

## **Exégèse et pensée de l'image chez Philon d'Alexandrie**

Anca Vasiliu, Centre Léon Robin de recherches sur la pensée antique, CNRS-Sorbonne Université

### **Résumé**

Nous essayons de saisir le rapport entre exégèse, rhétorique et philosophie dans les textes de Philon à partir d'un angle particulier : l'usage philonien croisé des images bibliques et du rôle spécifique assigné à l'image dans la pensée hellénique. S'il y a chez l'Alexandrin une réflexion sur les vertus du langage déployée entre l'herméneutique des textes bibliques et le recours constant aux modèles théoriques de la philosophie, cette réflexion vise explicitement à fonder une science, la théologie rationnelle, une science légitimée par sa fondation sur la lettre biblique et validée en même temps par une démarche et un lexique spécifiquement philosophiques. Or la pratique des images s'inscrit dans cette tentative de fonder la réflexion théologique sur les rapports de la langue avec les facultés sensibles et intellectives, depuis les figures et les symboles avec lesquels travaille le langage philosophique jusqu'à l'établissement d'un savoir à partir du paradigme des vertus épiphoniques dont la lettre biblique est pourvue.

Interprétées dans un premier temps à partir de leur référent sensible, les images d'êtres vivants et d'objets de culte dévoilent à travers leur exégèse un autre référent, non-immanent celui-là, un référent dont la possibilité de connaissance assoit finalement dans la langue une pensée de l'image sous-jacente à une science des principes et des actes de l'intellection. Ce traitement double des images, interprétées à partir de leur visibilité et entièrement réinventées pour pouvoir en faire un moyen de l'intellection, permet à Philon de poursuivre un travail herméneutique et d'y bâtir en même temps une véritable œuvre pionnière de théologie.

Nous poursuivons et interprétons la démarche exégétique et le lexique de Philon dans plusieurs cas d'espèce (empruntés en particulier aux traités *Quis rerum divinarum heres sit* et *De opificio mundi*), attentifs aux articulations du langage et de la pensée à l'œuvre dans un travail de réflexion qui ne dit pas son nom mais innove, en resserrant sur la révélation l'objet et la langue de la philosophie.

### TEXTES

#### ***Quis rerum divinarum heres sit* (trad. M. Harl, Cerf, 1966)**

**T.1.** « [133] C'est un exposé long (πολὸν ... λόγον) mais indispensable que celui qui touche à la division en parts égales et à la théorie des 'contraires' (περὶ τῆς εἰς ἴσα τομῆς καὶ περὶ ἐναντιοτήτων) : nous ne voulons ni le laisser de côté, ni l'exposer trop longuement ; en l'abrégeant autant que possible nous nous limiterons à l'essentiel. De même que l'artisan (ὁ τεχνίτης) partagea par le milieu notre âme et nos membres (ἡμῶν τὴν ψυχὴν καὶ τὰ μέλη μέσα διείλεν), de même fit-il pour la substance de l'univers, lorsqu'il créait le monde (οὕτως καὶ τὴν τοῦ παντός οὐσίαν, ἡνίκα τὸν κόσμον ἐδημιούργει). »

**T.2.** « [186] N'est-ce pas aussi de cette manière qu'a été partagé le 'saint didrachme' ? (Ex. 30, 12-13). L'une de ses moitiés, la drachme, nous devons la consacrer en l'offrant comme 'rançon de notre âme' (Ex. 30, 11), que Dieu, seul véritablement libre et créateur de la liberté, libère avec toute sa puissance de la servitude cruelle et amère des passions et des péchés, si nous l'en supplions, parfois même sans supplications ; l'autre moitié, nous devons l'abandonner à l'espèce esclave et asservie, à celle dont fait partie quiconque dit : 'J'ai chéri mon seigneur – c'est-à-dire l'intellect qui dirige en moi –, et ma femme – la sensation amie et gardienne des passions –, et mes enfants – les vices qui sont leurs rejetons – je ne partirai pas libre' (Ex. 21, 5). [187] Il est inévitable, en effet, que cette espèce-là reçoive le lot, qui n'est pas un lot, mais le lot 'émissaire', pris sur le didrachme, par opposition à l'offrande de la drachme et monade. Or, la monade, de par sa nature même, ne peut souffrir ni augmentation ni diminution ; elle est une image du Dieu qui seul possède la plénitude (εἰκὼν οὐσα τοῦ μόνου πλήρους θεοῦ). [188] Tout le reste, en effet, n'est de soi-même que du vide ; s'il arrive parfois que les choses prennent quelque consistance (πυκνωθεῖν), c'est parce que le Logos divin les resserre (λόγῳ σφίγγεται θεῖῳ). Il est la colle et le lien qui remplit toutes choses de sa substance (κόλλα γὰρ καὶ δεσμὸς οὗτος πάντα τῆς οὐσίας ἐκπεπληρωκός). Celui qui relie et enchaîne chaque chose, celui-là est au sens fort lui-même sa propre plénitude (πλήρης αὐτὸς ἑαυτοῦ κυρίως ἐστίν) ; il n'a absolument besoin de rien d'autre (οὐ δεηθεὶς ἐτέρου τὸ παράπαν). [189] Aussi Moïse dira-t-il avec raison : 'Celui qui est riche n'ajoutera pas, et celui qui est pauvre ne retranchera pas à la moitié du didrachme' (Ex. 30, 15), c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, à la drachme et monade. Tout nombre pourrait dire à la monade cette parole de poète : 'en toi j'aurai ma fin, de toi mon commencement' (ἦ πῶς ἂν ἀριθμὸς εἴποι τὸ ποιητικὸν ἐκεῖνο 'ἐν

σοι μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι'). [190] Tout nombre, même infiniment composé, se résout finalement à la monade si on le décompose, et inversement c'est à partir de la monade que se constitue tout nombre, même d'une quantité indescriptible. Aussi ceux qui s'occupent de ces questions ont-ils déclaré que la monade n'est pas un nombre, mais un élément fondamental (ἀλλὰ στοιχεῖον), le principe du nombre (ἀρχὴν ἀριθμοῦ). »

**T.3.** « [230] Après avoir dit ce qui convenait sur ces sujets, Moïse ajoute : 'Mais les oiseaux, il ne les partagea pas' (*Gen.* 15, 10). Il appelle 'oiseaux' les deux esprits doués d'ailes et faits pour circuler (ὄρνεα καλῶν τῶν πτηνῶν καὶ πεφυκότας μετεωροπολεῖν δύο λόγους), dans les hauteurs, l'un archétype qui est au-dessus de nous, l'autre copie qui se trouve en nous (ἓνα μὲν ἀρχέτυπον <τὸν> ὑπὲρ ἡμᾶς, ἕτερον δὲ μίμημα τὸν καθ' ἡμᾶς ὑπάρχοντα). [231] Moïse appelle celui qui est au-dessus de nous 'image de Dieu' (καλεῖ δὲ Μωυσῆς τὸν μὲν ὑπὲρ ἡμᾶς εἰκόνα θεοῦ) et celui qui est en nous 'empreinte de l'image' (τὸν δὲ καθ' ἡμᾶς τῆς εἰκόνης ἐκμαγεῖον). Il dit en effet : 'Dieu fit l'homme' non pas image de Dieu, mais 'selon l'image' (*Gen.* 1, 27) (οὐχὶ εἰκόνα θεοῦ, ἀλλὰ 'κατ' εἰκόνα'); en conséquence, l'intellect de chacun de nous (ὥστε τὸν καθ' ἕκαστον ἡμῶν νοῦν), qui est vraiment l'homme au sens plein et véritable, est une reproduction du Créateur (ὅς δὴ κυρίως καὶ πρὸς ἀλήθειαν ἄνθρωπος ἐστίν), et il vient en troisième lieu (τρίτον εἶναι τύπον); l'intellect intermédiaire est son modèle (τὸν δὲ μέσον παράδειγμα μὲν τούτου), lui-même étant une reproduction de l'intellect suprême (ἀπεικόνισμα δὲ ἐκείνου). [232] Or donc, de nature, notre intellect est indivisible (φύσει δὲ ἄτμητος ὁ ἡμέτερος γέγονε νοῦς), car si le démiurge a partagé la part irrationnelle de l'âme (ἄλογον ψυχῆς) par six divisions (μοίρας) qui font sept portions – la vue, l'ouïe, le goût, l'odorat, le toucher, la voix, la faculté d'engendrer (γόνιμον) –, il laissa au contraire la part raisonnable, que nous appelons intellect (ὁ δὲ νοῦς ὠνομάσθη), sans division, et cela à la ressemblance du ciel entier (ἀσχιστον εἶασε κατὰ τὴν τοῦ παντὸς ὁμοιότητα οὐρανοῦ). [233] En celui-là, en effet, la sphère supérieure, sphère fixe, est laissée, nous dit-on, sans division : la sphère intérieure, au contraire, six fois divisée, donne les sept cercles des astres appelées 'planètes'. Ce que l'âme est en l'homme, le ciel, me semble-t-il, l'est pour l'univers (ἐν ἀνθρώπῳ ψυχῇ, τοῦτο οὐρανὸς ἐν κόσμῳ). Et ces deux natures intelligentes et raisonnables (νοεῖς καὶ λογικὰς δύο φύσεις), celle de l'homme et celle du Tout (τὴν τε ἐν ἀνθρώπῳ καὶ τὴν ἐν τῷ παντί), il faut donc qu'elles soient entières et sans partage (συμβέβηκεν ὀλοκλήρους καὶ ἀδιαίρετους εἶναι). Aussi est-il dit : 'Mais les oiseaux, il ne les partagea pas'. [234] Notre intellect est comparé à une colombe, car cet animal nous est apprivoisé et nous est familier ; l'intellect qui en est le modèle est représenté, lui, par la tourterelle ; le Logos de Dieu, en effet, aime le désert et la solitude ; il ne se mêle jamais à la foule des êtres créés et destinés à se corrompre ; il est habitué à vivre toujours en haut ; il ne se soucie que de se faire le suivant de l'Un (ἐνὶ ὁπαδὸς εἶναι μόνῳ μεμελετηκῶς). Ces deux natures sont donc non partagées : celle du raisonnement en nous (ἐν ἡμῖν τοῦ λογισμοῦ), celle du Logos divin au-dessus de nous (καὶ ἡ ὑπὲρ ἡμᾶς τοῦ θεοῦ λόγου) ; mais, non-partagées elles-mêmes, elles en partagent des milliers d'autres ; [235] en effet, le logos divin a divisé et partagé tout ce qui est dans la nature (ὅ τε γὰρ θεῖος λόγος τὰ ἐν τῇ φύσει διείλε καὶ διένειμε πάντα) ; notre intellect (ὅ τε ἡμέτερος νοῦς), pour tout ce qu'il peut saisir intellectuellement des choses et des corps (ἅπ' ὃν ἀπαρалаβῆ νοητῶς πράγματά καὶ σώματα), procède à l'infini à des divisions infinitésimales de parties (εἰς ἀπειράκις ἄπειρα διαίρει μέρη), et ne cesse jamais de couper. [236] Cela résulte de sa ressemblance (ἐμφέρεϊαν) à l'égard du Créateur et Père de l'Univers ; le divin, qui est chose sans fusion, sans mélange, absolument sans parties, est pour le monde entier cause (αἴτιον) de fusion, de mélange, de division, de morcellement ; en conséquence, ceux qui lui ressemblent (τὰ ὁμοιωθέντα), l'intellect qui est en nous et celui qui est au-dessus de nous (νοῦς τε ὁ ἐν ἡμῖν καὶ ὁ ὑπὲρ ἡμᾶς), eux aussi sans partie et non-coupés, pourront vigoureusement partager et distinguer (διαίρειν καὶ διακρίνειν) chacune des choses existantes (ἕκαστα τῶν ὄντων). »

**T.4.** « [201] J'admire (θαυμάζω) également, le Logos sacré (ιερόν λόγον) qui, [...] soutient l'élan de sa course 'pour se tenir au milieu (ἵνα στή μέσος) entre les morts et les vivants [...]'. Plus loin (§ 205-206), le Logos « très vénérable » (πρεσβυτάτω) est identifié au Chef des anges, à l'Archange, défini comme « l'intercesseur du mortel toujours inquiet auprès de l'incorruptible et l'ambassadeur du souverain auprès du subordonné » ; il n'est ni increé comme Dieu ni créé « comme vous (ὡς ὑμεῖς), mais au milieu (ἀλλὰ μέσος) de ces extrêmes ».

**T.5.** « [207] Nous ayant donc enseigné la division en parts égales, le texte sacré passe maintenant à la science des contraires (τῶν ἐναντίων ἐπιστήμην) ; il déclare qu' 'il posa' les parties coupées 'chacune vis-à-vis de sa

moitié' (ἔθηκεν ἀντιπρόσωπα ἀλλήλοις) (*Gen.* 15, 10). En réalité, à peu près tout ce qui existe au monde possède naturellement un contraire (Τῶ γὰρ ὄντι πάνθ' ὅσα ἐν κόσμῳ σχεδὸν ἐναντία εἶναι πέφυκεν). Prenons d'abord l'exemple des choses élémentaires. [...] ».

**T.6.** Le début de la longue exégèse de la forme et des détails de fabrication du chandelier à sept branches : « [216] Il semble que cela [la position médiane du Logos diviseur séparant deux triades, cf. § 215] nous donne très clairement (σαφέστατα) une signification analogue (τὸ παραπλήσιόν) à celle du chandelier sacré : celui-ci est fabriqué avec six branches, trois de chaque côté, la septième au milieu, divisant et distinguant les triades (διαιροῦσα καὶ διακρίνουσα τὰς τριάδας). »

**T.7.** « [221] [...] le chandelier sacré avec les sept lampes qu'il porte est la reproduction du chœur céleste des sept planètes (τῆς κατ' οὐρανὸν τῶν ἑπτὰ πλανήτων χορείας μίμημά ἐστιν ἢ ἱερὰ λυχνία καὶ οἱ ἐπ' αὐτῆς ἑπτὰ λύχνοι). [222] Comment cela ? demandera-t-on peut-être. Voici, dirons-nous : comme les branches du chandelier, chacune des planètes porte une lumière ; elles sont très brillantes et envoient jusqu'à la terre des rayons tout à fait lumineux, mais celle qui est au milieu des sept, le soleil, l'emporte sur toutes. [...] [225] Voulant que, sur terre, il y ait une reproduction (μίμημα) de la sphère céleste, archétype qui comprend sept lumières, l'artisan ordonna que soit fabriquée une œuvre très belle, le chandelier. Or, nous avons également indiqué la ressemblance de cet objet avec l'âme (ἢ πρὸς ψυχὴν ἐμφέρεια αὐτῆς). L'âme est composée de trois parties et chacune de ces parties, comme on l'a montré, est à son tour divisée en deux ; aux six parties ainsi constituées s'ajoute en septième, c'était naturel, le diviseur de toutes choses, le Logos sacré et divin (τομεὺς ἦν ἀπάντων ὁ ἱερός καὶ θεῖος λόγος). »

**T.8. *De opificio mundi*,** 69 : « [...] il n'y a rien de sorti [né] de la terre qui ressemble plus à Dieu que l'homme (ἐμφερέστερον ... ἀνθρώπου θεῶ). Mais cette ressemblance (δ' ἐμφέρειαν), que personne ne se la représente (μηδεὶς εἰκοῖζέτω) par les traits du corps (σώματος χαρακτήρι) » (trad. R. Arnaldez, Cerf, 1961)

**T.9. *Quis rerum...*** « [226] Voici encore une question qu'il est bon de ne pas passer sous silence : des trois objets qui sont dans le sanctuaire, le chandelier, la table, l'autel des parfums, l'un, l'autel des parfums, représente l'action de grâces pour les éléments, comme on l'a montré plus haut (εἰς τὴν ὑπὲρ τῶν στοιχείων εὐχαριστίαν ἀνάγεται) [...] par le parfum, à l'air, et au feu par ce qui brûle ; et le mélange d'encens, de galbanum, d'onyx, et d'huile de myrrhe (*Ex.* 30, 34), est symbolique des éléments (τῶν στοιχείων σύμβολον) [...] [227] On peut se demander pourquoi, pour la table et l'autel des parfums, il nous a indiqué les dimensions, tandis qu'il n'a rien précisé pour le chandelier ; peut-être est-ce parce que les éléments et les êtres achevés et mortels, dont la table et l'autel des parfums sont symboliques, se mesurent, étant limités par le ciel – la mesure du contenu, c'est toujours le contenant – tandis que le ciel, dont le chandelier est symbolique (ὁ δ'οὐρανός, οὗ σύμβολόν ἐστιν ἡ λυχνία), est de grandeur infinie. »

**T.10. *Quis rerum...*** « [228] Il [le ciel] n'est contenu par aucun corps – que ce soit un corps égal à lui en grandeur, que ce soit un corps infini – que dis-je ? Pas même le vide, comme nous l'enseigne Moïse, ce vide que suppose le mythe fantastique de la conflagration universelle (ἐκπυρώσει μυθεομένην τερατολογία). Sa limite c'est Dieu, qui est aussi son cocher et son pilote. [229] De même que l'Être est impossible à circonscrire (ὥσπερ οὐδ' ἀπερίληπτον τὸ ὄν), de même celui qu'il limite ne peut se mesurer par les mesures qui sont du domaine de notre esprit (εἰς τὴν ἡμετέραν ἐπίνοιαν) ; peut-être aussi parce qu'il est circulaire et que, étant parfaitement tourné de façon à former une sphère, il n'a ni longueur ni largeur. »

**T.11. *De opificio mundi*,** 150 : « [...] qu'en même temps la nature des choses soit énoncée et pensée ; ainsi excellait-il en tout ce qui est beau, atteignant aux limites de la félicité humaine (ὡς ἅμα λεχθῆναι τε καὶ νοηθῆναι τὰς φύσεις αὐτῶν, οὕτως μὲν ἐν ἅπασιν τοῖς καλοῖς διέφερον ἐπ' αὐτὸ τὸ πέρας φθάνων τῆς ἀνθρωπίνης εὐδαιμονίας.). » Le passage est extrait de la fin du commentaire de *Gen.* 2, 19 concernant le pouvoir donné à Adam de nommer les vivants créés. La simultanéité des deux actes, de l'intellection et du langage, correspond à cette faculté pure, « non-corrompue », de la raison dont est douée l'âme d'Adam : Ἀκράτου γὰρ ἔτι τῆς λογικῆς φύσεως ὑπαρχούσης ἐν ψυχῇ... (*ibid.*)