

Res. **FLORIN CRÎȘMĂREANU** est l'auteur d'une thèse de doctorat sur F. Suárez (« Le concept de métaphysique chez Francisco Suárez. De l'*analogia entis* à l'univocité de l'être ») soutenue en 2009, en cotutelle entre l'Université « François Rabelais », Tours (France) et de l'Université « Al. I. Cuza » de Iași (Roumanie). Actuellement, il est chercheur à l'Université de Iași, Faculté de Philosophie.

Les derniers livres publiés (y compris édition critique et traduction): *Métaphysique et théologie chez Francisco Suárez* (Iași, Éditions de l'Université « Al. I. Cuza », 2011); *Guillaume de Saint-Thierry, De contemplando Deo* (Bucarest, Éditions Ars Docendi, 2014); *Fredegisus, De substantia nihili et tenebrarum* (Bucarest, Éditions Univers Enciclopedic, 2015) ; *Analogie et christologie. Études dionysiennes et maximiennes* (Iași, Éditions de l'Université « Al. I. Cuza », 2015); *Maxime le Confesseur : études et traductions* (Iași, Éditions de l'Université « Al. I. Cuza », 2016).

Florin Crîșmăreanu

QUAE VIDENTUR OMNIA CRUCE EGENT

*Études philosophiques
et théologiques*

E I K O N

BUCUREȘTI, 2018



La série *Theologia et Philosophia* est éditée par Le
Centre de Dialogue entre Théologie et Philosophie
de l'Université Babes-Bolyai, Cluj-Napoca.

Coordinateur de la série

NICOLAE TURCAN (Université Babes-Bolyai)

Conseil scientifique

Pr. PICU OCOLEANU (Université de Craiova)

Pr. GRIGORE DINU MOȘ (Université Babes-Bolyai)

ALIN TAT (Université Babes-Bolyai)

ISBN 978-606-711-823-0

© Éditions EIKON et l'auteur, pour la présente édition

Acknowledgment: This book was supported by a grant of the Romanian National Authority for Scientific Research, CNCS-UEFISCDI, project number PN-III-P1-1.1-TE-2016-0259, within PNCDI III.

Bucarest, 8 Rue Smochinului, 1er secteur

code postal 014605, Roumanie

Diffusion/distribution livres : tél./fax : 021 348 14 74

portable : 0733 131 145, 0728 084 802

e-mail : difuzare@edituraeikon.ro

Rédaction : tél. : 021 348 14 74

Portable : 0728 084 802, 0733 131 145

e-mail : contact@edituraeikon.ro

site web : www.edituraeikon.ro

La Maison d'Édition Eikon est agréée par le Conseil National de la Recherche Scientifique dans l'Enseignement Supérieur (CNCSIS)

La description CIP (catalogage avant publication) est disponible à la Bibliothèque Nationale de la Roumanie.

Image couverture : SILVIU ORAVITZAN

Éditeur : VALENTIN AJDER

CUPRINS

Avant propos 9

I

Origène et les limites de l'interprétation :
littéral et anagogique 13

Le sujet entre hiérarchie et
analogie selon Denys l'Aréopagite 27

Maxime le Confesseur lecteur de *Corpus dionysiacum* 66

« L'animal Margos » dans l'ouvrage maximien
Quaestiones et dubia 87

La beauté dans les écrits de Maxime le Confesseur 102

Par le feu et [par] la lumière : deux métaphores
maximiennes. Sources, réceptions, significations..... 117

La réception des écrits maximiens
dans la tradition latine..... 139

Jean-Luc Marion lecteur de
Saint Maxime le Confesseur 154

II

Les éléments de la noétique thomasienne 173

Un cas exemplaire contre à l'analogie :
Nicolas de Cues 202

La question du premier principe 212

Causa sui et sa postérité. Réflexions critiques
en marge de quelques moments de la métaphysique..... 233

L'influence de F. Suárez sur R. Descartes:
le cas de la *Lettre CDXVIII* (at IV 348-350)..... 250

Arthur Schopenhauer ou une autre
lecture possible du corps..... 279

Resp Dans les écrits des Pères de l'Église, la distinction entre *philosophie* et *théologie* fonctionnait, certainement, dans un autre paradigme, à présent inconnu pour la plupart d'entre nous. Mais les choses ont changé : surtout avec l'apogée de la scolastique dans les XIIIe-XIVe siècles, la signification du terme *théologie* s'est métamorphosée elle aussi, pour inclure désormais dans cette catégorie, des théologiens, tous ceux qui parlent, plus ou moins rationnellement, des choses divines.

FLORIN CRÎȘMĂREANU
Iași, le 13 août 2017

I

ORIGÈNE ET LES LIMITES DE L'INTERPRÉTATION : LITTÉRAL ET ANAGOGIQUE

I FR. NIETZSCHE AFFIRMAIT DANS la *Volonté de puissance* que « ne sont pas des faits en soi, mais des interprétations »¹. Quand même, quelle que soit la manière d'*interprétation* dont on parle, celle-ci se déploie entre au moins deux limites, inférieure et respectivement supérieure, à savoir entre le sens *littéral* et le sens *anagogique*. Si, parfois, il se peut que le sens anagogique manque, en revanche le sens littéral est tout indispensable ; en l'absence de celui-ci (du sens littéral) on ne peut parler d'un texte et d'autant moins d'un acte herméneutique.

Comme on le sait bien, le terme d'*interprétation* provient du latin *interpretatio*, qui avait, initialement, un sens commercial, c'est-à-dire qu'il ne désignait que l'acte de négociation du prix d'un produit au marché. Chez les anciens Grecs ce terme (ἐρμηνευτική) avait pourtant un

¹ FR. NIETZSCHE, *La Volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs (Études et Fragments)*, § 296, trad. par Henri Albert, Paris, Mercure de France, 1918.

sens spéculatif. Pour Aristote, par exemple, l'interprétation était un acte par lequel on prédique quelque chose à propos de quelque chose d'autre (*De l'interprétation*, 16 a). Mais, d'autre part, les sophistes avaient une manière tout particulière d'« interpréter » : ils « martelaient » les textes pour s'en servir au but désiré. Cette « interprétation » est fort similaire à l'utilisation des textes dont parle R. Rorty dans ses études².

Bien que l'interprétation (au sens large, non-limité à l'interprétation des textes écrits) ait toujours accompagné les préoccupations humaines, jusqu'au XVII^e siècle, cette activité n'a pas eu un nom à elle. Le latin *hermeneutica* n'est qu'une translittération de l'adjectif ἑρμηνευτική, déjà présent chez les anciens Grecs. Le terme apparaît pour la première fois dans le corpus platonicien, où il a un sens religieux, relatif à l'art de la divination. Il existe quand même dans les textes platoniciens une distinction entre μαντική (l'art divinatoire) et ἑρμηνευτική (interprétation au sens large)³. Tout comme προφήτης dans

² RICHARD RORTY, „Cum evoluează pragmaticul”, dans Umberto Eco, *Interpretare și suprainterpretare*, Constanța, Pontica, 2004, pp. 82-100; voir aussi UMBERTO ECO, *Les limites de l'interprétation*, traduit de l'italien par Myriem Bouzaher, Paris, Grasset, 1992.

³ Dans le *Timée* 71a-73b, Platon explique que μαντική s'accompagne toujours d'un certain délirer (μανία); voir aussi *Ion* 534a où l'on appelle les poètes interprètes des dieux (ἑρμηνῆς τῶν θεῶν). Dans ce même dialogue – *Ion*, 535a –, Platon parle d'interprètes des interprètes (ἑρμηνέων ἑρμηνῆς). Philon d'Alexandrie comprend par le terme ἑρμηνεία le Logos qui s'extériorise (*De Migratione Abrahami*, I, 2, dans *Les œuvres de Philon d'Alexandrie*, Tome 14, Paris, Éditions du Cerf, 1965, p. 100 : ἑρμηνεία est équivalent à προφορά λόγον). A son tour, Clément d'Alexandrie, dans *Stromates*, 8, 20, 5, donne au terme ἑρμηνεία presque la même acception: ἡ τῆς διανοίας ἑρμηνεία, c'est-à-dire de manifestation linguistique de la pensée. M. Eliade donne lui-même au concept d'herméneutique une définition très proche à son acception initiale, sacrée, d'interprétation de la volonté des dieux et des « messages » divins [...]. Ce qui signifie que l'herméneutique sera donc, pour Mircea Eliade aussi, l'« art », la méthode ou la

la littérature grecque, et non seulement, ἑρμηνῆς remplit une fonction intermédiaire, celle de médiateur entre les dieux et les humains. *L'herméneutique* a donc d'emblée le rôle d'une action médiatrice. Hermès lui-même est un dieu médiateur entre les autres dieux et les hommes.

Après l'apparition du terme latin *hermeneutica*, au XVII^e siècle, on comprend l'herméneutique comme *art* ou comme *science de l'interprétation*. Ainsi, après la Renaissance, on institue, de manière explicite ou implicite, des herméneutiques théologiques (*hermeneutica sacra*), philologiques ou philosophiques (*hermeneutica profana*) et juridiques (*hermeneutica juris*). L'idée d'un art de l'interprétation (*ars interpretandi*) n'est pourtant entièrement nouvelle, elle était déjà présente chez les Pères de l'Église, qui s'étaient inspirés des théories philoniennes et stoïciennes sur l'allégorie (ἀλληγορία).

L'art de l'interprétation (l'herméneutique) acquiert des valences nouvelles avec l'expansion du christianisme. Dans ce sens, « la préoccupation constante des premiers théologiens chrétiens était moins d'interpréter les Écritures mais plutôt d'interpréter Jésus dans les Écritures »⁴. Avec l'imposition du christianisme voilà donc un nouveau dilemme surgir pour les exégètes : « comment concilier l'Ancien Testament avec la doctrine de Jésus »? Il est hors de doute que ce fut l'allégorie qui a donné la solution de ce grand problème exégétique. Tout simplement, c'est Jésus-Christ qui parfait et qui éclaire les textes de l'Ancien Testament (*Jean* 5, 39; 5, 46). Cette interprétation allégorisante de l'Ancien Testament a reçu,

« science » de « déchiffrer » les significations religieuses ou d'autre nature (ADRIAN MARINO, *Hermeneutica lui Mircea Eliade*, Cluj-Napoca, Dacia, 1980, pp. 28-31).

⁴ JOHN BEHR, *The Way to Nicaea: Formation of Christian Theology*, Volume 1, Crestwood, SVS Press, 2001; voir aussi MIHAIL NEAMȚU, *Gramatica Ortodoxiei: tradiția după modernitate*, Iași, Polirom, 2007, p. 67.

beaucoup plus tard – au XIX^e siècle – le nom de « typologie ». L'objectif de cette manière d'interpréter les Saintes Écritures est de rappeler dans l'*Ancien Testament* ces *typoi*, préfigurations de Jésus-Christ. Ainsi, par exemple, le sacrifice d'Isaac par Abraham annonce Jésus sacrifié par le Père ; les trois jours que Jonas passe dans le ventre du poisson symbolisent le temps écoulé entre la Mort et la Résurrection de Jésus e.a.⁵ L'interprétation typologique est fréquente depuis les textes d'Origène déjà. Par exemple, « le bienheureux Jésus fils de Navé, véritable *typos* du Christ »⁶. *Typos* = forme, figure, a, paraît-il, 53 occurrences dans les textes qui nous parvenus d'Origène⁷.

L'allégorie renvoie donc toujours à un sens supérieur, insaisissable au premier abord, auquel ne peut accéder que l'initié, l'interprète compétent. Dimension élevée du sens, que Dieu lui-même a voilé, en la protégeant ainsi contre le lecteur, l'interprète commun. La « clé » de l'Écriture⁸ n'est livrée qu'au cercle restreint de ceux-là qui se sont avérés dignes de ce sens.

⁵ Paul, dans son *Épître aux Galates*, 4, 21-31, propose une pareille interprétation « typologique » relative aux deux fils d'Abraham, dont le premier né de l'esclave Agar, et le second de la femme libre : Sarah. Tout ce que Paul dit dans ce passage a un sens allégorique (ἀλληγοροῦμενα). L'enfant né de l'esclave symbolise le Jérusalem actuel, sous le joug de la loi, tandis que l'enfant né de la femme libre symbolise le haut Jérusalem, fondé non sur la loi et la chair, mais sur la liberté et l'esprit.

⁶ ORIGÈNE, *Omiliii, comentarii și adnotări la Geneză*, trad. par Adrian Muraru, Iași, Polirom, 2006, p. 607, p. 403 et *passim*.

⁷ A. MURARU, « Origen și alegoria », dans Origen, *Omiliii și adnotări la Levitic*, Iași, Polirom, 2006, p. 37, n. 1.

⁸ Le thème de la « clé » accompagne constamment le destin entier de l'herméneutique. Nous n'allons pas mentionner ici que deux passages bibliques où l'on invoque le motif de la clé : *Luc* 11, 52 et *Apocalypse* 3, 7 ; pour d'autres références au motif de la clé dans les Écritures, voir HENRI DE LUBAC, *Histoire et esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Aubier-Montaigne, 1950, p. 167, n. 151.

II. Un exégète tel qu'Origène (184/5-253/4), sur lequel nous nous attarderons ci-dessous, a découvert une pareille clé d'interprétation de la Bible dans un verset du *Livre des Proverbes* 22, 20 : « ecce descripsi eam tibi tripliciter in cogitationibus et scientia » ; aspect qui allait déterminer le grand alexandrin de parler dans le *Traité des principes*, livre IV, du sens *corporel*, du sens *pneumatique* et du sens *spirituel* (voir également *Homilia in Leviticum* 5, 5 : « Triplicem namque in scripturis divinis intelligentiae inveniri saepe diximus modum: historicum, moralem, mysticum; unde et corpus inesse ei et animam ac spiritum intelleximus »). Cette trichotomie correspond à la division testamentaire, mais à celle philonienne aussi, qui reprend la tripartition platonicienne entre *corps*, *âme* et *esprit*. A notre avis, Origène se différencie quand même par rapport à Philon en ce qui concerne l'allégorie, par cela qu'il offre une interprétation fort marquée de la dimension christologique, absente, bien sûr, chez Philon d'Alexandrie.

La conception origénienne sur les trois sens des Écritures allait devenir au Moyen Âge la « doctrine des quatre interprétations » : le sens *littéral*, le sens *allégorique*, le sens *moral* et le sens *anagogique*⁹. La première formulation définitive de cette doctrine est à retrouver dans l'ouvrage de Saint Jean Cassien (360-430/435), *Conférences* 14, 8 : « La théorie se divise en deux parties, c'est-à-dire l'interprétation historique et l'intelligence spirituelle [...]. La science spirituelle, à son tour, comprend trois genres : la *tropologie*, l'*allégorie* et l'*anagogie* ». A la rigueur, *mutatis mutandis*, Jean Cassien prend pour point de départ le texte de l'Apôtre Paul : « Et maintenant, frères, de quelle utilité vous serais-je, si je ne vous parlais par *révélation*, ou par *connaissance*, ou par *prophétie*, ou par *doctrine*? » (1 Cor.

⁹ HENRI DE LUBAC, *Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1959-1964.

14, 6). Au Moyen Âge tardif, Augustin de Dace résume cette doctrine par un fameux adagio: *litera gesta docet, quid credas allegoria, moralis quid agas, quo tendas anagogia*.

Comme on peut l'observer ci-dessus, l'allégorie ne s'identifie pas totalement avec l'interprétation spirituelle. L'interprétation spirituelle inclut tant l'allégorie, la morale que l'anagogie. Et ici une question nous apparaît comme justifiée : comment a-t-il été possible le passage d'une lecture duale (littérale et spirituelle – 2 Cor. 3, 6) à la « doctrine des quatre interprétations » ?

Une possible réponse est à entrevoir si l'on signale un fait, croyons-nous, important : malgré toute l'opposition de la Réforme contre l'autorité religieuse (ou de quelque nature qu'elle soit) on constate un épanouissement de l'herméneutique à cette époque-là. Mais de quel épanouissement de l'herméneutique serait-il question, vu que la tradition médiévale s'est constamment préoccupée de l'interprétation des textes ? Il s'agit d'une théorie de l'interprétation, qui ne mettra l'accent que sur la composante littérale¹⁰, au détriment des trois autres sens : allégorique, moral (tropologique) et anagogique (peu à peu, les trois derniers sens allaient être de moins en moins invoqués dans l'interprétation). Cet aspect est présent également dans l'herméneutique de Schleiermacher, qui ajoute à l'interprétation littérale (considérée comme insuffisante pour récupérer un sens originaire) la dimension psychologique. Alors, le cercle ouvert par Saint Paul (la distinction entre la lettre et l'esprit : « la lettre tue, mais l'esprit vivifie » – 2 Cor. 3, 6) se ferme environ 1800 ans

¹⁰ M. Luther désigne un principe unique relatif à l'interprétation : *sola Scriptura*. Avec la consécration de ce principe, pour citer P. Ricoeur, « L'Évangile lui-même est devenu une lettre, un texte ; et en tant que texte, il exprime une différence et une distance, aussi minime soit-elle, à l'égard de l'événement qu'il proclame » (PAUL RICOEUR, *Conflictul interpretărilor. Eseuri de hermeneutică*, trad. par Horia Lazăr, Cluj, Echinox, 1999, pp. 352-353).

plus tard par la distinction que Schleiermacher dresse, entre l'interprétation littérale et celle psychologique. La conséquence de ces métamorphoses n'est point négligeable : deux sur les quatre sens de l'interprétation disparaissent presque entièrement de la pratique exégétique. D'où la nécessité de revenir, autant que possible, à une lecture anagogique, et même à une allégorique, par une seule raison : les textes nous rencontrent parfois même sur le chemin de Damas.

III. Chose difficile à réaliser pour la plupart d'entre nous, car l'interprétation allégorique est inacceptable pour l'homme de nos jours, et cela à cause de son arbitraire. L'allégorie, comme son nom l'indique aussi (du point de vue étymologique, allégorie signifie « dire autre chose que ce qui est dit »), elle renvoie à quelque chose d'autre, implique un référent extérieur, et elle ne caractérise pas l'Alexandrie seulement, étant présente tant en Égypte qu'en Grèce. Par exemple, Xénophane et Platon ont utilisé eux aussi le procédé allégorique, en considérant que l'interprétation littérale des poèmes d'Homère porterait atteinte aux dieux. Mais ce procédé aidait les anciens Grecs à comprendre les lieux cachés de l'œuvre homérique. Donc, l'allégorie ne cache, elle dévoile uniquement. Faisons la différence entre le procédé allégorique et l'allégorie, car le terme de *hyponia* (sens subjacent) utilisé dans l'interprétation figurée précède le terme d'allégorie. Ce n'est qu'au I^{er} siècle av. J.-C. que *hyponia* a laissé la place à un terme emprunté au vocabulaire de la grammaire : l'allégorie. Paul Desharme considère que ce terme – allégorie – n'apparaît pas avant Cicéron, et que Plutarque est le premier écrivain grec à l'utiliser. Si, quant à l'étymologie, les choses en sont ainsi, en revanche, pour la plupart des exégètes, c'est Théagène de Rhégion (V^e siècle av. J.-C.) qui inaugure, dans l'espace grec, le procédé allégorique.

En Alexandrie, avant Philon, l'allégorie avait été utilisée par Aristobule¹¹.

Ce qui est certain c'est qu'au début de l'ère chrétienne il se passe quelque chose avec l'allégorie. « Le commencement de la philosophie chrétienne en Alexandrie n'est pas lié à un chrétien, mais à un Juif qui, bien que christianisé, est resté fidèle à la religion juive ; et ce Juif, c'est Philon d'Alexandrie » (Methodios Foughias, Métropolitte de Pisidie)¹². Le *locus philonicus* par excellence est représenté par l'allégorie, même si Philon ne définit nulle part sa propre méthode allégorique. Il applique l'allégorie de manière systématique aux textes de l'Ancien Testament. A son avis, Dieu laisse dans les textes de l'Ancien Testament quelques indices autorisant l'interprétation allégorique. Par exemple, *Le livre de la Genèse* parle des arbres du Paradis, qui sont différents par rapport aux arbres sur la terre ; ce qui signifie que le sens littéral ne suffit pas. Philon compare la relation entre le sens littéral et le sens allégorique à la relation entre corps et âme, dont l'efficiace historique est certaine. L'allégorie renvoie donc toujours à un sens supérieur, insaisissable au premier abord, auquel ne peut accéder que l'initié, l'interprète compétent. Dimension élevée du sens, que Dieu lui-même a voilé, en la protégeant ainsi contre le lecteur, l'interprète commun. La clé de l'Écriture n'est livrée qu'au cercle restreint de ceux-là qui se sont avérés dignes de ce sens (le motif de la clé apparaît également dans le Nouveau Testament, Lc. 11, 52 et Apoc. 3, 7).

Donc, l'universalisation de l'allégorie, accomplie en Alexandrie avec Philon et Origène, s'est trouvée en opposition avec l'école exégétique d'Antioche, qui privilégiait

¹¹ FÉLIX BUFFIÈRE, *Les mythes d'Homère et la pensée grecque*, Paris, Les Belles Lettres, 1956.

¹² PHILON D'ALEXANDRIE, *Commentaire allégorique des saintes lois après l'oeuvre des six jours*, texte grec, traduction française, introduction et index par Émile Bréhier, Paris, Picard, 1909.

le sens littéral, historique, et dont les représentants marquants ont été : Diodore de Tarse (+ 394), Jean Chrysostome (349-407) et Théodoret de Cyr (393-460).

Chose bien connue, dans la littérature de spécialité on appelle Origène « prince des allégoristes chrétiens »¹³. Quand même, Origène parle dans *Contra Celsum* III, 23 de la légitimité des allégories. A la rigueur, l'interprétation n'est rien d'autre qu'une réécriture du texte initial. Il est vrai que, en allégorisant un texte, on lui attribue une signification qu'à l'évidence le texte ne possède pas, il faut le mettre en relation avec autre chose. Malgré sa puissance – elle peut même tuer (2 Cor. 3, 6) –, la lettre n'est pas suffisante, il convient de la compléter (ou de l'accomplir) par l'interprétation dans l'Esprit, conversion comparable à la métamorphose du pain en Eucharistie. A ce propos, Origène affirme que « dans les Évangiles aussi il y a la <lettre> qui <tue>. La <lettre> qui <tue> n'apparaît pas seulement dans l'Ancien Testament, mais dans le Nouveau Testament aussi on a la <lettre> qui <tue> celui qui perçoit ce qui a été écrit d'une manière non-spirituelle. Car si tu suivais littéralement cette parole même, <Si vous ne mangez pas Mon corps et vous ne buvez pas Mon sang...>, cette <lettre tuerait>. Veux-tu que je te présente une autre <lettre> des Évangiles qui <tue>? <Celui qui n'a point d'épée vende son vêtement et achète une épée>. Voilà, cette <lettre> est elle aussi des Évangiles, mais elle <tue>. Mais si tu l'interprètes du point de vue spirituel, elle ne tue pas, mais elle contient <l'esprit qui vivifie>. C'est pourquoi tu dois considérer les sentences, soit de la Loi, soit des Évangiles, de façon spirituelle, car <l'homme spirituel, au contraire, juge de tout et il n'est lui-même jugé par personne> » [*Homilia in Leviticum* 7, 5].

D'autre part, dans *Homilia in Exodum* X, 3, Origène affirme que « la perspective de l'allégorie, qui s'ouvre d'ha-

¹³ A. MURARU, « Origen, un faimos literalist », dans ORIGEN, *Omiliile comentarii și adnotări la Geneză*, Iași, Polirom, 2006, p. 91.

Rebitude toujours plus largement, est pour nous restreinte ». C'est un aspect qui justifierait, à notre avis, le passage à un niveau différent d'interprétation, c'est-à-dire l'*anagogie*. Dans une certaine étape de l'exégèse, Origène prend conscience du fait que l'interprétation allégorique est restrictive, ce qui impose le passage à un autre niveau de l'interprétation.

Un auteur tel que le prêtre professeur Constantin Cornițescu affirme dans l'un de ses textes que « le sens allégorique supprime le sens littéral, tandis que le sens anagogique ne supprime pas ce sens, mais il l'accompagne et le complète en y ajoutant une idée plus élevée »¹⁴. Affirmation qui, surtout pour sa première partie, n'est pas entièrement vraie, parce que, du point de vue logique, le sens allégorique ne saurait pas « supprimer » le sens littéral. L'argument contre cette affirmation peu réfléchi est bien simple : pour arriver à une lecture morale, allégorique ou anagogique il faut partir d'un sens premier qui n'est autre que le sens littéral. Or, une lecture supérieure, plus profonde, ne peut pas supprimer tout simplement le sens premier, littéral ; elle peut le surpasser en profondeur, en nuances, mais elle ne peut aucunement le supprimer. A l'appui de notre argument vient également l'affirmation de Théodoret de Cyr : « L'Apôtre divin a dit <exprimées par allégorie>, en non <entendues autrement>. Car il n'a pas annulé l'histoire, mais il nous enseigne les choses préfigurées (προτυπωθέντα) dans l'histoire (*Interpretatio in XIV Epistulas Sancti Pauli*) »¹⁵. « L'histoire » ne signifie rien d'autre que « l'interprétation historique », privilégiée par l'École d'Antioche, dont Théodoret était, parmi d'autres, le représentant.

¹⁴ C. CORNIȚESCU, « Sf. Vasile cel Mare, interpret al Scripturii », dans *Ortodoxia*, XXXII, nr. 2, 1980, p. 317.

¹⁵ A. MURARU, « Origen și alegoria », *loc. cit.*, p. 25.

IV. Comme bien le remarque le traducteur A. Muraru, « l'acte d'interprétation devient, pour Origène, acte synergique : <Les faits du prélat sont les deux suivants, soit d'apprendre de Dieu (« Deum esse qui docet hominem scientiam »), en lisant les Saintes Écritures et en méditant souvent, soit d'enseigner au peuple. Mais enseigner ce qu'ils avaient appris de Dieu, et non ce qu'ils ont <dans leur âme>, ni ce que l'homme pense, mais ce que l'Esprit leur a enseigné (*Homilia in Leviticum VI, 6*) »¹⁶. Or, pour nous limiter à l'allégorie, nous considérons qu'il est impossible d'accomplir cette interprétation *synergique, théandrique*, s'il nous est permis d'utiliser ce terme dionysien.

L'interprète est un « *Logo-phore* », un « porte-Parole et, à la fois, un serviteur de Celle-ci par l'acte de l'interprétation »¹⁷. Chez Origène, la lecture des Écritures en clé christologique est justifiée par l'*incarnation dans les lettres de l'Écriture* : « Notre Seigneur, Jésus-Christ, est unique par sa substance et il n'est autre que le Fils de Dieu. Il est pourtant représenté par les figurations et par les formes des Écritures dans des manières différentes et variées »¹⁸.

Dans ce contexte, il nous apparaît comme également intéressant le passage suivant des Écritures : « Personne n'a jamais vu Dieu ; le Fils unique, qui est dans le sein du Père, est Celui qui l'a fait connaître (ἐξηγήσατο) »¹⁹ (*Jean 1, 18*; voir aussi *Actes 15, 14*; *Job 28, 27*). Le terme

¹⁶ *Ibidem*, 37.

¹⁷ GHEORGHE POPA, « Metoda istorico-critică și două limite ale interpretării », dans Ștefan Afloroaei [coord.], *Limite ale interpretării*, Iași, Editura Fundației Axis, 2001, p. 162.

¹⁸ ORIGEN, *Omiliile, comentarii și adnotări la Geneză*, ed. cit., p. 403.

¹⁹ Le texte de Jean est ici très apparenté à la conception de Philon d'Alexandrie, qui reprend une doctrine stoïcienne, à savoir : le terme de ἐκμνησία se réfère au « logos qui se manifeste en dehors de nous » (ARISTOTE, *Poétique*, VI, 1450b 13 : « j'entends par langage l'expression (ἐκμνησία) à l'aide des paroles ». Il est fort possible que ce soit l'expression le sens le plus courant à cette époque-là du christianisme précoce).