

Exposer des objets religieux

sous la direction de Nathalie CEREALES, David DOUYÈRE & Gaspard SALATKO

Éditorial

Comme l'a montré récemment la catastrophe patrimoniale de Notre-Dame de Paris, le religieux est objet d'émotions bien au-delà de la communauté des croyants, et suscite des disputes à propos de sa physionomie, de sa présence dans la cité et de sa fréquentation. La multiplication au cours des dernières années d'expositions à caractère anthropologique aussi bien qu'esthétique à propos des dieux des autres comme de nos propres traditions religieuses, a voulu parallèlement inscrire notre rapport au sacré dans un panorama mondial. Le mot apocryphe de Malraux sur le futur siècle religieux vient alors, ici ou là, servir de point d'orgue à une série de constats difficiles ou incertains. Si l'on n'a pas à choisir entre la foi du charbonnier et l'exclusive patrimonialisation savante ou touristique qui ferait fi des attachements, il importe d'ouvrir le chantier, et ce numéro constitue à cet égard une première dans l'histoire de la revue.

La rencontre du religieux et du muséal est logiquement du genre de celles qu'évoquait Lautréamont et, à sa suite, les surréalistes. Historiquement, en revanche, elle est banale, surtout dans les pays, comme la France, où la genèse des musées d'art et d'histoire s'est trouvée liée à un épisode révolutionnaire déchristianisateur. La figure d'Alexandre Lenoir, fondateur du Musée des monuments français, c'est-à-dire d'un musée formé de tombeaux et autres œuvres d'art sorties des églises parisiennes, en est un symbole évident. Cet

épisode est du reste évoqué, explicitement ou non, à plusieurs reprises dans le dossier. Mais les relations entre sphère du religieux et espaces du musée se sont complexifiées, et multipliées, au cours des siècles suivants. D'abord, la religion catholique n'a pas été la seule concernée. À partir du Second Empire, avec la collection Strauss passée au Musée de Cluny, puis au musée d'art et d'histoire du judaïsme, les *judaïca* d'origine religieuse sont entrés aussi au musée *via*, parfois, les expositions universelles. Parallèlement, la notion d'art islamique, avec toutes les ambiguïtés que les spécialistes lui reconnaissent aujourd'hui, a donné lieu à des collections importantes dont l'actualité internationale est aujourd'hui évidente. Enfin, la colonisation européenne a amené, par les spoliations de conquête ou les expéditions punitives, et le commerce des curiosités, nombre de pièces de culte dans les musées européens. Il en a été de même pour les musées nord-américains et sud-américains, avec les objets de culte des « premières nations », selon la formule québécoise. Ainsi, une partie au moins des débats contemporains à propos des relations entre religions et musées s'inscrit dans le contexte plus large de la réflexion post-coloniale, ou décoloniale.

Dès l'origine, c'est-à-dire dès la première muséalisation anti-religieuse, déchristianisatrice, les termes de l'opposition ont été posés de manière intransigeante, et souvent violente, sous la forme d'appels à la spoliation

d'un côté, à la restitution dans le cadre d'un retour à la situation primitive de l'autre. Si les conservateurs révolutionnaires et les fonctionnaires de l'Empire, énuméraient les avantages d'une translation des œuvres des églises aux musées au nom des intérêts artistiques, savants et touristiques, leurs adversaires leur opposaient que, ainsi déplacés, les monuments étaient totalement dénaturés. Quatremère de Quincy a posé les bases d'un pareil refus radical en des termes plus ou moins exactement repris pendant les siècles suivants, et jusqu'à aujourd'hui chez des auteurs qui, parfois, ignorent apparemment qu'ils s'inscrivent dans une longue tradition contre-révolutionnaire. Si, chez Quatremère, la théorie de l'art avec ou sans destination sociale dépasse à vrai dire le cadre strictement religieux, tel n'a pas été le cas de nombre de ses épigones aux générations suivantes. Mais surtout, la plasticité des arguments alors inventés leur a permis de s'appliquer ultérieurement à tous les cas d'objets numineux ou considérés comme tels.

Les stratégies muséographiques ont fait feu de tout bois pour désamorcer les oppositions, souvent dans l'urgence pour maintenir ouvert un établissement. Alexandre Lenoir, confronté à la Restauration politique et religieuse, proposa subitement de changer le nom de son musée – revenant à celui de Petits-Augustins, appellation du bâtiment anciennement religieux – et d'installer un chapelain qui dirait des messes pour le salut des âmes des personnalités dont il avait réuni les tombeaux. Pareille proposition fut rejetée au profit de la liquidation de l'institution, mais elle devait réapparaître ici ou là au cours de l'histoire mondiale des musées. Car la question est toujours de ménager la foi investie dans les objets tout en maintenant leur visibilité et leur possible étude dans un cadre précisément dégagé des pratiques et des usages du culte. Recréer un contexte « religieux », au moins par son décor, fut imaginé rapidement comme une forme d'« accommodement raisonnable », pour détourner une autre formule québécoise à propos de laïcité publique et de religions privées. Le musée d'Amiens, sous le Second Empire, première construction expressément dévolue à un musée en France, se dota ainsi d'une quasi-chapelle pour exposer les objets liés à l'histoire religieuse de la région. D'autres formes

contemporaines, comme on le verra dans le dossier, reprennent ce choix, de manière plus ou moins subtile, en accord avec l'esthétique du moment. On peut repérer de la sorte une typologie des présentations muséographiques du religieux, plus ou moins « inspirées » et accommodantes, qui se décline à travers les expériences nationales ou locales. On peut également identifier des dispositifs correspondant à des situations historiques, en particulier dans des pays où l'antagonisme entre l'Église et le pouvoir a périodiquement joué de façon souvent dramatique et meurtrière (la France ou l'Espagne contemporaines).

Il est toutefois une autre façon de penser le temps dans ces relations complexes et parfois chahutées du religieux et du muséal. Il arrive en effet que les objets puissent faire des va-et-vient entre espace laïcisé de l'admiration et de la science, et usage liturgique, en fonction du calendrier et de règlements établis. La châsse, par exemple, sort alors du musée et rencontre un autre public qui manifeste d'autres attentes. Il reste que l'autorité de conservation conserve ses prérogatives ou tente de le faire en surveillant notamment la sûreté de cet emploi. En termes anthropologiques, ou du moins chez certains auteurs, l'objet passerait alors d'un non-lieu identifié au musée à une série de lieux plus « authentiques », car animés d'une vie collective, celle idéalement d'une communauté de fidèles, avant de revenir dans son contexte aseptisé destiné à assurer sa transmission dans les meilleures conditions aux générations futures – comme éventuellement son étude savante. À l'évidence, pareille alternance ne peut valoir partout ou pour tout type d'objet numineux.

C'est particulièrement vrai des collections coloniales, ou encore des collections de pièces dites autochtones. Dans ces derniers cas, depuis les promulgations de diverses lois organisant la restitution aux communautés de matériel funéraire ou d'artefacts symboliques, on assiste à un retour *in situ* suivi, dans certains cas au moins, d'une disparition de l'espace savant, de l'espace public en général, voire d'une destruction pure et simple. Les propos de conservateurs canadiens ont été clairs ces dernières années : si le respect des droits humains doit se faire au prix de la perte

d'un objet, il n'y a guère à barguigner. Le contexte présent post-colonial d'appel à une restitution tous azimuts dépasse largement la question du religieux. Peut-on imaginer une voie de coopération en la matière, comme on a pu finalement le faire pour les objets religieux depuis plus de deux siècles en Occident chrétien ? Telle était la proposition émise il y a une génération par le premier acteur de l'indigénisation des musées canadiens, alors directeur du Musée de l'Université de Colombie-Britannique, l'anthropologue Michael Ames. La traduction inédite de son intervention s'inscrit dans la politique de la revue et manifeste le souci des éditeurs du numéro de poser largement la question du numineux et de sa définition comme le résultat d'une série

de mise en relations. Dans cette perspective, le musée n'est pas forcément le parent pauvre ou le lieu mortifère trop souvent, et parfois complaisamment, décrit : pour Ames, il ne fallait pas le dévaloriser systématiquement au profit de communautés parfois survalorisées, voire fantasmées, dans leurs capacités d'interprétation et d'usage des objets en cause. La diversité des perspectives disciplinaires et des objets, comme des lieux d'enquête, de ce numéro n'entend pas, assurément, répondre de manière exhaustive à pareille interrogation, mais elle permet en tout cas de dépasser les antagonismes traditionnels.

Dominique Poulot & Éric Triquet

Sommaire

Culture & Musées - n°40 - décembre 2022

7 • **Éditorial**, Dominique Poulot & Éric Triquet

DOSSIER

13 • **Introduction. Exposer des objets religieux : quand le sens vacille**, Gaspard Salatko, Nathalie Cerezales & David Douyère

33 • **Érudition, oubli, affection. Les régimes expographiques des objets de la synagogue de Tomar (1920-2020)**, Cyril Isnart

63 • **Les musées d'art sacré de Dijon et de Saint-Mihiel : va-et-vient entre collection et usage liturgique**, Léa Le Calvé

91 • **Un Moyen Âge recomposé. Variations autour du déploiement ecclésial dans l'espace d'exposition**, Fanny Fouché

125 • **La mise en exposition au musée du Hiéron ou l'écriture palimpseste du religieux**, Stéphane Dufour

153 • **Exposer l'objet religieux dans les pèlerinages aux XVI^e et XVII^e siècles**, Philippe Martin

183 • **La nature de la numinosité et sa reconstruction muséologique**, Michael M. Ames

VARIA

199 • **La carrière patrimoniale d'une mosaïque portative byzantine**, Katerina Seraïdari

229 • **Museu da Imigração de São Paulo. Le rôle du musée dans la création d'un espace de dialogue social**, Andrea Delaplace

257 • **« Pour moi, c'est plus qu'une expo ! » Production et réception d'une exposition sur les musiques populaires dans un musée d'histoire**, Caroline Creton, Elvire Bornand, Frédérique Letourneux & Hélène Lecompte

LECTURES

287 • ***Du sens et du plaisir : Une muséologie pour les visiteurs. Musée et exposition selon Raymond Montpetit***, par Yves Bergeron & Violette Loget, Dominique Poulot

292 • ***Genèse d'une loi sur les musées***, par Marie Cornu, Jérôme Fromageau & Dominique Poulot, Anne Malmendier

ÉTUDES & NOTES DE RECHERCHE

298 • **Documenter et restituer : les objets sacrés océaniens et leurs substituts numériques**, Marion Bertin

303 • **Analyse sémiotique d'une affiche d'exposition bouddhique au Musée national de Tokyo**, Yoshiko Suto

309 • **Repenser la valorisation numérique des patrimoines littéraires par la recherche-action**, Jessica de Bideran

PAROLES DE JEUNES DOCTEURS

316 • **Le mécénat participatif dans les secteurs du patrimoine muséal et monumental**, Marie Ballarini

320 • **Archéologie et mise en récit du contemporain dans les couvertures d'*artpress***, Flore Di Sciullo

324 • **Comprendre la patrimonialisation d'une statuaire antique en couleurs**, Camille Béguin

VISITES D'EXPOSITIONS

330 • ***Pietà, Dans l'atelier des sculpteurs savoyards à la fin du Moyen-Âge***, un archétype du genre « exposition art, science et culture », Marie-Sylvie Poli