique, tandis que, dans le deuxième, il n'y en a pas nécessairement. Voir sur ce point L. Couloubaritsis, 2003.
[32] Voir E. Souriau, 2009.
[33] Th. Hobbes, *Léviathan*, 1751, livre IV. Les éléments qui suivent sont tirés du ch. 45.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

iconoclaste et logocentré assez répandu parmi les héritiers de la Réforme. Or l'idole est double, argue Hobbes en faisant allusion au sens archaïque d' *«eidôlon»* («image fantomatique» dont on ne sait trop si elle marque l'apparition d'un esprit ou une hallucination, comme chez Homère) et en invoquant l'étymologie commune d' *«eidô»* (voir) et d' *«eidos»* (idée) (cf. vision intellectuelle claire chez Platon). Selon lui, le substantif grec *«eidôlon»* déignerait à la fois l'image et l'idée, l'image représentant l'idée, que ce soit ou non en vertu d'une relation de ressemblance ou pas (cf. statues et xoana). En ce sens, insiste Hobbes, l'idole désigne, non seulement l'image faite de main d'homme, mais aussi l'idée surgie du cerveau de l'homme. Dès lors, rendre un culte à l'image finie que l'on se fait d'une chose infinie, c'est encore de l'idolâtrie. A ses yeux, nous ne devrions pas croire aux fruits de notre propre imagination, ni d'ailleurs les calibrer en fonction des directives d'un quelconque chef spirituel. La conscience est le seul espace de liberté selon Hobbes, elle se situe hors de la sphère politique qui contrôle jusqu'à l'expression de l'opinion. Elle doit donc être arrachée au pouvoir ecclésiastique qui prétend sonder les pensées (Inquisition) et qui nous fait voir des choses qui n'existent que dans notre imagination (l'Eglise comme image terrestre du Royaume de Dieu, transcendant l'Etat ou les Etats, transformant le pain de l'eucharistie en corps du Christ). Elle doit également être purgée de la philosophie qui, elle aussi, nous fait croire en des choses imaginaires (par exemple que les lois gouvernent la cité alors que c'est bien plutôt le monopole légitime de la violence). Elle doit enfin être préservée de notre propre tendance à conformer notre imagination à un système existant. La réforme de l'imaginaire théologico-politique fait partie intégrante du projet de Hobbes[34]: construire une théorie de l'Etat qui émancipe le citoyen en dépit du caractère total, ou presque, de l'Etat envisagé.

Toute anachronique et partiale qu'elle soit, l'analyse de Hobbes a le mérite de dépasser d'un même mouvement la querelle des images et la polémique entre polythéisme et christianisme pour se hisser au niveau d'une philosophie de l'image à l'intention des modernes. Puisant à l'épistémologie, à l'éthique et à la politique, cette philosophie réduit la réalité à l'empirie, mais ne bannit pas pour autant l'imagination, faculté qui doit en quelque sorte être libérée de ses propres productions pour que l'on

[34] C'est un aspect de la thèse d'A. Herla, 2006.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

jouisse d'elle sans entrave, voire pour que l'on s'appuie sur elle afin de distinguer entre les choses telles qu'elles sont, telles qu'elles devraient être et telles qu'elles pourraient être. Par ailleurs, les objets imaginaires peuvent produire des effets dans la réalité empirique, ceux-là même que Hobbes tente d'extirper: le contrôle des consciences, l'autonomie de la religion, la préséance de l'Eglise nationale sur l'Etat, l'existence d'une Eglise supranationale, etc.

La réflexion de Hobbes renforce l'idée que les apologistes nous font voir des choses qui n'existent que dans l'imagination. Elle nous donne à voir dans l'architecture en trompe-l'œil de Tertullien et de Minucius Felix, non seulement une élégante création intellectuelle et une tentative de recadrage d'un débat mal engagé, mais aussi une entreprise de construction de l'imaginaire. Cette entreprise apparaît d'autant plus clairement qu'elle n'a pas abouti, du moins pas pour tous les exemples cités: si nous pouvons facilement associer la croix aux enseignes militaires et à une posture de prière, les trophées, le joug, la mâture du navire, ne sont pas pour nous des substituts évidents de la croix, comme le sont, par exemple, l'arbre et l'ancre[35]. Réciproquement, les extraits de nos auteurs nous montrent avec quelle simplicité l'on peut tenter de configurer l'imaginaire: un court catalogue d'éléments bien choisis et placés dans le bon ordre y suffit. A cela, il faut bien entendu ajouter une problématique pertinente, une solution originale, un enjeu de pouvoir… Reste que tout catalogue comprend une part d'idéologie de par la promotion d'un principe organisateur du réel, la détermination de critères de classement, l'identification des éléments à classer[36]. Ceci nous invite à nous demander, devant tout catalogue, non seulement ce qu'il peut nous apprendre, mais aussi de quoi il veut nous convaincre.

Bibliographie

AMAT, Jacqueline (éd.), 1996, *Passion de Perpétue et de Félicité*, suivie des *Actes*, Paris: Cerf, Sources Chrétiennes n°417.

BEAUJEU, Jean (éd.), 1964, Minucius Felix, *Octavius*, texte établi et traduit par ~, Paris: Les Belles Lettres.

[35] Sur le succès de l'entreprise dans les premiers siècles du christianisme, voir S. Heid, 2002.
[36] Voir L. Couloubaritsis, 1988.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

BUC, Philippe, 2017, *Guerre sainte, martyre et terreur. Les formes chrétiennes de la violence en Occident*, trad. J. Dalarun, Paris: Gallimard.

CEBEILLAC-GERVASONI, Mireille; CALDELLI, Maria Letizia; ZEVI, Fausto, 2006, *Epigraphie latine*, Paris: Armand Colin.

CHAPOT, Frédéric, 1998, « Les grandes orientations des travaux sur l'*Octavius* de Minucius Felix. Remarques sur trente ans de bibliographie » in: *Vita latina* n°150, pp. 18-28.

COMFORT, Philip W.; & BARRETT, David P. (éd.), 2001, *The Text of the Earliest New Testament Greek Manuscripts: A Corrected, Enlarged Edition*, Wheaton: Tyndale House.

COULOUBARITSIS, Lambros, 1988, « Mythe et religion: une alliance de raison », in: *Kernos* n°11, pp. 111-120.

COULOUBARITSIS, Lambros, 2000, «Sur le caractère idéologique des schèmes archaïques», in S. Vanséveren (éd.), *Modèles linguistiques et idéologies: «Indo-Européen»*, Bruxelles, Ousia, pp. 109-126.

COULOUBARITSIS, Lambros, 2006, «Fécondité des pratiques catalogiques», in: *Kernos* n 19, pp. 249-266.

DAGUET-GAGEY, Anne, 2001, «Septime Sévère, un empereur persécuteur des chrétiens?», in: *Revue des études augustiniennes* n°47, pp. 3-32.

DECHARNEUX, Baudouin, 2006, «Le sacrifice du général ou de la *devotio* comme arme religieuse au combat», in: J.-Ph. Schreiber (dir.), *Théologies de la guerre*, Editions de l'Université de Bruxelles, pp. 81-95.

DECHARNEUX, Baudouin, 2012, *La religion existe-t-elle ? Essai sur une idée prétendument universelle*, Bruxelles: Éditions L'Académie en poche.

DOROTHÉE, Stéphane, 2002, «Aux origines de la notion de signe: les emplois de *signum* chez Plaute», in: *Revue de philologie, de littérature et d'histoire anciennes*, t. LXXVI, pp. 33-48.

HEID, Stefan, 2002, «Vexillum Crucis: das Kreuz als Religions-, Missions- und Imperialsymbol in der frühen Kirche», in: *Rivista di archeologia cristiana* n°78, pp. 191-259.

HERLA, Anne, 2006, *Hobbes ou le déclin du royaume des ténèbres: politique et théologie dans le* Léviathan, Paris: Kimè.

HINNISDAELS, Georges, 1924, *L'*Octavius *de Minucius Felix et l'*Apologétique *de Tertullien*, Bruxelles: Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres, t. XIX/2.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)

HURTADO, Larry W., 2006, *The Earliest Christian Artifacts: Manuscripts and Christian Origins*, Grand Rapids, Eerdmans.
KITZLER, Peter, 2007, «*Passio Perpetuae* and *Acta Perpetuae:* Between Tradition and Innovation», in: *Listy filologické*, t. CXXX, pp. 1-19.
KYTZLER, Bernhard; NAJOCK, Dietmar, 1991, *Concordantia in Minucii Felicis Octauium*, Hildesheim: Olms.
LANDSBERG (de), Jacques, 2001, *L'art en croix*, Tournai: Renaissance du Livre.
NOBILIO, Fabien, à paraître, «Malfaiteur et sa croix» (Minucius Felix), in: B. Decharneux et Michel Tardieu (éd.), *Dictionnaire Jésus*, Paris: Editions du CNRS.
OTRANGE MASTAI (d'), Marie-Louise, 1975, *Illusion in Art: Trompe-l'œil*, New York: Abaris Books.
PRIEUR, Jean-Marc, 2006, *La croix chez les Pères (du IIe au début du IVe siècle)*, Strasbourg: Université Marc Bloch.
RASKIN, Jay, 2006, *The Evolution of Christ and Christianities*, à compte d'auteur.
ROSTOVTZEFF, Michail, 1942, «Vexillum and Victory», in: *The Journal of Roman Studies*, vol. 32, pp. 92-109.
ROTH, Jonathan P., 1999, *The Logistics of the Roman Army at War (264 B.C.-A.D. 235)*, Leiden: Brill.
SOURIAU Etienne, 1943, rééd. 2009, *Les différents modes d'existence*, Paris: PUF.
TREVETT, Christine, 1996, *Montanism: Gender, Authority, and the New Prophecy*, Cambridge University Press.
TRISTAN, Frédérick, 1996, *Les premières images chrétiennes. Du symbole à l'icône. II^{e}-VI^{e} siècle*, Paris, Fayard.
TURCAN, Robert, 1993, *Mithra et le mithriacisme*, Paris: Les Belles Lettres.
VAANANEN, Veikko (éd.), 1966, *Graffiti del Palatino I. Paedagogium*, Helsinki: University Library.
VERMANDER, Jean-Marie, 1971, «Celse, source et adversaire de Minucius Felix», in: *Revue des études augustiniennes* n°17, pp. 13-25.
VISCHER, Lukas, 1951, «Le prétendu 'culte de l'âne' dans l'Église primitive», in: *Revue de l'histoire des religions*, t. 139, n°1, pp. 14-35.
WALTZING, Jean-Pierre, 1914, Tertullien, *Apologétique*, traduction littérale, Paris: Bloud et Gay.

BDD-A27361 © 2017 Editura Muzeul Literaturii Române
Provided by Diacronia.ro for IP 216.73.217.142 (2026-11-14 00:55:54 UTC)