

SOURCES CHRÉTIENNES

*Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, S.J. et J. Daniélou, S.J.*  
*Directeur : C. Mondesert, S.J.*

N° 58 bis

DENYS L'ARÉOPAGITE

# LA HIÉRARCHIE CÉLESTE

INTRODUCTION

PAR

**René BOQUES**

DIRECTEUR D'ÉTUDES À L'ÉCOLE PRATIQUE DES HAUTES ÉTUDES

ÉTUDES ET TEXTE CRITIQUES      TRADUCTION ET NOTES

PAR

**Gauthier HEIL**

D' PHIL.

PAR

**Maurice de GARDILLAO**

PROFESSEUR À LA SORBONNE

*2<sup>e</sup> édition*

*Imprimé en France*

© Les Éditions du Cerf, 1970  
ISBN : 0-050-18486-5  
Retirage 2006

LES ÉDITIONS DU CERF,  
29, BD DE LA TOUR-MAUBOURG, PARIS  
1970

120.1 A Τῷ συμπροστυτέρῳ Τιμοθέῳ Διονύσιος ὁ  
προστυτεύων περὶ τῆς οὐρανιας ἱεραρχίας·

120,3 B I (1) α Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον  
ἀνωθεν ἔστι καταβαίνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν  
φώτων. ἢ Ἀλλὰ καὶ πᾶσα πατροκινήτου φωτισθείας  
πρόδοδος εἰς ἡμᾶς ἀγαθοδότης φωτῶσα πάλιν ὡς  
ἐνοστοιὸς δυνάμει ἀνατακτικῶς ἡμᾶς ἀνατλάει καὶ  
10 ἐπιστρέφει πρὸς τὴν τοῦ συναγωγῶν πατρὸς ἐνό-  
121,1 A τῆρα καὶ θεοστοιὸν ἀπλότῆρα. Καὶ γὰρ α Ἐξ αὐτοῦ τὰ  
πάντα καὶ εἰς αὐτὸν ἢ ὡς ὁ ἱερὸς ἔφη λόγος.

MVa Q N O PBW

120 titul. : titulum om M περι — ἱεραρχίας om VaPv || post ἱεραρ-  
χίας add κεφάλαιον α' N O post προστύτερος add εὐ ημετέριον m rec  
W || οὐρανιαὶ QNB || Τίτλο προαιμία τοῦ ἐν ἑστέρι Διονυσίου Ἀποστολῆ-  
του περι τῆς οὐρανιας ἱεραρχίας VaPv Διονυσίου Ἀποστολῆτου ἐπιστολῆς  
Ἀθηναίων πρὸς Τιμοθέον ἐπιστολῶν περι τῆς οὐρανιας ἱεραρχίας BQW  
(sed Ἀθηναίων) post ἱεραρχίας add κεφάλαιον α' QW καὶ πατρὸς Sin  
enumeratis omnium capitulorum titulis, || 5 ὅτι πᾶσα θεία ἐκλογίης  
κατὰ ἀγαθότερα πατρίως εἰς τὰ προνοούμενα προοίδια μένει ἀπλή καὶ οὐ  
τοῦτο μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐνοστοι τὰ ἐκλογίμενα προαιμ codd (praeter M)  
Sin || πᾶν δῶρημα om Sin || 9 ante ἡμᾶς duas lit. del (iz u. v) Q ||  
ἀνατλάει v || καὶ — ἀνατλάει (181, 1) pasene deleta in M  
121,1 τὰ om MVaQ

120,5 : Jac. 1, 17. || 10 : Cf. Jo. 17, 21 ; 1 Cor. 1, 10 ;  
121,1 sq. : Rom. 11, 36. || 121,1 : ἀπλότῆρα cf. Origen, de princ.  
1, 1, 6 (p. 21, 10 sqq.).

1. Jac., 1, 17. L'idée d'une Lumière immatérielle, qui se répand  
dans l'espace sans se diviser, qui reste impassible en se propageant,  
qui traduit par son rayonnement l'éclat même de l'intelligible, est

120 A A SON CONFÈRE TIMOTHÉE,  
LE PRÊTRE DENYS

## DE LA HIÉRARCHIE CÉLESTE

B Procession  
et conversion. I (1) Tout don excellent, toute dona-  
tion parfaite vient d'en haut et descend  
du Père des lumières<sup>1</sup>. Mais toute pro-  
cession qui, sous la motion du Père, révèle sa Lumière,  
121 A lorsqu'elle nous visite généreusement, en retour, à titre  
de puissance unifiante, suscite notre tension vers le haut  
et nous convertit à l'unité et à la simplicité déifiante du  
Père rassembleur. Car tout est de Lui et pour Lui<sup>2</sup>, comme  
dit la sainte Parole.

un lieu commun platonicien (cf. PLATON, *Rep.*, 507 e ; PLOTIN, *Enn.*,  
IV, 3, 10 ; IV, 5, 3 ; V, 9, 1 ; VI, 4, 8 ; PROCLUS, *In Parm.*, éd.  
Cousin, 1820/27, VI, p. 9, etc.). Sur les sources grecques de l'image,  
cf. Jacqueline DUCHEMIN, *Pindare poète et prophète*, 1955, p. 193  
sq. Le thème de la Lumière divine, commun à tous les peuples  
d'Asie centrale (cf. MIRCEA ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions*,  
1949, p. 68 sq.), joue un rôle essentiel dans la Bible (cf. *Gen.*, I,  
3-4 ; *Ex.*, XXIV, 17 ; *Ex.*, I, 27 ; *Hab.*, III, 4 ; *Is.*, LX, 19-20 ;  
*Dan.*, II, 23 ; *Sap.*, VII, 26 ; *I Jo.*, I, 5-7, etc.). En liant l'effusion  
luminieuse au rythme de la procession et de la remontée analogique,  
Dénys donne à une image primitivement naturaliste une valeur  
spirituelle, renforcée par la référence paulinienne qui suit la cita-  
tion de saint Jacques. Dans le *Potimandres* (6), la Lumière est iden-  
tifiée au dieu « Intelligence », et elle engendre à son tour un Verbe  
luminieux qui s'unit au Dénituge pour façonner le monde (10) ;  
mais l'auteur hermétique pose l'existence d'une « ombre Obscu-  
riété » d'où procède la « nature humide » et qui engendre les corps  
mortels. La vision dionysienne exclut tout dualisme et fait de  
l'unique Don de lumière la source de toute réalité (sur les réali-  
tances de la matière, vide *infra*, chap. XIII, 5, 301 a sq.). Dans son  
*Laogés* (Introduction aux saintes Écritures), le moine ADRIEN, deux  
cents ans environ après Dénys, réduira le symbolisme de la lumière  
au seul thème de la « joie » (PG, t. XCVIII, col. 1293 a-b).

2. *Rom.*, XI, 36.



γενὴν δὲ καὶ ἐνοποιῶν τῶν προνοουμένων σύγκρασιν ἀγαθοπεπεως πλῆθυνομένην καὶ προφοῦσα μένει τε ἐν ἑνὸν ἐαυτῆς ἀραρότως ἐν ἀκινήτῳ παυστότητι μόνιμως πεπηγυῖα καὶ τοὺς ἐπ' αὐτῆν ὡς θεμιτόν ἀνανεύοντα ἀναλόγως αὐτοῖς ἀνατείνει καὶ ἐνοποιοῖ κατὰ τὴν ἀπλωτικὴν αὐτῆς ἔνωσιν. Καὶ γὰρ οὐδεὶς δυνατὸν ἐτέρως ἡμῖν ἐπιλάμβαναι τὴν θεαρχικὴν ἀκρίτως μὴ τῆ ποιηλίδι τῶν ἱερῶν παραπετασμάτων ἀναγωγικῶς περιεκαλυμμένην καὶ τοῖς καθ' ἡμᾶς Ἐπρονοίᾳ πατριεῆ συμφυνῶς καὶ οικείως διεσκευασμένην.

(3) Διὸ καὶ τὴν ὁσιωτάτην ἡμῶν ἱεραρχίαν ἢ τελευτήσας ἱεροθεσία τῆς τῶν οὐρανίων ἱεραρχῶν ὕπερκοσμίου μιμήσεως ἀξιώσασα καὶ τὰς εἰρημένιας ἐνόλου ἱεραρχίας ὁλοκλήρως σχήμασι καὶ μορφωτικαῖς συνθέσει διαποικίλασα παραδεδώκεν, ὅπως ἀναλόγως ἡμῖν αὐτοῖς ἐπὶ τῶν ἱερωτέρων πλάσεων 35 ἐπὶ τὰς ἀπλᾶς καὶ ἀτυπώτους ἀναχθῶμεν ἀναγωγὰς καὶ ἀφομοιώσεις, ἐπεὶ μὴδὲ δυνατόν ἐστι τῷ καθ' ἡμᾶς νοῦ πρὸς τὴν ἐνὸν ἐκείνην ἀναταθῆναι τῶν οὐρανίων ἱεραρχῶν μιμήσιν τε καὶ θεωρίαν, εἰ μὴ τῆ κατ' αὐτὸν ὁλοκλήρως χειραγωγία χρῆσταιτο τὰ μὲν 40 D φαινόμενα κάλλη τῆς ἀφανοῦς εὐπρεπείας ἀπεικονίσματα λογιζόμενος καὶ τὰς αἰδητὰς εὐωδίας

MVAQ N O PBW

18 ἄ : τ W || 19 ποσειδά Q || post ποσειδά add ἐπὶ πάλιν Sin || τσ : τὸ B || 20 αὐτῆς B (sed corr) || ἀράρος Q (corr Q<sup>h</sup>) || ἐν—ἀνοίς (ση) om O || 21 μιμήσας : μιμήσας MVAQ || αὐτῆς M || 24 ἐφόκος post ἡμῶν coll N || 25 τῆ om P || 29 τελευτήσας Q (sed corr) || 35 ἀτυπώτους M || 36 τῷ εἶρας P τὸ PAB τῶν... ὡς O || 37 νοῦ Va Q :

se multiplie comme il convient à sa bonté et s'avance pour assurer à ceux sur qui veille sa Providence<sup>1</sup> une constitution qui les élève et les unifie, Elle demeure fermement au-dedans d'elle-même, s'étant fixée de façon stable dans une immobile même, et Elle élève à la mesure de leurs forces ceux qui regardent vers Elle comme il est permis de le faire, et les unifie selon son pouvoir unific et simplifiant. Et il est, en effet, impossible que le

Les images  
bigarrées.  
rayon théarchique nous illumine autrement que s'il se dissimule, pour notre élévation, sous la bigarrure des voiles sacrés et qu'une Providence paternelle l'accorde aux convenances propres de notre nature.

(3) C'est pourquoi, en ce qui concerne aussi notre très sainte hiérarchie, le Principe initiateur qui institua les rites sacrés—l'ayant jugé digne d'imiter de façon suprême le monde des hiérarchies célestes et ayant présenté les dites hiérarchies immatérielles sous une bigarrure de figures matérielles et de compositions aptes à leur donner forme— nous a livré cette tradition afin que, dans la mesure où nous leur sommes proportionnés, nous soyons, à partir de ces très saintes fictions, élevés aux élévations et assimilations simples et sans figure car notre esprit ne saurait se hausser à cette imitation et contemplation immatérielle des hiérarchies célestes à moins d'y être conduit par des images matérielles convenant à sa nature, en sorte qu'il considère les beautés apparentes comme des copies de la beauté inapparente, les parfums sensibles

ἡμῶν (vel vob) celti || ἀναθῆναι M (sed corr) ἀναθῆναι Va || 39 αὐτῶν W || χροῖον PB || 41 εὐωδίας : εὐωδίας vel sim Sin

36 sqq. : cf. Rom. 1, 20 : Plato, e. g. resp. 511 a. || 40 : κάλλη cf. Sap. Sal. 13, 8.

1. Littéralement : « les providentiés ». On trouve, au neutre, le participe προνοούμενα chez Proclus (*In Parm.*, VI, 234).

ἐκτυπώματα τῆς νοητῆς διαδόσεως και τῆς δόλου φωτιστικῆς εἰκόνα τὰ ὀλίκα φῶτα και τῆς κατὰ νοῦν θεωρητικῆς ἀποκλήρωσεως τὰς διεξοδικὰς λέξεις και τῆς Ἰησοῦ μετουσίας τὴν τῆς θεωρητικῆς εὐχαριστίας μετέληψιν, και ὅσα ἄλλα ταῖς οὐρανίαις μὲν οὐσίαις ἀπερκοσμίως, ἡμῶν δὲ συμβολικῶς κῶς παραδείδοται. Ταύτης οὖν ἕνεκα τῆς ἡμῶν ἀναγωγῆς θεώσεως ἡ φιλόσοφος τελεταρχία και τὰς οὐρανίους ιεραρχίας ἡμῶν ἀναφαίνουσα και συλλεπτουργὸν αὐτῶν τελοῦσα τὴν καθ' ἡμῶν ιεραρχίαν τῆς πρὸς δύνανται ἡμῶν ἀφομοίωσε τῆς θεοειδοῦς αὐτῶν ιερῶσεως αἰσθητικῆς εἰκόσι τοῦς ὑπερουρανίους ἀνεργήσατο νόας ἐν ταῖς ιερογραφικαῖς τῶν λογίων συνθέσεσιν, ὅπως ἂν ἡμῶν ἀναγνώρι διὰ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ νοητὰ κῶς τῶν ἱεροπλάστῶν συμβόλων ἐπὶ τὰς ἀπλάς τῶν οὐρανίων ιεραρχιῶν ἀκροῶσιν τῆρας.

36,31 D II (1) Χρη̄τοιγχεσὺν ὡς οἶμαι πρῶτον ἐκθέσθαι τίνε μὲν εἶναι σκοπὸν ἀπάτης ιεραρχίας οἰόμεθα και τί

MV<sup>a</sup>Q N O PBW

43 νοητῆς : ἀνοήτου Sin || 44 post ἀποκλήρωσεως add ἀφομοιώσεως u v Sin

124,2 τὴν om Q || 6 ἀναγνώρι N P Sin u v || 8 αὐτῶν post τελοῦσα coll O || ἀποκλήρωσιν N || 9 ἡμῶν O || 10 αὐτῶν αἰσθητικῆς add τῆς MVa Q v || 12 ante συνθέσεσιν add ὁραταῖς Sin || ἀνοήτου O ἀνοήτου Va || 44 ἀπλάς : ἀπλάστον M

136,31 ἔτι πρῶτον τὰ θεῖα και οὐράνια και ὁῖα τῶν ἀνοήτων συμβόλων ἀναφείνται (ἀναφείνται Va) praeem codd

124, 10 : ὑπερουρανίους cf. Plato, Phaedr. 247 c. || 44 : ἀκροῦσιν cf. Plato, Phaedr. 247 a sq.

comme des figures de la diffusion intelligible<sup>1</sup> et les lumières matérielles comme des images du don de lumière immatériel, en sorte que les détours dont usent les enseignements sacrés représentent pour lui la plénitude de contemplant selon l'esprit, l'ordre des dispositions d'ici-bas : l'habitus<sup>2</sup> adapté aux réalités divines et ordonné, la réception de la très sainte Eucharistie la participation à Jésus, de façon qu'il sache que tous les autres dons, transmis aux essences célestes sur un mode supra-mondain, nous ont été livrés, à nous, en forme de symboles. Ainsi — lorsque, en vue de cette déification proportionnée à nos aptitudes, le Principe initiateur, dans son amour pour les hommes, tout à la fois nous a révélé les hiérarchies célestes et a institué notre propre hiérarchie, pour qu'elle participât au même sacerdoce qu'elles par son assimilation, selon les moyens humains, à leur saint ministère déiforme — c'est par des images sensibles qu'il a représenté les esprits supra-célestes, dans les compositions sacrées que nous offrent les Dits, afin de nous élever, par l'entremise des sensibles, jusqu'aux intelligibles et, à partir des symboles qui figurent le sacré, jusqu'aux simples cimes des hiérarchies célestes.

136 D

Plan général II (1) Il faut donc, je crois, exposer d'abord ce que nous croyons être le but du traité. de toute hiérarchie et le profit que cha-

1. Sur les « suaves odeurs » dont les Anges reçoivent directement l'effusion et que symbolise, au niveau des rites humains, l'huile sacramentelle, cf. *Ecol. hier.*, IV, III, 5 (480 b). La chaleur que dégagent les Séraphins signifie une combustion d'huiles divines (*ibid.*, IV, III, 10, 481 c-d). Sur le symbolisme du « discernement des odeurs », *vide infra*, XV, 3, 332 a.

2. Il s'agit ici de la hiérarchie ecclésiastique. Sur son parallélisme avec la hiérarchie céleste (dont elle est en même temps le prolongement terrestre), cf. *Ecol. hier.*, I, 5, (376 d).

3. On nous excusera sans doute d'adopter, pour traduire le mot *effis*, qui signifie une disposition durablement acquise, l'expression scolastique d'*habitus*, qui n'a pas d'équivalent français.



νοήσασα και πρὸς αὐτὸν ἀναπλάσασα τὰς ἀναγωγί-  
20 κὰς ἱερωγραφίας.

(2) *Εἰ δὲ τῷ δοκεῖ τὰς μὲν ἱεράς ἀποδείξεσθαι συνθέ-  
σεις ὡς τῶν ἀπλῶν ἐφ' ἑαυτῶν ἀγνώστων τε και  
ἀθεωρητῶν ἡμῶν ὑπαρχόντων, ἀπεμφανιούσας δὲ οὐ-  
ται τὰς τῶν ἀγίων νόων ἐν τοῖς λογίοις εἰκονογραφίας  
25 και πᾶσαν ὡς εἶπεν τὴν ἀπόστολον ταύτην τῶν  
ἀγγελικῶν ὁνομάτων σκητὴν και χρῆναι φησι τοῦς  
C θεολόγους ἐπὶ σωματοποιῆαν θλῶς τῶν ἀσωμάτων  
ἐληλυθότας οικεῖοις αὐτὰ και ὡς δυνατὸν συγγε-  
νέσιν ἀναπλάττεσιν τε και ἐκφαίνεσιν σχηματισμοῖς  
30 ἐκ τῶν παρ' ἡμῶν τιμιωτάτων και δόλων ποσῶς  
και ὑπερκειμένων οὐσιῶν και μὴ ταῖς οὐρανίαις και  
θεοιδόσιν ἀπλότησιν τὰς ἐπὶ γῆς ἐσχάτας περιτιθέν-  
τας πολυμορφίας (τὸ μὲν γὰρ ἡμῶν τε ἀνωγυγι-  
κώτερον ἔμελλεν εἶναι και τὰς ὑπερκουσίους ἐκφῶν-  
35 τῶν οὐ κατήγεν εἰς τὰς ἀπεμφανιούσας ἀνομοιότη-  
τας, τὸ δὲ και εἰς τὰς θείας ἀθέσμως ἐξυδρίσει  
δυναμίεις και τῶν ἡμέτερον ἰσῶς ἀποπλάσῃ νόον*

ΜΥα Q N O PBW

24 λόγους B || (e v 20 huc intrusum) ἱερωγραφίας ΜΥα || 27 σωμα-  
τοποιῆα P || 28 post ἐληλυθότας add 28 O || αὐτὰ : αὐτὰς W αὐτῶς O  
αὐτῶς Va αὐτὸ v || 29 ἐκφαίνεσιν B (sed corr) || 30 ποσῶς : ποῦς ΜΥα QB  
(ποσῶς ascr B) Sin (cf. P. Maas, Byz. Zeitschr. 1935, p. 300 : « das  
Adverb ποσῶς ist in späterer Prosa gewöhnlich ») || 32 περιτιθέντας  
N περιτιθέντας O Sin u. v. || 33 ὑπερκουσίους Sin || 34 ἐμελλεν om Sin ||  
35 ἀνομοιότητας Sin ἀνομοιότητος Va || 36 ἐξυδρίσει Q<sup>2</sup> N (v erased) OB :  
— τῶν P W v οὐκ — ζῆν MQ οὐκ — τὰ Va ἐξυδρίσει Sin || 37 ἀποπλάσῃ  
Q<sup>2</sup> OB Sin : ἀποπλάσῃ W<sup>1</sup> (corr in ascr.) οὐκ ἀποπλάσῃ ΜΥα QN  
ἀποπλάσῃ P v

1. Cf. CLÉMENT D'ALEXANDRIE, *Strom.*, V, ix, 56 : « Tout ce qui  
apparaît sous un voile montre la vérité plus grande et plus respec-  
table, comme les fruits qui se reflètent dans l'eau, comme les formes

tion appropriée à sa nature et ayant façonné pour lui  
les Écritures saintes destinées à cette élévation<sup>1</sup>.

#### Rappel

(2) Mais si — tout en trouvant bon d'ad-  
dresser des objections, mettre les saintes compositions puisque les  
réalités simples qu'elles représentent sont  
en elles-mêmes inconnues et échappent à notre regard —  
on juge cependant déraisonnables les images qu'appliquent  
les Dits aux esprits saints et, pour ainsi parler, toute cette  
abrupte mise en scène des noms angéliques, et qu'on pré-  
C tend que les porte-parole de Dieu auraient dû, lorsqu'ils  
ont décidé de corporaliser des êtres parfaitement incor-  
porels, les figurer et les manifester par des images  
appropriées et, autant que possible, de même nature  
qu'eux, à partir des essences qui sont le plus en honneur  
parmi nous, incorporelles d'une certaine façon et élevées  
au-dessus des autres, au lieu d'appliquer à la simplicité  
des êtres célestes et déiformes les multiples figures em-  
pruntées aux plus viles réalités terrestres (ils eussent ainsi,  
en effet, [dira-t-on] procuré à nos âmes une plus grande  
élévation et non point rabaisé les révélations supra-  
mondaines au niveau de dissimilitudes déraisonnables,  
au lieu qu'ils ont eu tort de traiter arrogamment les puis-

qui prennent plus d'attrait et de grâce quand on les devine sous  
une tunique diaphane » : PHILON D'ALEXANDRIE, *De vit. conf.*,  
VIII, éd. Cohn, VI, p. 47 : « L'explication des saintes Écritures se  
fait en recourant au sens profond, aux allégories ; [pour les Théra-  
peutes] la Loi tout entière ressemble à un être vivant ; elle a pour  
corps la lettre des prescriptions et son âme, c'est le sens invisible  
sous-jacent dans les mots ; c'est là que l'âme raisonnable s'est mise  
à contempler excellemment son objet propre : sur le miroir des noms  
elle a vu en quelque sorte se réfléchir les beautés singulières des  
pensées ; elle a ouvert et découvert les symboles, amené les idées  
toutes nues à la lumière, pour ceux-là qui peuvent, à l'aide d'une  
simple évocation, contempler l'invisible à travers le visible. » Mais  
pour Denys le « voile » allégorique n'ajoute rien à la vérité ; requis  
par la faiblesse humaine, il garantit le regard contre l'éblouissement ;  
comme moyen d'accès au mystère, il reste fort inférieur à la technique  
mystique où l'en-soi se saisit dans toute sa nudité.

*Hierarchie céleste.*

εις τὰς ἀνέρους αὐτῶν ἐνιζάνον συνθέσεις, καὶ τὰ ἄλλα  
καὶ οἴησται τὰ ὑπερουράνια λεοντείων τινῶν καὶ  
40 ἰππέων ἰσχυρῶν ἀποπερληρωσθῆαι καὶ μυκητικῆς  
ὕμνολογίας καὶ ὀρνυθείας ἀγέλαρχίας καὶ ζώων  
D ἄλλων καὶ ὕλων ἀτιμωτέρων, ὅσα πρὸς τὸ ἄτοπον καὶ  
νόθον καὶ ἑμπάθεθ' ἀποκλιθέντα διατρέφουσιν αἰ  
κατὰ πᾶν ἀνόημοι τῶν θηθεν ἐκφαντορικῶν λογίων  
140,1 A ὁμοιοῦτες), ἀλλ' ἡ τῆς ἀληθείας ὡς οἴμαι ζή-  
τησις ἀποδέκνυσσι τὴν τῶν λογίων ἱερωτάτην σο-  
φίαν ἐν ταῖς τῶν οὐρανίων νόων μορφώσεσιν ἑκα-  
τέρου χομιδῆ προνοήσασαν ὡς μήτε εἰς τὰς θείας,  
B ὡς ἐν φαίῃ τις, ἐξυδρίσαι δυνάμεις μήτε μὴν εἰς τὰς  
χαμαιζήλουσ ἡμᾶς ἑμπάθεθ' ἑμπαγγῆαι τῶν εἰκόνων  
ταπεινότητάς. Ὅρι μὲν γὰρ εἰκότως προδεδιληγῆται  
τῶν ἐτυπώτων οἱ τύποι καὶ τὰ σχήματα τῶν  
ἀσχηματίστων, οὐ μόνον αἰτίαν φαίῃ τις εἰ-  
10 ναι τὴν καθ' ἡμᾶς ἀναλογίαν ἀδυνατοῦσαν ἀμέ-  
σως ἐπὶ τὰς νοητάς ἀνατίνεσθαι θεωρίας καὶ δεο-  
μένην οἰκειῶν καὶ συμφυῶν ἀναγωγῶν, αἱ τὰς  
ἐπιματάς ἡμῶν μορφώσεσιν προτεινουσὶ τῶν ἀμορ-  
φώτων καὶ ὑπερφυῶν θεαμάτων, ἀλλ' ἔτι καὶ τοῦτο  
15 τοῖς μυστικαῖς λογίοις ἐστὶ περτωδέστατον τὸ δι'

MVA Q N O PBW

38 αὐτῶν : αὐτῶν NIP (sed corr) Wv || ἐνιζάνον : ἐνιζάνων VAn biffon  
Sin (α. v.) || 39 οἴησται Q || 40 ἰππέων P (ἰππέων erras) || ἀποπερληρωσθῆαι  
Q (corr. Qh) || μυκητικῆς Q<sup>e</sup> corr e μυστικῆς Q || 41 ὀρνυθείας Va  
(post — α — add τῆ) || 42 ἄλλων : ἐνιζάνων Sin || 43 post ὕλων add  
ἐλλων Sin || 80α : ὡς MVA || 43 ἀποκλιθέντα Sin recite u. v : ἀπο-  
κλιθέντα MVA v ἀποκλιθένται celti (— ὑπέστησαν Q) || διατρέφουσιν τὰς  
MVA || 44 ἀνοήμοι MVA

140,1 ὁμοιοῦτες MVA || 4 προνοήσασαν MN || 6 μήτε ante sic coll.  
MVAQBW v (antithesi corrupta) || 9 μόνον Q || MQ BW : post  
τις add ἐν celt v || 12 O : ἀναγωγῶν celt v || 13 post ἡμῶν inser.

sances divines et que peut-être ils égarent notre esprit,  
fixé de la sorte sur des compositions indignes de leur  
modèle et prompt à s'imaginer les régions supra-célestes  
pleines de hordes de lions et de chevaux, d'hymnes  
mugies, d'oiseaux en ordre de vol, d'autres animaux et  
D de matières plus viles encore, c'est-à-dire tout ce que  
nous décrivent, au risque de nous induire à l'absurde, à  
l'erroné, au passionnel, les images parfaitement dissem-  
blables que nous présentent effectivement les Dits révéla-  
140 A leurs 1) — la recherche de la vérité manifeste, au contraire,

Nécessaire à pris parfaitement soin, en attribuant des  
du mystère. figures aux esprits célestes, tout ensemble  
de ne point faire preuve de ce qu'on appellerait de l'arro-  
gance à l'égard des puissances divines et de ne point nous  
enfoncer passionnément dans la rampante bassesse des  
images. Qu'on ait en raison d'attribuer des figures à ce  
qui est sans figure et des formes à ce qui n'a pas de forme,  
il ne suffirait pas, pour le montrer, d'invoquer cette dis-  
proportion de nos forces qui leur interdit de se hausser  
directement jusqu'aux contemplations intellectuelles et  
requiert de nous des élévations appropriées et qui aient  
de l'affinité avec notre nature, capables par conséquent  
de nous procurer les figurations qui nous sont accessibles  
des spectacles sans figure et merveilleux 2, mais il faudrait

τῶν ἀκόσμων N O P (glossa esse videtur; deest enim 180, 36 sq. ;  
EH 480 A) || 15 ante μυστικαῖς add κολλοῖς W post κολλοῖς add τε  
Vv u v || λόγους MVA

140, 7 sqq. : Cf. Origen, de princ. IV, 2 passim (p. 305 sqq.) ;  
Gregor. Nyses., in cant. 756 A sqq.

1. Pour les textes scripturaires où figurent ces images, *vide infra*  
les notes du chapitre XV.

2. Sur le terme *ὑπερφύς*, qui présente dans certains contextes  
un sens assez proche de celui que les théologiens attribuent main-  
tenant au terme « surnaturel 2, et que nous préférons cependant  
traduire par « merveilleux 2, *vide infra*, XIII, 3, 304 b, note *ad loc.*

B ἀπορρήτων και ἱερῶν ἀνιγημάτων ἀποκρύπτουθαι και ἄβυστον τοῖς πολλοῖς τίθεναι τὴν ἱερὰν και κρυφίαν τῶν ὑπερκοσμίων νέων ἀλήθειαν. Ἔστι γὰρ οὐ πᾶς ἱερὸς οὐδὲ πάντων ὡς τὰ λόγια φησιν, ἡ 20 γῶσις. Εἰ δὲ τὰς ἀπεμφανούσας εἰκονογραφίας αἰτιάσασαι τις αἰδέσθαι λέγων ἀκριβῆσαι τὰ οὕτως αἰσχρὰ μορφώματα τὰς θεοειδέσι και ἀγιωτάταις διακοσμήσασιν, ἀπόχρη πρὸς αὐτὸν εἶπεῖν ὡς εἰρηός ἐστι τῆς ἱερᾶς ἐκφαντορίας ὁ τρόπος :

25 C (3) ὁ μὲν ὡς εἰκὸς διὰ τῶν ἑμοίων ποικίων ἱεροτύπων εἰκότων, ὁ δὲ διὰ τῶν ἀνομοίων μορφοποιῶν εἰς τὸ παντελῶς ἀπειροχὸς και ἀπεμάζανον πλάττεταινος. Ἀμέλει και τὴν σεβάσμιάν τῆς ὑπερουσίου θεαρ-

MVAQ N O PBW

24 αἰτιόσαστο Q N O BW || 22 και om P || 24 ἱερᾶς : ante — ἡ lacuna fere 5 lit. B || 25 εἰκόσ Va (sed corr) || 26 μορφοποιῶν Lang : μορφοποιῶν codd v μορφοποιῶν και Sin || 27 παντελᾶς MW || 28 και om B (add in mg B<sup>e</sup> n. v.) || αἰτέριων Q

18 sq. : I Cor. 8, 7 ; cf. Math. 13, 41 ; Luc. 8, 10

1. Sur le thème du secret, cf. *Div. nom.*, I, 8 (597 c), III, 3 (684 a-b) et *Myth. th.*, II (1000 a). Pour les parallèles néo-platoniciens, cf. H. Koch, *loc. cit.*, p. 118 sq. — Comme le fait observer l'abbé Burière (*Les mythes d'Hondre et la pensée grecque*, 1956, p. 49), le secret portait à l'origine sur le spectacle même qui était présenté dans le sanctuaire à l'initié ; plus tard, ce qu'il sera interdit de divulguer « à ceux dont la tête n'a pas été ointe » (Pseudo-Dionysius, *De Prov.*, II, 40) sera plutôt la connaissance des « symboles », des vérités « secrètes » (« mystiques » au sens premier). Aux prêtres qui ont reçu en dépôt « les mystères de sagesse », Orientés recommandant sous peine d'homicide de ne point « parler à découvert » devant des hommes « non formés » (*Hom. Num.*, IV, 3, cité par Daniélou, *Origène*, 1948, p. 61). Lorsque les profanes osent transgresser la

dire aussi qu'il convient parfaitement aux Dits mystérieux B de cacher sous des énigmes irrévéables et sacrées, et de rendre inaccessible à la foule, la sainte et secrète vérité qui concerne les esprits supramondains ! Car tous les hommes ne sont pas saints, et, comme l'enseignent les Dits, *lous n'ont pas la science* ! Mais, si l'on s'en prend aux imageries déraisonnables, disant qu'il est honteux d'appliquer ces images si vulgaires aux dispositions déiformes et très saintes, il faut répondre que la Révélation sacrée se fait selon deux modes :

C Les deux modes (3) l'un qui, comme il est naturel, procède au moyen de saintes images

façonnées à la ressemblance de leur objet, l'autre qui, recourant à des figurations dissemblables, pousse la fiction jusqu'au comble de l'in vraisemblable et de l'absurde ! Certes il arrive

régle du secret, Grégoire de Nyssa déclare qu'ils sont « lapidés par leurs propres pensées » (*Vita Moysi*, II, 161, 376 c). Comparée par Denys à un « bouclier » (*vide supra*, p. 74, n. 1), l'image sensible est, pour Grégoire, une pierre tombant de la montagne et qui blesse l'imprudent. Malgré l'opposition apparente des figures, la pensée semble bien identique : protégé par la bigarrure des représentations sensibles, le profane ne reste à l'abri que s'il renonce au déchiffrement des symboles.

2. I Cor., VIII, 7 (οἱ τὸ πῶσιν ἡ γῶσις). Le même texte est cité (avec la même transformation) en *Ecd. hier.*, I, 4 (376 c). Saint Paul opposait simplement les idolâtres aux hommes qui connaissent le Christ : avec *Math.*, XIII, 11 et *Luc.*, VIII, 10, Denys distingue ceux qui méritent de posséder la vérité en elle-même et ceux qui ne doivent la saisir que sous le voile des paraboles. Dans le texte cité à la note précédente, Grégoire de Nyssa renvoie à I Cor., XII, 29 (« Tous ne sont pas apôtres, tous ne sont pas prophètes ! »).

3. Cette division ne coïncide exactement ni avec celle d'*Egipht.*, VIII (1105 c-d), qui oppose à la démonstration « philosophique » et « manifeste » (sur le sens d'*ἱεραρχία*, *vide infra*, X, 1, 272 d) une transmission « secrète » et « symbolique », ni avec celle de *Div. nom.*, I, 6 (596 c), que Denys prête aux porte-parole de Dieu lorsqu'ils louent la Théarchie d'être à la fois « anonyme » et « pantonyme » (sur ce thème dans les écrits hermétiques, cf. Esstrucière, *La révélation d'Hermès*, IV, 1954, p. 65 sq).

30 και παρὰδόσεις ποτὲ μὲν ὡς λόγον και νοῦν και  
 οὐσίαν ὑμνοῦσι, τὴν θεοπεπετη λογιστῆρα και σοφίαν  
 αὐτῆς δηλοῦσαι και ὄντως οὕσαν ὑπαρξίν και τῆς  
 τῶν ὄντων ὑπάρξεως αἰτίας ἀληθινήν, και ὡς φῶς  
 αὐτὴν ἀναπλάττουσι και ζῶην ἀποκαλοῦσι, τῶν τοι-  
 35 οῦτων ἱερῶν ἀναπλασματικῶν σεμνοτέρων μὲν ὄντων  
 και τῶν προσύλων μαρτυρώσεων ὑπερκεταθαί πως δο-  
 κούτων, ἀποδέσντων δὲ και οὕτω τῆς θεολογικῆς πρῶθ  
 ἀλήθειαν ἐμφερείας (ἔστι γὰρ ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν και  
 ζῶην, οὐδένθς μὲν αὐτὴν φωτὸς χαρρατηρίζοντος  
 40 D παντὸς δὲ λόγου και νοῦ τῆς ὁμοιότητος αὐτῆς ἀσυ-  
 κρίτως ἀπολειπομένων), ποτὲ δὲ ταις ἀνομοιότη-  
 ἐκφαντορίαις ὑπὸ τῶν αὐτῶν λογίων ὑπερκοσμίας  
 ὑμνεῖται, ἀράστον αὐτὴν και ἀπειρον και ἀγώρητον  
 ἀποκαλούντων και τὰ <λογοῦ> ἐξ ὧν οὐ τίεστιν, ἀλλὰ τί  
 45 οὐκ ἔστιν σημαίνεται. Τοῦτο γὰρ ὡς οἶμαι και κυ-  
 ριότερόν ἐστιν ἐπ' αὐτῆς, ἐπέπερ, ὡς ἡ χρυσία  
 και ἱερρατικὴ παρὰδόσις ὑφηγήσατο, τὸ μὲν οὐκ  
 141,1 A εἶναι κατὰ τι τῶν ὄντων αὐτὴν ἀληθεύοιμεν, ἀγνοοῦ-

MVaQ N O PBW

34 τοούτων MVa (sed o eras) || 37 ἐνοθεύτων : ἐνολαμύτων in mg  
 add N supraser B (glossa u. v.) || 38 ἡγεσίας : συ-  
 πρaser ὑπαδείτως manus scholiastae B || 40 παντός om VV (sed add  
 alla in in mg) || 41 post δὲ add και O || ante τοιούτοις add ἀποπερατῆς  
 NP ἀποπερατῆς και παντῶν Sin ἀποπερατῆς, exp. Lang. (spectat autem  
 locus ad divisionem l. 25 sqq demonstratam, quae per ποτὲ μὲν  
 (30 sqq.) et ποτὲ δὲ (41 sqq.) explicatur. Qua re et Maximi Scholio  
 p. 40 D ἀποπερατῆς glossa esse mihi quidem probatur) || 43 post  
 ὑμνεῖται add τῶν ps τῶν B || 44 τὰ : τῆρα πολλά Sin λοιπὰ vel ἕλλα  
 addendum cens Lang || 47 post και add ἡ v || το om Va (add Va<sup>s</sup> ||  
 post μὲν add ὧν B

que les traditions secrètes des Dits révéléteurs célèbrent  
 aussi la vénérable béatitude de la Théarchie sursen-  
 tielle en l'appelant Parole, Esprit et Essence, manifestant  
 [de la sorte] la rationalité et la sagesse qui conviennent à  
 son caractère divin, qu'ils l'appellent réelle et authentique  
 Existence, véritable cause de l'existence de tout être,  
 et qu'ils la figurent comme Lumière et la nomment Vie,  
 les saintes images de cette sorte étant plus vénérables  
 et paraissant en quelque sorte surpasser les fictions maté-  
 rielles, mais n'étant pas moins incapables d'atteindre à  
 la vraie ressemblance de la Théarchie (car Elle est située  
 au-delà de toute essence et de toute vie, aucune lu-  
 mière ne la figure, il n'est parole ni esprit qui ne restent  
 incomparablement éloignés de toute ressemblance avec  
 Elle), mais il arrive également que ces mêmes Dits la cé-  
 lèbrent de façon supra-mondaine<sup>1</sup> par des révélations  
 sans ressemblance avec Elle, la qualifiant d'invisible, d'illi-  
 minée, d'infinité et usant de termes qui signifient, non ce  
 qu'Elle est, mais ce qu'Elle n'est point ? Je crois, en  
 effet, que cette méthode lui convient mieux, puisque, selon  
 la suggestion même de la secrète tradition sacerdotale,

30 : λόγον cf. Jer. 1, 4 ; Jo. 1, 1 sqq. || 30 : νοῦν cf. Rom. 11, 34 ; I Cor. 2, 16. || 31 : οὐσίαν cf. Ex. 3, 14 ; Apoc. 1, 4, 8. || 33 : φῶς cf. I Jo. 1, 5 ; Jo. 1, 8, etc. || 34 : τῶν cf. Jo. 1, 4 ; 5, 26 ; 14, 25 ; 14, 6 (10,30) || 38 sqq. : Cf. Plato, resp. 509 b. || 43 : cf. Col. 1, 15 ; Jo. 1, 18 ; I Tim. 6, 16.

1. Ce terme est employé par Grégoire de Nyssé pour désigner la transcendence d'un « troisième ciel », identifié à la partie secrète du sanctuaire (*Vita Moysi*, II, 179, 384 b). Sur l'emploi des épithètes « supra-mondain » et « supra-céleste », cf. Davriéou, *Plat. et th. myst.*, p. 187.

2. En *Div. nom.*, I, 6 (596 a-b), Denys n'oppose pas seulement théologie négative et théologie affirmative ; parmi les noms divins il distingue ceux qui se tirent de l'ordre intelligible et ceux qui ont une origine sensible ; cette seconde série ne sera indiquée ici qu'au § 5 (144 o sq.).

μεν δὲ τὴν ὑπερβύσιον ἀντήσ και δνόητων και ἄρη-  
 τον ἀπορίσιαν. Εἰ τοίνυν αἱ μὲν ἀποράσεις ἐπὶ τῶν  
 θεῶν ἀλγυθεῖς, αἱ δὲ καταφάσεις ἀνάγκαστοι τῇ κρυ-  
 5 φώτητι τῶν ἀπορητῶν, οὐκαιοτέρη μάλλόν ἐστι ἐπὶ  
 τῶν ἀοράτων ἢ διὰ τῶν ἀνομιῶν ἀναπλάσεων ἐκφαν-  
 τολία. Τυμῶσι ταιγαροῦν οὐκ ἀίστους ἀποπλη-  
 10 ρουσι τὰς οὐρανίους διακομήσεις αἱ τῶν λο-  
 γίων ἐπορηραφίαι τας ἀνομοίαις ἀντάς μορφοποιίας  
 ἀπάντων ὑπερκασιμίας ἐκδεδηχυίας· ἑ-ῖ δὲ και  
 τὸν ἡμέτερον νοῦν ἀνάγρουσι μάλλον αἱ ἀπεμπαί-  
 νουσαι τῶν ὁμοιοτήτων, οὐκ οἴμαι τῶα τῶν εὐρη-  
 15 ἴσπορλαστίαις εἰκός ἐστι και πλανηθῆναι, χρυσοει-

MVa Q N O PBW

144, 4 αἱ ἑ: οὐδὲ M || 5 οὐκαιοτέρη O || ἐπὶ τῶν ἀοράτων om MVa ||  
 7 ante τυμῶσι add γενεῶν τοκῶν ἐπὶ Sin || τυμῶσι: και νόη MVa ||  
 8 οὐρανίας Q || ante αἱ add και v || 9 ἀντῶν B (sed corr) || μορφο-  
 ποιίας W (corr m rec u v) || 10 M P v: ante διὰ add και cett || τῶν  
 ἐκδεχῶν om Sin || 11 ὑπερκασιμίας MVa Sin || 14 μάλλον om O || ante  
 τυμῶσι τας add ὁμοίαις Sin || 15 ἀποπληθῆναι W || post χρυσοειδέις  
 add ἢ χαρσοειδέις Sin

1. Sur la supériorité de l'apophasie, cf. *Div. nom.*, XIII, 3 (981 a-b) et *Myk. th.*, III (1000 b-c). Liste à des textes platoniciens (*Rep.*, 509 b; *Parm.*, 144 e), la théologie négative, notamment indiquée chez Plotin (par ex., *Enn.*, V, 5, 13; cf. notre *Sagesse de Plotin*, Paris, 1952, p. 149 sq.), deviant centrale chez Proclus, *Sagesse de Plotin*, Paris, 1952, p. 149 sq.). Mais l'invisibilité de Dieu selon la tradition hébraïque permet déjà à Philon de lier à cet égard les sources platoniciennes aux sources bibliques (cf. *Worison, Philo*, 1947, II, p. 143 sq.); le thème de l'« incompréhensibilité » se trouve chez Justin (*Dial.*, CXXVII, 2), chez Clément d'Alexandrie (*Strom.*, II, II, 5-6; V, xi, 71), chez Irénée (*Adv. Haer.*, IV, 20, 5), etc.

nous avons raison de dire que la Théarchie n'existe pas 141 A à la façon dont existent les êtres et que nous ignorons son infinité suressentielle, impensable et indicible. Si donc les négations, en ce qui concerne les réalités divines, sont vraies, au lieu que les affirmations sont inadéquates au caractère secret des mystères<sup>1</sup>, c'est plus proprement que les êtres invisibles se révèlent par des images sans ressemblance avec leur objet. Les Dits, par consé-

Supériorité  
 des images  
 dissemblables.

quent, rendent hommage aux dispositions célestes<sup>2</sup> et ne les déshonorent aucunement lorsque, dans leurs saintes descriptions, ils les représentent sous des figures sans ressemblance, montrant ainsi qu'elles échappent, de façon supra-mondaine, à tout ce qui est matériel<sup>3</sup>; que d'ailleurs les images déraisonnables élèvent mieux notre esprit que celles qu'on forge à la ressemblance de leur objet, je ne crois pas qu'aucun homme sensé en discovienne, car il est naturel que les figures plus élevées aillent jusqu'à tromper certains, en

Dans la polémique anti-anoméenne, elle joue un rôle central (cf. Jean Chrysostome, *Homélie sur l'incompréhensibilité de Dieu*, introd. Cavallera-Daniélou, Sources chrétiennes, 1951). Chez Grégoire de Nyse, elle se lie au symbolisme de la « nuee », ténèbre « invisible » et « inconnaisable » qui tout ensemble cache et révèle le Seigneur (*Vita Moysi*, II, 158-165, 376 a sq.). Cf. H.-C. Puech, *La ténèbre mystique, Études carthaginiennes*, oct. 1938, p. 33 sq.

2. « Disposition » signifie ici « hiérarchie » (vide supra la Note du traducteur, et, sur l'usage des termes *τέτις* et *διδάσκητις*, cf. Roques, *L'Univers dionysien*, Paris, 1954, p. 56 et 75 sq.).

3. Le paradoxe dionysien est ici que la *dissimilitudo*, cet « océan infini de dissemblance » où Plotin montrait la Providence divine, le *τῶα* prêt à sombrer dès que l'abandonne la Providence divine, le *τῶα* très évaporatoire de Plotin (*Enn.*, I, 8, 12) qui jouera un rôle essentiel chez saint Augustin et, par lui, dans le vocabulaire médiéval, loin de signifier pour Denys, quand il s'agit des « images déraisonnables » concernant les esprits célestes, une « dissonance » et une regrettable « insuffisance », constitue en quelque sorte la forme sensible de l'apophasie elle-même.

B δεις τινας οιομένους είναι τὰς οὐρανίου οὐσίας  
 και φωτεινὰς τινας ἀνδρας και ἐξαστραπτοντας  
 εὐπερῶς ἠμψισμένους ἐσθῆτα φανήν και τὸ  
 πυρῶδες ἀβλαδῶς ἀποστράβοντας και ἔσους ἀλλοις  
 20 βυσιουπώτοις κἀλλεσσιν ἢ θεολογία τοὺς οὐρανίου  
 ἐσχημάτισε νόας. Ὅπερ ἔνα μὴ πάθειεν οἱ μῆδεν τῶν  
 φανομένων καλῶν ὑψηλότερον ἐνενοηκότες, ἢ τῶν  
 βσιων θεολόγων ἀναταραχῆ σοφία και πρὸς τὰς ἀπειμ-  
 φαινώσας ἀνομοιότητας ἰερῶς καρτέγεται, μὴ συγ-  
 25 χωροῦσα τὸ πρόσυλον ἡμῶν εἰς τὰς αἰσχρίας εἰκόνας  
 ἀπομένον ἐκαναπαύεσθαι, διανωσῶσα δὲ τὸ ἀνωπε-  
 ρὲς τῆς ψυχῆς και ὑπινώσῶσα τῆ διυσιοφρία τῶν  
 συνθημάτων ὡς μῆτε θεμιτὸ μῆδὲ ἀληθοῦς δοκοῦντος  
 εἶναι μῆδὲ τοῖς ἀγαν πρόσυλοις, ἔρι τοῖς οὐτως  
 30 αἰσχυρῶς ἐμπερῆ πρὸς ἀλήθειάν ἐστι τὰ ὑπερουράνια  
 C και θεῖα θεάματα. Ἄλλως τε και τοῦτο ἐνοησῆσαι χερῆ  
 τὸ μῆδὲ ἐν τῶν ὄντων εἶναι καθόλου τῆς τοῦ καλοῦ  
 μετουσίας ἐστερημένον, εἴπερ ὡς ἡ τῶν λογίων  
 ἀλήθειά φησι « Πάντα καλὰ λίαν ».

MVαQ N O PBW

16 οιομένους Va (sed corr) || οιομένους — τινας om B || 17 και prius  
 om M || φωτεινὰς om MQ || και al. om Q ante τινας coll MVa ||  
 ἐξαστραπτοντας (— sur — unciis secl) Va || 18 ante εὐπερῶς add  
 και N || εὐπερῶς scripti sec. codicem G de quo cf. praef. : εὐπερῶς  
 codd v εὐπερῶς fortasse delendum ut variae lectionis signis est  
 τας veselligitum || ἐσθῆτας M Sin || 18 φανῆν : om Sin φανῆ M (sed cor  
 ma rec) || τὸ om B (sed corr) || 19 ἔσους ἀλλοις B || ἀλλοις οὐρανου-  
 πώτοις vix legi potest in P || 20 καλλεσσιν Lang : καλλεσσιν ἢ πορρεῖς  
 N O P : πορρεῖς MVαQ BW v || 22 post φανομένων add και ps ||  
 καλῶν : καλῶν Sin || φανομένους B || 23 θεολογῶν PB (de voce cf. D N  
 641, D) || 25 τὸν πρόσυλον νόων (sic fare) Sin || τὰς om W, add Wz ||  
 26 ἀπομένον Q || ἀπομπερῶς O || 28 μῆτε : μὴ MVαQ Bv κατῆ V || μῆδὲ :  
 μῆτε O || ἀληθῶς Va W || 29 τοῖς οὐτως αἰσχυρῶς : βοκοῦσαν τὰ οὐτως

B leur faisant croire que les essences célestes seraient des  
 figures d'or et des hommes lumineux et fulgurants,  
 magnifiquement drapés dans un radieux vêtement, rayon-  
 nant un feu qui ne leur cause aucun dommage, et toutes  
 les autres belles images du même type<sup>1</sup> dont a usé la  
 Parole de Dieu pour représenter les esprits célestes.  
 Afin d'épargner ce péril à ceux qui n'ont rien conçu de  
 plus haut que les beautés apparentes, la sublime sagesse  
 des saints porte-parole de Dieu, qui nous fait tendre  
 vers les hauteurs, descend aussi à [nous proposer]  
 saintement des figures déraisonnables et dissemblantes,  
 sans laisser pour autant notre tendance vers le ma-  
 tériel stagner paresseusement au niveau des viles images,  
 mais en relevant au contraire la partie de l'âme qui  
 tend vers le haut<sup>2</sup> et en la stimulant par la difformité  
 des signes en sorte qu'il ne puisse être ni permis  
 ni vraisemblable, même pour qui incline trop au matériel,  
 de croire que les merveilles supra-célestes et divines res-  
 sembleraient vraiment à ces images si viles. D'ailleurs

C Participation il faut songer aussi que rien n'existe  
 qui soit totalement privé de participa-  
 tion au beau, car, comme l'affirme la  
 vérité des Dits, tout était très bon<sup>3</sup>.

αἰσχυρῶς Sin || 30 ἐμπερῆς P || 31 θεάματα : τέρματα vel τέρεις Sin ||  
 νοῶν Va || 34 post φησι totum versum Gen 1, 31 offert Sin

141, 18 : Cf. Dan. 7, 9 ; II Macc. 3, 25 sq. ; Matth. 28, 3 ; Marc.  
 16, 5 ; Act. 1, 10 ; Apoc. 4, 4. || 34 : Gen. 1, 31.

1. On pourrait entendre aussi : « faites à la ressemblance de leur  
 modèles », encore qu'il s'agisse ici de « similitudes dissemblantes »  
 (vide infra, p. 81, n. 3).

2. L'image de l'âme divisée en parties, qui simultanément re-  
 gardent vers le haut et vers le bas (et pourtant n'en rompent  
 point l'unité fondamentale), vient de PLOTIN (part., *Enn.*, III, 8, 5).  
 Sur la notion de « cime de l'âme », outre l'article de REYRENS dans le  
*Dictionnaire de spiritualité*, cf. IVANKA, *Apex mentis*, in *Zeitschrift  
 für kath. theol.*, LXXII, 1950, p. 129 sq.

3. *Gen.*, I, 31.

35 (4) Ἔστιν οὖν ἐκ πάντων αὐτῶν ἐπινοῆσαι καλὰς θεω-  
ρίας καὶ τοῖς νομοῖς τε καὶ νομοῖς ἐκ τῶν ὑψαίων  
ἀναπλάσαι τὰς λεγόμενας ἀνομοίους δημιουργίας, ἐπέ-  
ρω τῶν νομῶν ἐχόντων ἄ τοῖς αἰσθητοῖς ἐρε-  
ποιῶς ἀπονευμένηται. Καὶ γὰρ ὁ θυμὸς τοῖς μὲν ἀλό-  
40 D γοῖς ἐξ ἐμπροσθεν ἡμιῆς ἐργίετα καὶ πύσης ἀλογίας  
ἐστὶν ἀνάπλωσ τῆ θυμοειδῆς αὐτῶν κίνησις, ἀλλ' ἐπι-  
τῶν νομῶν ἐτέρω τῶν τῶν γὰρ τὸ θυμικὸν ἐνοῆσαι,  
δηλοῦν ὡς οἶμαι τὴν ἀρενωτῶν αὐτῶν λογιστῶν  
καὶ τὴν ἀμελίχτων ἔτι ἐν ταῖς θεωρίαις καὶ ἀμετα-  
45 ὁλοῖς ἰδρύσεσιν. Ὁσαύτως ἐπιθυμίας μὲν εἶναι πα-

MVAQ N O PBW

35 αὐτῶν PW : om MVAQ O v τῶν NB || 37 post ἡμιῆς add τὴ καὶ ἀρενωτῶν αὐτῶν Sin || 38 ἐπεροῦσας Va N || 40 ἐπέ-  
veto Va || 41 ἀνάπλωσ VaO || 42 ἐπεροῦσας MVA || πρόσις : στροπὴ O ||  
44 ἔτιν : λῆτιν M (corr in λῆτιν m rec) || ταῖς : τοῖς Va

43 : ἀρενωτῶν cf. Plato, *Conv.* 192 a.

1. En juxtaposant les épithètes *νομῶν* et *νομοῖς*, Denys attribue aux esprits célestes un double caractère qui était, chez Proclus, celui des « unifiés intermédiaires » entre les « intelligibles » (entièrement tournés vers le divin) et les « intelligents » (chargés de répondre sur l'univers la perfection divine) (*In Plat. theol.*, IV, 37). Cf. *Div. nom.*, IV, 1 (693 b), où Denys parle aussi de ces « essences, puissances et actes à la fois intelligibles et intelligents », qui peuvent exercer une fonction doublement médiatrice parce qu'ils sont à la fois objets (immatériels) et sujets (supra-mondains) d'intellection καὶ αἰῶν νοῦνται καὶ ὡς νόε, *ἐπεροῦσας νοῦνται*, 693 cf. C'est pourquoi, d'accord avec M. Roussas (*Unité. dion.*, p. 156-158), nous ne suivons pas l'interprétation de Stiglmayr qui, malgré l'absence d'article devant le second adjectif, fait ici des « intelligents » et des « intelligibles » deux catégories distinctes d'esprits.

2. Le paradoxe que traduit ici la juxtaposition de termes opposés

(4) À partir de tout on peut donc concevoir de belles contemplations et, pour les appliquer aux êtres qui sont à la fois intelligibles et intelligents <sup>1</sup>, former à partir des êtres matériels les similitudes dissemblantes : qu'on a dites, étant entendu que les êtres intelligents possèdent sur un autre mode les facultés qui ont été imparties d'une autre façon aux êtres sensibles. La colère <sup>2</sup> naît, en effet, D chez les êtres irrationnels, d'une impulsion passionnée et le mouvement irascible est chez eux souillé de toutes sortes d'éléments irrationnels, mais, chez les êtres intelligents, c'est autrement qu'il faut entendre l'irascible, ce terme désignant alors, ce me semble, leur rationalité virile et leur inflexible habitus dans leurs situations déformées et immuables. Nous disons de même que la concupiscence est, chez ceux qui sont privés de raison, un penchant inconsidéré et tendant vers la matière, lequel se

se justifie par la théorie de la participation universelle (Cf., sur la matière « qui, elle aussi, participe à l'ordre, à la beauté, à la forme », *Div. nom.*, IV, 28, 729 a).

3. *Colère* traduit conventionnellement le θυμῶς, grec qui a un sens plus large. Par « passion irascible », les scolastiques entendront tous les mouvements déterminés par un bien difficile à atteindre ou par un mal difficile à extirper (espérance, désespoir, crainte, audace et colère au sens étroit, cette dernière étant parfois justifiée en tant que moteur de l'honnête vengeance et du combat pour la justice).

4. Sur le thème stoïco-platonicien de l'*apatheia*, sur les modifications qu'il subit dans la tradition chrétienne sous l'effet des notions connexes de péché et de grâce, cf. VILLEN, *Aux sources de la spiritualité de saint Maxime : les œuvres d'Évangile le Pontique, Revue d'ascétique et de mystique*, t. XI, 1930. Si Denys transpose spirituellement l'irascible et le « concupiscible », s'il justifie des « noms divins » comme « intempérance » et « ivresse » (cf. ci-dessous, 144 a et *Epiet.*, IX, 5, 1412 c, sur la « surabondante mesure de Dieu »), il élimine en revanche toute sublimation symbolique de la « passion » comme telle. Alors que Grégoire de Nyssa acceptait que l'*eros* fût une forme supérieure de *pathos* (*In Cant.*, 772 a), Denys, selon la tradition néo-platonicienne (cf. Proclus, *In Alc.*, II, 174), le définit surtout comme « puissance d'unification » (*Div. nom.*, IV, 15, 713 b).

144,1 A τον ἐξ ἐμφύτου κινήσεως ἢ συνηθείας ἐν τοῖς ἀλ-  
 λουτοῖς ἀερατῶς ἐγγυνομένην προσταθείαιαν καὶ τὴν  
 ἄλογον τῆς σωματικῆς ὀρέξεως ἐπιχειρεῖταιν ἄπαν  
 τὸ ζῶον ὠθούσης ἐπὶ τὸ κατ' αἰσθησιν ἐπιθυμητόν, ἕσαν  
 5 δὲ τὰς ἀνομοίους ἐμοσίτητας τοῖς νοεροῖς περιτεθέντες  
 ἐπιθυμίαν αὐτοῖς περιτλάσωμεν, ἔρωτα θεῶν αὐτὴν  
 ἐνοῆται γρηὶ τῆς ὑπερ λόγον καὶ νοῦν ἀυλίας καὶ  
 τὴν ἀκλινῆ καὶ ἀνένδοτον ἔσσαν τῆς ὑπερουσιῶς  
 ἀγνῆς καὶ ἀπαθοῦς θεωρίας καὶ τῆς πρὸς ἐκείνην  
 10 τὴν καθαράν καὶ ἀφοράτην διαύγειαν καὶ τὴν  
 ἀφανῆ καὶ καλοποῖον εὐπρέπειαν αἰωνίας ὄντως  
 καὶ νοητῆς κοινωσίας. Καὶ τὸ ἀερατὲς ἐχλάδοιμεν  
 ἐπὶ τοῦ συντόνου καὶ ἀνεπιστάφου καὶ πρὸς μη-  
 15 δένος ἐγκάτασθαι δυναμένου διὰ τὸν ἀμιγῆ καὶ  
 B δολιχὴν ἀπόκλισιν ἐπὶ τὸ ὄντως ἔσσαν. Ἄλλα καὶ  
 αὐτὴν τὴν ἀλογίαν τε καὶ ἀναισθησίαν ἐπὶ μὲν τῶν  
 ἀλόγων ζώων ἢ τῶν ἀψύχων ὄλων στέρησιν λόγου καὶ  
 αἰσθήσεως οἰκείως ἀποκαλοῦμεν, ἐπὶ δὲ τῶν ἀόλων  
 20 καὶ νοερῶν οὐσιῶν ἀριστορετῶς τὸ ὑπερέχον αὐτῶν  
 ὡς ὑπερκοσμίαν θεολογοῦμεν τοῦ καθ' ἡμᾶς μετα-  
 βρατοῦ καὶ σωματικοῦ λόγου καὶ τῆς ὀλακίας καὶ  
 ἀλλοτριῶς τῶν ἀσωμάτων νόων αἰσθήσεως. Ἔσσι τοι-

MVαQ N O BVW

144,2 ἀλλοιωτοῖς : ante e duae lit eras N || 4 κατ' αἰσθ — in ra-  
 sura W<sup>2</sup> || 6 post αἰσθ add προσταδε Sin || αὐτὴν : αὐτὴ (in rasura)  
 P || 9 τῆς : τὴν MW om P || 11 ἀφανῆ MQ BW Sin : ἀφανῆ Va :  
 ἀκλινῆ N O P v cf. P. 121, 40 || 12 καὶ τὸ ἀερατῆς : καὶ ὄμιλιν τινα  
 ἀερατῆ τοῦ ἔρωτος Sin || εἰσάκουσαν B ἐπιχειρεῖταιν V || 14 ἐπιχειρεῖται  
 QW || 15 ante ἀελλοιωτων una lit eras B || 16 δολιχὴν P (corr

144 A gement, à partir d'une notion congénitale ou d'une habi-  
 tude acquise, et l'empire irraisonné du désir corporel qui  
 précipite l'animal tout entier vers les objets que la sen-  
 sation lui fait désirer — mais chaque fois que, par l'applica-  
 tion des similitudes dissemblantes aux êtres intelligents,  
 nous les douons figurativement de concupiscence, il faut  
 entendre par là un amour divin de l'immatérialité qui est  
 au-dessus de la raison et de l'esprit, le désir stable et  
 constant de la contemplation sursensuellement pure et  
 impassible et de la communion réellement éternelle et  
 intelligible avec cette pure et sublime transparence de  
 là-haut et avec l'invisible splendeur qui est source de  
 beauté. Admettons aussi qu'on leur attribue l'inflexible  
 à quoi rien ne saurait faire obstacle, grâce à l'amour  
 sans mélange et immuable de la beauté divine et grâce  
 B à la totale inclination vers ce qui est réellement désirable.  
 Mais la déraison même et l'insensibilité, qui désignent pro-  
 prement chez les vivants sans raison ou dans les matières  
 inanimées l'absence de raison et de sensation, lorsque  
 nous appliquons ces noms aux essences immatérielles  
 et intelligentes<sup>1</sup>, nous reconnaissons saintement ce qui,  
 en elles, en tant qu'elles sont supra-mondaines, dépasse  
 notre propre raison, changeante et corporelle, et notre  
 façon matérielle de sentir, étrangère aux esprits sans

m rec) || ἀσάκτου QB || 17 τὴν om Va || 18 στερητῆς B (v bis  
 addit) || 20 νοητῶν W || 21 ἐπερατοῦ N corr N<sup>2</sup> ἐπερατοῦ W ||  
 22 καὶ σωματικοῦ om M (sed add in mg) W || 23 τοῦ αἰσθῶν : γρη P O

144,6 sqq. : Cf. Deut. 6, 5; Sirac. 1, 26; Sap. Sal. 8, 2; Prov.  
 4, 6; Plato, Phaedr. 251 b sqq.; Conv. 214 b sqq.

1. Il ne s'agit plus de l'usage « analogique » de termes dési-  
 gnant normalement des fonctions inférieures, mais d'un emploi  
 « apophatique » de termes négatifs qui, pris dans leur sens pro-

γαρρὸν οὐκ ἀπαδύσας ἀπαλλάσσει τοῖς οὐρανόις μορ-  
 25 φᾶς καὶ τῶν ἀριμετῶν τῆς ὄλης μερῶν, ἐπεὶ καὶ  
 αὐτὴ πρὸς τοῦ ὄντως καλοῦ τὴν ὑπερῆν ἐσχηκυῖα  
 κατὰ πᾶσαν αὐτῆς τὴν ὕλαιν διακόσμειν ἀπηγγί-  
 30 ματὰ τινα τῆς νοερᾶς εὐπερείας ἔχει καὶ δυνατὸν  
 εἶναι δι' αὐτῶν ἀνάγεσθαι πρὸς τὰς ἀόλους ἀρχετυ-  
 30 C πίας, ἀνομοίως ὡς εἴρηται τῶν ὁμοιοτήτων ἐλαμι-  
 θανομένων καὶ τῶν αὐτῶν οὐ ταύτως, ἐνεργονίως  
 δὲ καὶ οἰκείως ἐπὶ τῶν νοερῶν τε καὶ αἰσθητῶν ἰδιο-  
 τῆτων ἐριζόμενων.

(5) Ταῦτα τοὺς μυστικοὺς θεολόγους εὐρήσμεν οὐ  
 35 μόναις ταῖς τῶν οὐρανόων διακόσμων ἐκφάσεσιν  
 ἱερῶς περιλάττοντας, ἀλλὰ καὶ αὐτὰς ἐσθ' ὅτε ταῖς  
 θεαρχικαῖς ἐκφαντορῖαις. Καὶ ποτὲ μὲν αὐτὴν ἀπὸ  
 τῶν φανομένων τιμίων ὑμνοῦσιν ὡς ἥλιον δικαιο-  
 40 D λοντα καὶ ὡς φῶς ἀπερικαλύπτως καὶ νοητῶς καρ-  
 αυγάζον, ποτὲ δὲ ἀπὸ τῶν μέσων ὡς πῦρ ἀδλαδῶς

MVαQ N O PBW

24 post οὐκ add καλὸν inepte Sin || ἐκφάσεις: ἀνα. ὄντως N ||  
 25 ἀριμετῶν ῥ Va || 28 τίς: τὰς O || 35 μόνον MVαQ || 39 ταῖς  
 διὰβ. litt. corruptis M αἰῶν Q || 41 καταγράφοντα Va || δέ: μὲν Va

38: Mal. 3, 20; Sap. Sal. 5, 6. || 39: 11 Petr. 1, 19; Apoc. 29, 16. ||  
 41: πῦρ cf. Ex. 3, 2; Deut. 4, 24; Hebr. 12, 29.

prenant privatif, ne souviendraient qu'à des êtres inférieurs : ils  
 signifiaient ici le dépassement chez les Anges des plus hautes fonc-  
 tions humaines ; en revanche on pourra appliquer métaphorique-  
 ment aux réalités divines des images tirées du plus bas niveau (*vide*  
*infra*, 145 a).

1. « Écho » et « trace » appartenant au vocabulaire néo-plato-  
 nicain (cf. H. Kocou, *op. cit.*, p. 195). Mais, pour PROCRIS (Enn., III,  
 4, 1), la « dernière trace des choses d'en haut dans celles d'en bas »

corps. Il est donc possible de forger, pour désigner les  
 êtres célestes, des figures qui ne soient point sans harmonie  
 avec eux en partant même des parties les plus viles de la  
 matière, puisque cette matière, elle aussi, ayant reçu  
 l'existence de Celui qui est réellement beau, conserve,  
 dans toute sa disposition matérielle, certains échos de la  
 splendeur intelligente<sup>1</sup> et qu'on peut s'élever, grâce à eux,  
 C vers les archétypes immatériels, à condition, comme on  
 l'a dit, de prendre les similitudes sur le mode de la dis-  
 semblance et de ne point les définir univoquement mais  
 en les adaptant plutôt et en les appropriant aux carac-  
 5 tères respectifs des êtres intelligents et des êtres sensibles.

(5) De ces modes d'exposition, nous  
 Les images découvrirons que les porte-parole des  
 de la Théarchie. secrets de Dieu<sup>2</sup> n'usent pas seulement,  
 de façon sainte, pour manifester les dispositions célestes,  
 mais parfois aussi pour les révéler à partir de réa-  
 Théarchie. Il leur advient de la célébrer à partir de réa-  
 lités qui apparaissent comme de haut prix, lorsqu'ils l'ap-  
 pellent, par exemple, Soleil de justice, Étoile du matin qui  
 D se lève saintement sur l'esprit, Lumière qui resplendit  
 sans voiles et de façon intelligible<sup>3</sup>, mais, en d'autres cir-

se situe au niveau des êtres animés : chez Denys, même inanimée,  
 la matière porte, encore que « très adhérente », la marque du Créateur  
 (*Div. nom.*, IV, 20, 720 a), ce qui n'empêche pas l'usage, toujours  
 péjoratif, de l'épithète *κωλοσ* (*vide infra*, IX, 3, 260 d, XIII, 3, 301 a  
 et les notes *ad loc.*). Comme l'ont montré H. Kocou (*Proklus als Quelle*  
*des Ps. Dionysius, Philologus*, LIV, 1895, p. 438 sq.) et H. F. MÜLLER  
 (*Dionysius, Plotinos, Proklos, Beiträge zur Geschichte der Ph. und Th.*  
*des Mittelalters*, XX, 1918, p. 21 sq.), les vues dionysiennes sur le mal  
 dépendent soit de Proclus soit de sources communes. En ce qui  
 concerne la critique du dualisme gnostique, on comparera *Div.*  
*nom.*, IV, 22 (724 sq.) à *Enn.*, II, 9.

2. Littéralement : les *théologiens mystiques*. Mais la formule n'a  
 pas le même sens ici que dans le traité consacré à l'union par voie  
 apophatique.

3. *Mal.*, III, 20 (« Pour vous qui craignez mon nom, le soleil de  
 justice brillera, avec le salut dans ses rayons ») ; *Sap.*, V, 6 (« La  
 Hiérarchie céleste »).

φωτίζον ὡς ὄδιον ζωτικῆς ἀποκλήρωσεως χορηγόν  
 καὶ στυμφοδικῶς εἰπεῖν εἰς γαστέρα θαλάσσιον καὶ  
 ποταμὸς ἀναδύζων ἀσχετίως ἀπορρέωντας, ποτὲ δὲ  
 45 ἐπὶ τῶν ἐσχάτων ὡς μύρον εὐώδες ὡς λίθον ἀρο-  
 γωνιαῖον. Ἄλλὰ καὶ θρησιμορφίαν αὐτῆ περιπέθει  
 καὶ λέοντος αὐτῆ καὶ πάνθηρος ἰδιότητα περιάπτουσι  
 καὶ πάρδαλιν αὐτὴν ἔσσεσθαι φασὶ καὶ ἄρκον ἀπορου-  
 145,1 ἄ μέλην. Προσθήσω δὲ καὶ τὸ πάντων ἀτιμώτερον εἶναι  
 καὶ μάλλον ἀπειμαίνειν δοκοῦν εἶναι καὶ σφάλγηκος  
 εἶδος αὐτὴν ἐαυτῆ περιπλάτρουσαν οἱ τὰ θεῖα δεινοὶ  
 παραδόδωκασιν. Ὅστω πάντες οἱ θεόσοφοι καὶ τῆς

MVaQ N O PBW

42 φωτίζων Q || 44 post ἀναδύζων add αὐτὸν Sin || 46 ἀλλὰ : ἐστὶ  
 8<sup>o</sup> Sin || αὐτὴν Va || 48 ἀρκον Va N<sup>o</sup> OW<sup>2</sup> (corr e ἀρκον)  
 145,3 ταυτῆ : ταυτὴν MVa || 4 post ὄρω add ἢ Sin

42 : εἶπω cf. Ps. 35, 10 : Jer. 2, 13 ; Prov. 16, 22 ; Apoc. 7, 17  
 Ez. 47, 1 sqq. ; Is. 44, 3 || 44 : ποταμὸς cf. Jo. 7, 38 sim. Apoc.  
 22, 1 || 45 : μύρον cf. cant. cant. 1, 3. || 45 : λίθον cf. Is. 28, 16 ;  
 Eph. 2, 20. || 47 sq. : cf. Hos. 5, 14 ; 13, 7 ; Dan. 7, 4-6 ; Apoc. 13, 2.  
 145,3 : σφάλγηκος cf. Ps. 21, 7.

lumière de la justice n'a pas brillé pour nous, le soleil ne s'est pas  
 levé sur nous ; ) ; *Apoc.*, XXII, 16 (« *Μοί, Ἰησοῦ... je suis... l'Étoile*  
*radieuse du matin* ») ; *Jo.*, I, 9 (« *Le Verbe était la Lumière vé-*  
*ritable* »).

1. *Ez.*, III, 2 (« *L'Ange de Yahvé se manifesta à lui sous la forme*  
*d'une flamme de feu jaillissant du milieu d'un buisson. Mais regarda :*  
*le buisson était embrasé mais ne se consumait pas* ». Ici l'Ange de  
 Yahvé représente le Seigneur lui-même. Pour les autres passages où  
 Dieu apparaît sous forme ignée, *vide infra*, XV, 2, 329 a et la note *ad*  
*loc.*) En ce qui concerne les « fleuves d'eau vive » de *Jo.*, VII, 38, aux-  
 mêmes rattachés au miracle de l'eau jaillissant du rocher (*Ez.*, XVII,  
 1-7 ; cf. *Num.*, XX, 8 ; *Is.*, XLVIII, 21 ; *Ps.* CV, 41, etc.), *vide infra*,

constances, ils usent d'images intermédiaires, comme celle  
 du Feu qui éclaire sans causer aucun dommage, de l'Eau  
 porteuse de plénitude vitale qui, pour parler par sym-  
 boles, pénètre dans les entrailles et y fait jaillir des fleuves  
 au flot irrésistible<sup>1</sup>, et quelquefois enfin leurs images sont  
 de l'ordre le plus bas, quand ils parlent, par exemple,  
 d'Onguent odorant<sup>2</sup> ou de Pierre angulaire<sup>3</sup>. Ils vont  
 même jusqu'à présenter la Théarchie sous des aspects de  
 bête sauvage, lui attribuant les traits de Lion ou de Pan-  
 thère, disant qu'Elle est un Léopard ou une Ourse qui  
 145 A s'élançe avec fureur<sup>4</sup>. J'ajouterais que l'image de toutes  
 la plus indigne et qui semble la plus déraisonnable est  
 celle dont usèrent les sublimes messagers de la tradition  
 divine lorsqu'ils ne craignirent pas d'imaginer la Théar-  
 chie sous les traits d'un Ver de terre<sup>5</sup>. Ainsi tous les con-

XV, 6, 336 b-9, 337 c et les notes *ad loc.* La poésie grecque accordait  
 une grande place, elle aussi, aux « flammes resplendissantes »  
 qu'Athènes fait jaillir sur Iris, à la « lumière » et aux « éclairs »  
 qui jaillissent des « pieds » et de la « tunique » d'Apollon (*Hymn.*  
*hom.*, 201 sq., etc.). Sur l'union du Feu et de l'Eau comme signes  
 proprement théophaniques chez Hésiode, cf. J. Duchesne, *op.*  
*cit.*, p. 262.

2. *Cant.*, I, 3 (« *Ton nom est une huile qui s'épanche* »). Cf. les  
 textes où Dieu, sans être appelé *onguent*, apparaît comme la source  
 de toute onction (*Is.*, LXI, 1, *Jér.*, I, 5, *I Jo.*, II, 27, *Act.*, X,  
 36, etc.).

3. *Is.*, XXVIII, 16 (« *Oui, ainsi parle le Seigneur Yahvé : Me*  
*voici en train de poser à Sion une pierre témoin, angulaire, pré-*  
*cieuse, fondamentale...* ») ; *Eph.*, II, 20 (« *La construction que vous*  
*êtes à pour fondations les apôtres et les prophètes, et pour pierre*  
*d'angle le Christ Jésus lui-même* »).

4. *Os.*, V, 14, XIII, 7-8 (dans ces versets, le prophète annonce  
 la vengeance de Yahvé qui punira son peuple avec la violence et  
 la rapidité d'une bête de proie affamée ou d'une ourse privée de ses  
 petits. Ces métaphores visent le mode d'action de Dieu et ne sont  
 pas proprement des « noms »).

5. *Ps.* XXII, 7. Lorsqu'il décrit les espoirs et les souffrances du  
 Juste, le Psalmiste rapporte simplement la plainte du persécuté qui  
 s'écrie :

5 κρυφίας ἐκρυπτοίας ὑποφῆται τῶν ἀπελθετων και τῶν  
ἀνέμων ἀχράντως ἀποδιαστέλλουσι τὰ « Ἄγρια τῶν  
ἀγίων » και τῆν ἀνόμιον ἱερολατρίαν πρεσεβύουσιν  
ὡς μήτε τὰ θεία τοῖς βεβήλοις εὐχέλωρα εἶναι μήτε  
τοῦς τῶν θείων ἀγαλμάτων φηλοθεύοντας ὡς ἀλη-  
10 θέσιν ἐναπομένει τοῖς τύποις και ὥστε τὰ θεία  
τιμᾶσθαι ταῖς ἀληθέσιν ἀποφάσει και ταῖς πρὸς τὰ  
ἔσγαρα τῶν οικείων ἀπηχημάτων ἐπεροίας ἀφομοιώ-  
σεσιν. Οὐδὲν οὖν ἄστονον, εἰ και τὰς οὐρανίας οὐσίας  
ἐκ τῶν ἀπειφανουσῶν ἀνομιῶν ἁμοιοτήτων ἀνα-  
15 πλάττουσι κατὰ τὰς εἰρημένους αἰτίας. Οὐ γὰρ  
B ἄν ἰσως οὐδὲ ἡμεῖς εἰς ζήτησιν μὲν εἰς ἀπορίας, εἰς  
ἀναγωγὴν δὲ διὰ τῆς ἀκριβοῦς τῶν ἱερῶν ἐρευῆς  
ἐληλυθέμεν, εἰ μὴ τὸ δυσεῖδὲς ἡμῶς ἐξετάραξε, τῆς

MVαQ N O PBW

5 ὑποφῆται: οἱ προφῆται B || τῶν ἀπελθετων και om MVα || τῶν αἰτερ.  
om NO v || 6 ἱερῶν M || ἀχράντων M (corr in rec) || 7 ἀνομιῶν P ||  
πρεσεβύουσιν Q || 9 θείων NP: ἱερῶν cest Sin (sed cf. 16b, 6, EH  
476, 6, DN cap IX int. sed ἀγάμ, ἱερῶ neque in CH neque in EH  
extat) || 10 ἐναπομένει MVαQ (sed corr Q) ἐναπομένει: — και (11)  
om O || 14 ἀπειφανουσῶν O || ἀνομιῶν φασσι: ἀνομιῶντων W (cf.  
141, 12) || post ἁμοιοτήτων add μωριστῶς Sin || 15 οὐ: ceteri QN OP ||  
18 ἐληλυθέμεν VaQW ἐληλυθέμεν M || ἐξετάραξε Va

6: Js. 6, 3.

« Et moi, ver et non pas homme,

Hoïte du genre humain et rebu du peuple... »

Mais ce texte a été appliqué au Christ et l'on a justifié l'image  
du ver, non seulement, comme dit Condren (150), *propter carnis  
humilitatem et escinutionem in passionem*, mais, selon PACHYRÈNE  
(*Paraphr.*, 161 a), parce que le ver « nait sans semence d'une vierge ».  
Ici cependant ce nom désigne la Théarchie elle-même; comme les  
monophysites, Denys évite, en effet, d'appliquer le terme φῶς à  
l'humanisé de Jésus et, puisque, pour lui, Celui qui est plus que

naissеurs de la Sagesse divine et tous les interprètes de  
la secrète inspiration, pour que ne soit point souillé le  
« Saint des saints », le séparant des êtres profanes et dé-  
pourvus de tout caractère sacré, et ils veillent à le re-  
présenter par de saintes figures sans ressemblance, de peur  
que les mystères divins ne soient facilement accessibles  
aux non-initiés et que ceux qui aiment à contempler  
1 les figures divines ne s'attachent aux images comme  
si elles étaient véritiques, — et afin que les réalités  
divines soient honorées à la fois par des véritables négati-  
ons et par des similitudes empreintes d'altérité, tirées  
de ce qui est du plus bas niveau parmi les êtres que ces  
réalités laissent d'elles-mêmes dans les choses: Il n'est  
done point déplacé que, pour les raisons qu'on a dites,  
les porte-parole de Dieu usent aussi, pour représenter les  
substances célestes, d'images sans ressemblance et dérai-  
sonnables. Et nous non plus peut-être  
B **Confiance** nous n'aurions pas été conduit à notre  
de l'auteur. recherche par suite de l'embaras où  
nous nous trouvions, et nous n'aurions pas entrepris de  
nous élever en scrutant avec soin les saintes réalités, si  
la difformité des images qui révèlent les Anges ne nous

Dieu (ὁ ὑπέθεσ) est « venu dans notre essence » et « jusqu'à  
notre nature » (*Div. nom.*, II, 10, 448 d, et *Epist.* IV, 1072 b),  
la Théarchie peut recevoir des noms qui ne conviennent littéra-  
lement qu'au Christ souffrant (cf. ROQUES, *op. cit.*, p. 309).  
Steglmayr signale les listes de dénominations « incongrues » chez  
d'autres Pères, singulièrement chez Grégoire DE NAZIANCE  
(*Or.*, XXXI, 22, éd. Clemençon-Caillet, p. 570). Hugo KOCZ, qui  
renvoie à des textes du même ordre chez Proclus, rapproche les  
similitudes dissimilantes des « symboles » orphiques, les figures  
ressemblantes des « images » pythagoriciennes (*Dion. Areop.*,  
p. 202 sq.).

1. Cf. *Ecl. hier.*, III, III, 7 (436 c). L'adjectif, qui vient de ΠΛΑ-  
των (*Hyp.*, 475 d), se retrouve à maintes reprises chez PROCLUS (*In  
Alc.*, II, 77, 121; *In Parm.*, IV, 25; V, 73; etc.).

2. Il a fallu allonger beaucoup la traduction pour rendre le sens  
des dix derniers mots du texte grec, ici extrêmement concis.

των ἀγγέλων ἐκφαντικῆς ἀνατλάσεως οὐκ ἔων ἡμῶν  
 20 τὸν νοῦν ἐναπομένειναι ταῖς ἀπαξούσας μορφοποιίας,  
 ἀλλ' ἐβιβῆτον ἀπαναινεσθαι τὰς ὑλικὰς προσταθείας  
 καὶ προσεβίβον ἱερῶς ἀνατείνεσθαι διὰ τῶν φανωμέ-  
 νων ἐπὶ τὰς ὑπερκοσμίου ἀναγωγὰς.

Τοσαῦτα μὲν ἡμῖν εἰρησθῶ διὰ τὰς ὑλικὰς καὶ ἀπει-  
 25 φανιούσας τῶν ἱερῶν λογίων ἀγγελολοεῖς εἰκονογραφίας,  
 ἔζης δὲ ἀφορίσασθαι χρῆ-τί μὲν αὐτὴν εἶναι τὴν ἱεραρχίαν  
 οἰόμεθα, ἵτι δὲ πρὸς αὐτῆς τῆς ἱεραρχίας ὄναισθαι τοῦς  
 ἱεραρχίαν κεκληρωμένους. Ἡγήσοιτο δὲ τοῦ λόγου  
 Χριστοῦς εἴπερ ἐμοὶ θέμις ἐκείνῳ ὁ ἐμός, ἡ πάσης  
 30 ἱεραρχικῆς ἐκφαντικῆς ἐπινοία. Σὺ δέ, ὦ παῖ, κατὰ  
 C τὴν ὁσίαν τῆς καθ' ἡμᾶς ἱεραρχικῆς παραδόσεως  
 θεσμοθεσίαν αὐτὸς τε ἱεροπερτῶς ἄκουε τῶν ἱερῶς  
 λεγομένων ἐνθεὸς ἐνθέων ἐν μυστικῇ γνωρίσας καὶ τῆ  
 κατὰ νοῦν κρυφιδίτητι τὰ ἄγρια περιστεῖδας ἐκ τῆς  
 35 ἀνίερου πάλθθιος ὡς ἐνοειδῆ διαφύλακτον. Οὐ γὰρ θε-

MVαQ N (def ab ἱεροπερτῶς 145, 32 deaunt ca 6 folia) H (a 145, 32 usque ad 208, 5 cf. praef.) O P B W

19 ἔων — ἀνατείνεσθαι delectum vix legi potest in N || 22 ἀνατλά-  
 σθαι Q || 24 μὲν om P || ἡμῖν om O || 25 ἱερῶν : νοερῶν N || λογίων :  
 ἀναλογίων Va || 26 in mg add τῶν ἀπαξούσας Bz || 26 sqq. multa  
 verba aqua ut videtur delecta hic illi restituit Nz || 27 τῆς Va :  
 om cett v || 28 ἱεραρχίαν v : ἱεραρχία (vel — αἰ) codd || post ἱεραρ-  
 χίαν lacuna 16 fere litterarum W || κεκληρωμένους : επισημασθῶς Q ||  
 29 ἱποὶ om O || ἡ : ὁ P (sed in rasura) Va || 30 ἱεροπερτῆς P || 31  
 ἱεραρχικῆς MVα || post κρυφιδίτητος ca 11 litt. delet (an θεσμοθεσίαν ?)  
 O || 33 ἐν θέμῳ MVα

1. Le caractère « excitant » des énigmes est un lieu commun dans l'Antiquité : « Aux hommes doués de raison et de sens », elles « servent d'appât » et les forcent à « réfléchir » (Plutarque, *Sur l'É de Delphes*, 385 c-d. Cf. Clément d'Alexandre, *Strom.*, V, 1v,

avait trouble, empêchant notre esprit de s'attacher aux représentations dissonantes mais l'incitant à refuser les inclinations matérielles et l'accoutumant à tendre de façon sainte, à travers les apparences, jusqu'aux élévations supra-mondaines<sup>1</sup>.

Transition, prêtre des représentations imagées, de caractère matériel et déraisonnable, que nous ont transmises les Dits sacrés quant à la figure des Arges, — il nous faut maintenant définir ce qu'est, à notre avis, la hiérarchie elle-même et quel profit tirent d'elle les êtres à qui il est échu d'en être membres. Que le guide de ce discours soit, s'il m'est permis de l'appeler ainsi, mon Christ, inspirateur de toute révélation hiérarchique. Pour toi, mon enfant<sup>2</sup>, selon la sainte prescription de notre propre tradition hiérarchique, écoute toi-même les saintes paroles avec le respect dû aux choses sacrées, devenant à ton tour un inspiré grâce à l'initiation qui te vient des inspirés<sup>3</sup>, et, ayant caché les saints mystères dans le secret de ton esprit, à l'abri de la foule profane, veille sur eux<sup>4</sup>, car ils portent l'empreinte de l'Un<sup>5</sup> ;

24 : Si Dieu parle de façon obscure, ce n'est point par jalousie, mais « pour que notre intelligence, en cherchant à pénétrer ces énigmes, s'élançe à la découverte de la vérité ».

2. La transmission à un « enfant », fils par le sang ou héritier « mystique » du sage, d'un dépôt dont le maître le « juge digne », et qu'il lui livre « sans envie », est très fréquemment mentionnée dans les textes magiques et hermétiques (cf. Festugière, *La révélation d'Hermès*, I, 1944, p. 335 sq.).

3. On pourrait entendre aussi « l'initiation aux réalités inspirées » (ou, comme traduit Stiglmayr : « plaines de Dieu »). Cordier écrit : *ipsaem divinus divina doctrina factus*. Mais il semble difficile de faire d'ἑβῆων un neutre.

4. Exhortation analogue dans *Ecd. hier.*, I, 5 (377 a-b), *Div. nom.*, I, 8 (537 c) et *Myst. theol.*, I, 2 (1000 a). Dans les deux derniers cas, l'auteur s'adresse à « Timothée ».

5. Cordier traduit : *sancra recandens linguam uniformia* et Stiglmayr : *Bewahren das Heilige, das ja eingestaltig ist*. Sur le conseil de

μυρόν, ὡς τὰ λόγια φησιν, εἰς ὕαε ἀπορρίβηται τὴν τῶν νοσητῶν μαρμαριτῶν ἀμύγη καὶ φωστειδῆ καὶ καλλοπτόλον εὐχοσμῖαν.

164,36 D III (1) Ἐστὶ μὲν λεραρχία κατ' ἐμὲ τάξις λερά καὶ ἐπι-  
στῆμη καὶ ἐνέργεια πρὸς τὸ θεοειδὲς ὡς ἐφικτόν  
ἀφομοιωμένη καὶ πρὸς τὰς ἐνδιδομένας αὐτῆ ἰσθ-  
θεν ἐλλάμψεις ἀναλόγως ἐπὶ τὸ θεομίμητον ἀναγο-  
40 μένη, τὸ δὲ θεοτρῶπὲς κάλλος ὡς ἀπλοῦν ὡς ἀγα-  
θὸν ὡς τελευταρχικὸν ἀμύγες μὲν ἐστὶ καθόλου  
πάσης ἀνομοίωτος, μεταδοτικὸν δὲ κατ' ἐξίαν  
ἐκάστῳ τοῦ οἰκείου φωτὸς καὶ τελειωτικὸν ἐν  
τελευτῆ θειοτάτῃ κατὰ τὴν πρὸς ἑαυτὸ τῶν τε-  
45 λουμένων ἐναρμονίας ἀπαράλλακτον μόρφωσιν.  
165,1 A (2) Σκοπὸς οὖν λεραρχίας ἐστὶν ἡ πρὸς θεῶν ὡς

M<sup>v</sup>Q<sup>o</sup> H P (post sinopuicw 145,38 defc. Deest unum fere fo-  
lum) B W

36 vñc VaQ ūac; B || 37 νοσητῶν om Va || φωστειδῆ καὶ ἀμύγη Sin  
164,36 capitulo praemis τὶ ἐστὶν λεραρχία καὶ τίς ἡ κατὰ λεραρχίαν  
ἵσθως codd || 37 πρὸς τὸ : litteras -c- τὸ erasas restitit in rec W || 38  
ἀφομοιωμένη W (ἀφομοιωμένη add in rec in mss) ἀπορριβήθη Pachy-  
meres legit cf. 17 2 A || πρὸς : κατὰ Sin || 39 supra τὸ add ἔτι in rec  
M (falso scil loco cf I 40) || 40 ἔτι om M (add in rec alia ac in 39)  
|| 42 πρὸς om Sin || 43 post τελειωτικὸν dua verba (ca 8 litterae)  
erasa W add τῶν τελουμένων Sin || 44 τελουμένων : τῶν ὑποτρειταγμένων  
Sin

36 : Math. 7, 6.

164,36 : τῆς cf. Plato, Phaedr. 247 a.

M. Rogues, nous précisons par une périphrase le sens fort d'ivoctῆς.  
On voit bien pourquoι « uniforme » est impossible en français.

1. Math., VII, 6. La métaphore évangélique est enclashée ici dans  
une abondance d'images platoniciennes et plotiniennes.

il est sacrilège, en effet, selon la formule des Dis 1, de  
*jaier aux pourceaux* l'harmonie sans mélange, lumineuse  
et génératrice de beauté, qui appartient aux *perles intel-*  
*ligibles*.

164 D Définition III (1) La hiérarchie, selon moi 1, est  
un ordre sacré, une science, une activité  
de la hiérarchie. s'assimilant, autant que possible, à la  
déformité et, selon les illuminations dont Dieu lui a fait  
don, s'élevant à la mesure de ses forces vers l'imitation de  
Dieu, — et si la Beauté qui convient à Dieu, étant simple,  
bonne, principe de toute initiation, est entièrement pure de  
toute dissemblance, Elle fait participer chacun, selon sa  
valeur 2, à la lumière qui est en Elle et Elle le parfait dans  
une très divine initiation en façonnant harmonieusement  
les initiés à l'immuable ressemblance de sa propre forme 4.  
165 A (2) Le but de la hiérarchie est donc, dans la mesure du

2. La définition de la hiérarchie n'est pas « révélée », mais se pré-  
sente ici comme une vue personnelle de l'auteur.

3. L'équivoque de la « hiérarchie » telle qu'elle est ici entendue  
est que cette « valeur » est à la fois une réalité « naturelle » (cf. l'image  
des substances plus ou moins réceptives à la lumière et à la chaleur,  
*Cel. hier.*, XIII, 3, 301 a-b) et cependant un mérite qui s'acquiert  
par un effort de « tension vers le haut ». Elle est en outre un don  
généreux, mais qui ne se transmet que « par degrés ».

4. Dans *Ecd. hier.*, II, III, 3 (397-400 a), Denys préciera qu'un  
raison de leur libre arbitre certaines intelligences, poussées par  
l'amour du mal 2, peuvent repousser la lumière divine. Des Anges  
révoltés, dont il n'est pas question ici, et qui apparaissent, dans  
la vision de Carpos, sous forme de serpents et d'Hommes (*Epist.*,  
VIII, 1100 b). Denys précise qu'il s'agit pour les mêmes dons que les  
autres ils les ont laissé « s'affaiblir » pour redescendre au niveau des  
passions (*Div. nom.*, IV, 23, 724 c sq.). En aucun cas ces démons ne  
sont « mauvais par nature » ; au reste, que les intelligences se dé-  
tournent de la lumière ou qu'elles aient l'audace de vouloir la con-  
templent sans purification préalable, elles sont seules coupables, la  
Lumière elle-même étant toujours « divinement prête au don de soi-  
même » (*Ecd. hier.*, III, III, 3, 400 a).

ἐπικρὸν ἀφομοιωσὶς τε καὶ ἔνωσις αὐτῶν ἔχουσα πάλ-  
 σης ἱερᾶς ἐπιστήμης τε καὶ ἐνεργείας καθήρημάνα  
 καὶ πρὸς τὴν αὐτοῦ θεοτάτην εὐπρέπειαν ἀκλινῶς  
 μὲν ἁρῶν ὡς δυνατὸν δι' ἀποτυπούμενος καὶ τοὺς  
 ἑαυτοῦ θιασώτας ἀγάματα θεῖα τελῶν « ἔσοπτα »  
 διείδεσθαι καὶ ἀκηλίδωτα » δεστικά τῆς ἀργιφώτου  
 καὶ θεαργικῆς ἀκρίνος καὶ τῆς μὲν ἐνδοξομένης αἰ-  
 γλῆς ἱερῶς ἀποπληρούμενα, ταύτων δὲ αὐθις ἀρθε-  
 10 νως εἰς τὰ ἐξῆς ἀναλάμποντα κατὰ τοὺς θεαργικαίους

MVAQ H O BW

103,2 τε om MVA || 3 ἱερᾶς : ἀληθοῦς vel ἀκριβοῦς Sin || 5 ἁρῶν —  
 τελῶν (β) anaecoluthon. Stant enim Nominativi pro Accusativi (cf.  
 de constructione 208, 3 sqq) Infinitivos subaudiendas in αποτυπούμετος,  
 καὶ ἔνωσις, ut fiat : ἀκριβῶς ἔστω ἀποτυπούμετος καὶ ἔνωσθε... φθάνετε...  
 ἀποτυπούμετον... τήσθητε cf. Schwytzer II p. 403 || 8 ἐνδοξομένης : αἰ-  
 τοῖς λαυτοῦσις ἱερᾶς Sin || 9 ταύτων : ταυ- expunct Q || 10 τὰ : τὰ; H

165, 2 : ἀφομοιωσὶς cf Plato, Theaet. 176; Math. 5, 48 sim. ||  
 6 : Cf. Sap. Sal. 7, 26; 2 Cor. 3, 18.

1 La formule vient, indirectement, de ΠΛΑΤΩΝ lui-même, qui, parlant de l'exercice raisonnable des vertus de justice et de sainteté, l'appelle une *ἑνωσις θεῶν κατὰ τὸ βουερόν* (*Theaet.*, 176 a-b) et l'assimile à une « fuite » hors de cette « matière mortelle » où le mal « accomplit nécessairement sa ronde ». GABÉCOUX DE NYSSÉ fait aussi de l'*ἑνωσις* une *πύλη* (*In ar. dom.*, 1145 a), mais il corrige la formule par une référence centrale à cette « image et ressemblance » (termes pour lui synonymes) qui, d'après la *Genèse* (1, 26), appartiennent à l'homme dès sa création. CHOUZET, de son côté, oppose à l'« image », originellement reçue, la « ressemblance » qui « nous attend à la fin en considération de nos mérites » (*Princ.*, III, 6, 1) et à laquelle on se prépare par l'imitation de l'amour divin et surtout des vertus du Christ (cf. CHOUZET, *Theologie de l'image*, Paris, 1956, p. 218 sq.). Pour l'auteur de l'*Asiaticus* (VIII), l'homme n'est, au contraire, le véritable *imitator* (*divinus*) *ratio- nis et dignitatis* que dans sa fonction contemplative par rapport au monde sensible (considéré comme « second dieu »). Selon DENYS, ce n'est pas le cosmos, mais la double médiation (des hié-

possible, une assimilation<sup>1</sup> et union à Dieu, car c'est Dieu même qu'elle prend comme maître de toute science<sup>2</sup> et de toute activité saintes et, ne quittant point du regard sa très divine beauté et recevant la marque de son empreinte autant qu'elle peut, elle fait aussi de ses propres sectateurs<sup>3</sup> des images accomplies de Dieu, des miroirs parfaitement transparents et sans tache<sup>4</sup>, aptes à recueillir le rayon primordiallement lumineux de la Théarchie, et, saintement combles de l'éclat dont il leur a été fait don, illuminateurs à leur tour, en toute générosité<sup>5</sup>, des êtres qui viennent après eux, selon les prescriptions de la

rarchies céleste et ecclésiastique) qui lui permet d'atteindre finalement à l'état de *καθόλου θεῖος ἐνρίπ*, d'homme pleinement divin (cf. PROCLUS, *Enn.*, V, 9, 1 : *ἑλίκων ἔνωσις θεῶν ἀνθρώπων*), moins, semble-t-il, par la restauration en lui de l'*ἱεραὶν* originelle que parce qu'un terme de l'assomption, il « fonde sa ressemblance en Celui dont il est devenu le semblable » (*Eccl. hier.*, III, II, 7, 423 c).

2. Selon PROCLUS (*In Alc.*, II, 13), l'homme qui « s'élève vers le divin » (en pratiquant la maxime delphique) « réunit à s'attacher à [un] dieu révélateur de la vérité totale et maître de la vie purificatrice », mais les *ἡγμένους* sont des « dieux » et des « démons » assignés aux âmes par « le Père et le Démonurge » (*Ibid.*, II, 260). Quelle que soit l'importance pour lui des médiations hiérarchiques, DENYS n'admet, au sens propre, qu'un seul « Maître », celui dont CLÉMENT D'ALEXANDRIE disait qu'il est successivement « convertisseur », « précepteur » et « docteur » (*Paed.*, I, 3, 3).

3. Le terme employé ici désigne les sectateurs du culte bacchique. Celse l'a déjà appliqué (ironiquement) aux chrétiens (ORIGÈNE, *Contra Cel.*, III, 29, 945 d).

4. *Sap.*, VII, 26. DENYS applique aux membres de toutes les hiérarchies ce que l'Écriture dit de la Sagesse, « reflet de la lumière éternelle et miroir sans tache de l'actéité divine ». Sur l'image du miroir en *II Cor.*, III, 18, *vide supra*, p. 71, note 3.

5. Sur le sens d'*ἁρθεῖως*, *vide supra*, p. 86, n. 2 et cf. PROCLUS, *Theol. plat.*, IV, 15; *In Parm.*, V, 316, etc.). Dans la « collection ordonnée de toutes les saintes réalités » (*Eccl. hier.*, I, 3, 373 c), où il n'est point de « profanes » (*vide infra*, p. 89, n. 1), le supérieur peut livrer son savoir en toute générosité, mais l'inférieur ne le reçoit qu'à la mesure de ses moyens (cf. ROQUES, *Univers dionys.*, p. 316, n. 1).

θεομού. Οὐ γὰρ θεμιτόν ἐστι τοῖς τῶν ἱερῶν τελε-  
 ταῖς ἢ τοῖς ἱερῶς τελουμένοις ἐνεργῆσαι τι καθ-  
 ὄλου παρὰ τὰς τῆς οικείας τελεταρχίας ἱερὰς δια-  
 τάξεις ἀλλ' οὐδὲ υπάρχειν ἐτέρω, εἰ τῆς θεωτικῆς  
 15 αὐτῆς ἀρχαίας ἐπίενται καὶ πρὸς αὐτὴν ἱεραρε-  
 Β πῶς ἀποσκοποῦσι καὶ ἀποτυπῶνται κατὰ τὴν  
 ἐκάστου τῶν ἱερῶν νόων ἀναλογίαν. Οὐκ ἂν ἱεραρ-  
 χίαν ὁ λέγων ἱερὰν τινα καθόλου δηλοῖ διακόσμησιν,  
 εἰκόνα τῆς θεαρχικῆς ὑπαίτητος, ἐν τάξει  
 20 καὶ ἐπιστήμῃς ἱεραρχικαῖς τὰ τῆς οικείας ἐλλάμ-

MVAQ H O B W

11 θεομός : θεομός H || οὐ γὰρ : οὐκ H || ἱερῶν : θεῶν ἰωστρηλιῶν  
 Sin || 12 τελεταῖς H || 13 τῆς om MVA || 14 θεωτικῆς Q || 15 ἀρχαίας  
 ante αὐτῆς coll H || ἱερῶς Va || 16 post καὶ add ἱερὰ Sin || 17 ὁ λέ-  
 γων ἱεραρχίαν P v || 18 δηλοῖ post διακόσμησιν co VAp om Q

11 sqq. : Cf. e. g. I. Cor., 12, 4 sqq. ; subantias et τὰ ἱερούς  
 ἠπόρευεν Plato, resp. 433 B 434 C Phaedr. 247 a

1. C'est-à-dire : de se conduire en profanes. Nous proposons sous  
 réserves cette interprétation littérale de υπάρχειν τῆσδε qu'on tra-  
 duit en général par « être en désaccord ».

2. Sur la notion de « proportion » (ou « analogie »), cf. Lossky,  
*Archives d'hist. lit. et doctr. du Moyen Âge*, V, 1930, p. 279 sq.

3. Cette notion de « savoir hiérarchique » (qui est reprise plus loin,  
 en 177 c) paraît tout à fait « vide » à E. von Ivanka. Pour lui, en  
 effet (*Zum Problem des christlichen Neuplatonismus*, II : *Inwiefern  
 ist Pseudo-Dionysius Areopagitus Neuplatoniker?*, in *Scholastik*,  
 XXXI, Jahrgang, Heft III, 1956, p. 393 sq.), ce prétendu « savoir »  
 n'est ni une connaissance d'objets extérieurs ni une science portant  
 sur Dieu, puisqu'il se réduit à la simple connaissance de l'« ordre »  
 selon lequel les illuminations divines se répandent de hiérarchie  
 en hiérarchie ; et bien que l'ordre des dispensations hiérarchiques  
 soit présenté comme « image de la splendeur théarchique », cette  
 image cependant n'aurait de consistance qu'au niveau de l'Église,

Théarchie. Car il n'est licite, pour ceux qui initient les  
 autres aux saints mystères et pour ceux  
 La coopération qui ont reçu la sainte initiation, ni  
 avec Dieu. d'agir en rien contrairement aux saintes

ordonnances de leur propre initiation, ni même d'exister  
 sur un autre mode<sup>1</sup>, s'il est vrai qu'ils tendent vers  
 B l'éclat divin, qu'ils le contempnent avec un respect sacré  
 et qu'ils recoivent de lui l'empreinte qui convient pro-  
 portionnellement<sup>2</sup> à chacun des saints esprits. Ainsi,  
 lorsqu'on parle de hiérarchie, on signifie en général une  
 certaine disposition sacrée, image de la splendeur théar-  
 chique, qui accomplit dans des ordres et des savoirs hié-  
 rarchiques<sup>3</sup> les mystères de sa propre illumination et qui

<sup>1</sup> sous l'influence de la réalité liturgique et de la vie sacramentelle  
 effective ». Pour Ivanka, la reconnaissance du dogme de la « créa-  
 tion » transforme chez Denys le sens des formules « émanatistes »,  
 mais, par un illogisme manifeste, sa définition du « savoir hié-  
 rarchique » n'aurait cependant « de sens qu'à l'intérieur d'un système  
 de pensée où la connaissance essentielle est en même temps une con-  
 naissance de l'Émanation rayonnante de l'Être à partir de n'importe  
 lequel des niveaux ontologiques immédiatement supérieurs » (*Ibid.*,  
 p. 402). Plusieurs passages suggèrent sans doute cette interprétation  
 (*vide infra*, XIII, 4, 305 c et la note *ad loc.*) : il reste que pour Denys  
 le « savoir hiérarchique » implique un contenu effectif, corres-  
 pondant pour chaque hiérarchie, à son degré propre d'initiation  
 (*vide infra*, XIII, 3, 304 a). Si l'auteur reste discret sur ce contenu,  
 c'est qu'il n'a reçu lui-même l'initiation que partielle, tout au bas  
 de l'échelle des êtres : il ne peut dire des connaissances angéliques  
 que ce qui lui en a été transmis et qui concerne surtout effective-  
 ment l'ordre des « dispositions » célestes avec le symbolisme de leurs  
 noms et de leurs figures. S'il faut concéder que les savoirs angé-  
 liques n'apparaissent nulle part dans le *Corpus areopagiticum*  
 comme des « idées » au sens platonicien qui, à ce titre, serviraient  
 à la science humaine (*ibid.*, p. 397-398), dans la perspective dion-  
 ysienne la théologie négative et son couronnement extratérique ne  
 sont possibles pour l'initié que parce qu'il a d'abord reçu, à tra-  
 vers des symboles de plus en plus dissimulés, la lumière trans-  
 mise par les hiérarchies célestes : on ne dépasse et on ne transcende  
 apophatiquement que ce qui a déjà été connu sur le mode catapha-

ψευδῶς ἱεροσυλοῦσαν μυστήρια καὶ πρὸς τὴν οἰκίαν  
 ἀρχὴν ὡς θεμιτὸν ἀφομοιωμένην· ἔστι γὰρ ἕκαστω  
 τῶν ἱεραρχῶν κεκληρωμένω ἡ τελείωσις τὸ κατ'  
 οἰκίαν ἀναλογίαν ἐπὶ τὸ θεομίμητον ἀναγθῆναι.  
 25 καὶ τὸ δὴ πάντων θεϊότερον ὡς τὰ λόγια φησὶ «θεοῦ  
 συνεργὸν» γενέσθαι καὶ δεῖξαι τὴν θεϊαν ἐνεργεῖαν ἐν  
 ἑαυτῷ κατὰ τὸ δυνατόν ἀναφανομένην. Οἷον ἐπειδὴ  
 τὰς ἱεραρχίας ἔστι τὸ τοῦς μὲν καθαίρεσθαι, τοῦς  
 δὲ καθαίρειν καὶ τοῦς μὲν φωτίζεσθαι, τοῦς δὲ φω-  
 30 τίζειν καὶ τοῦς μὲν τελείσθαι, τοῦς δὲ τελει-  
 ουργεῖν, ἕκαστῳ τὸ θεομίμητον ἀρμόσει κατὰ τὸνδε  
 τὸν τρόπον· ἡ θεία μακαριότης ὡς ἐν ἀνθρώποις  
 εἶπείν ἀμύγης μὲν ἔστιν ἀπόδοσις ἀνομοιότητος, πλήρης  
 δὲ φωτὸς αἰδίου, τελεία καὶ ἀνεκδέχης ἀπάτης τελειό-  
 35 τητος, καθαίρουσα καὶ φωτίζουσα καὶ τελειου-  
 γουσα, μᾶλλον δὲ χάρισις αὐτῇ καὶ φωτισμὸς  
 καὶ τελείωσις, ὑπὲρ χάριτος ὑπὲρ φῶς προελαίος  
 ἀντοτελεταρχία καὶ πάσης μὲν ἱεραρχίας αἰ-

ΜΝΑΘ Η Ο Ρ (inc 165,33 -λέφης) ΒW

2<sup>e</sup> ἀφομοιωμένην W || 23 post τῶν add τὴν Q || ΜΟ: ἱεραρχία  
 VAHOBW || 25 θεμιτόν: ἱεραφίτων Sin || 27 αὐτῷ B || ante οἷον add  
 λέγω δὲ Sin || 30 τελειοθεῖαι OW || 31 ante ἀρμόσει add ἀναγθῆναι καὶ  
 τὸ δὴ O (sed postea del) || 32 post ἡ add οὐν Sin || 34 αἰδίου: οὐκ-  
 ὄσης Sin || 35 ante καθαίρουσα add καὶ W || 36 αὐτῇ Sin: ἱερὰ codd ||  
 37 ἱεραρχίας... ἱεραφίτων W || 38 ante αὐτοτελεταρχία add αὐτο-  
 τελείωσις M || post πάσης tria verba erasa VV

25 sq.: Cf. I Cor. 3, 9; III Jo. 8.

tique. Et nous verrons plus loin que le thème de l' amour ,  
 qu'Ivanha oppose ici au thème de la hiérarchie (cf. *ibid.*, p. 401),  
 lui est lié de façon expresse par Denys lui-même (*vide infra*,  
 168 b et la note *ad loc.*).

s'assimile, autant qu'elle en a le droit, à son propre prin-  
 cipe. Car, pour chacun des êtres dont le lot est d'apparte-  
 nir à la hiérarchie, la perfection consiste à s'élever, selon  
 que ses propres forces le lui permettent, jusqu'à l'imita-  
 tion de Dieu et, ce qui est assurément plus divin que tout,  
 à devenir, selon l'expression des Dits, *coopérateur de*  
*Dieu*<sup>1</sup> et à montrer l'opération divine se manifestant en  
 lui-même autant que faire se peut. Ainsi, puisque l'ordre  
 hiérarchique implique que les uns soient  
 Les trois «voies», purifiés et que les autres purifient, que

C les uns soient illuminés et que les autres illuminent, que  
 les uns soient parfaits et que les autres accomplissent  
 l'initiation parfaite, chacun imitera Dieu sur le mode  
 qui convient à sa fonction<sup>2</sup>; quant à la Béatitude divine,  
 pour la désigner en termes humains, pure de toute dissem-  
 blance, pleine d'une éternelle lumière, parfaite et ne  
 manquant d'aucune perfection, Elle purifie, illumine et  
 parfait, ou, pour mieux dire, Elle est pureté, lumière et  
 perfection absolues, source première et principe par soi  
 de toute initiation parfaite, dépassant purification  
 et lumière, cause de toute hiérarchie et cependant

1. I Cor., III, 9; III Jo., 8. Stiglmayr remarque que Proclus considère l'opération du bien » comme supérieure à la « déformité » (*Instr. th.*, CXXII).

2. Interprétant à sa façon la division de la philosophie en « éthique », « physique » et « théorique », Origène y voyait trois étapes, dont la première conduirait à la purification, la seconde au mépris du sensible, la troisième à la contemplation (cf. RAHNER, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels*, *Rev. asc. myst.*, 1932, p. 132). Chez Grégoire de Nysse, le premier degré est à la fois purification et illumination; quant au troisième, il devient union et se traduit en termes mystériques (DANÉLOU, *Plat. et th. myst.*, p. 18). Comme le fait remarquer Roques (*op. cit.*, p. 98, n. 2), c'est « pour la commodité » de l'exposé qu'on peut appliquer aux anciens Pères un schéma qui ne sera vraiment fixé qu'à partir de Denys, et dont beaucoup d'éléments sont empruntés au néo-platonisme.

ρία, παντός δὲ ἑρπου κατὰ τὸ ὑπερέχον ἐξηγη-  
40 μένη.

D (3) Χρῆ τοιγαροῦν ὡς οἶμαι τοὺς μὲν καθάρσιμους ἀμύγεις ἀποτελεῖσθαι καθάρου καὶ πάσης ἐλευθεροῦσθαι τῆς ἀνομοίου συμφοράς, τοὺς δὲ φωτισμένους ἀποπληροῦσθαι τοῦ θείου φωτός πρὸς θεω-  
45 ρητικὴν ἔξιν καὶ δύναμιν ἐν πανάγνοις νόος ὀφθαλμοῖς ἀναγόμενους, τοὺς δὲ τελειομένους ἐκ τοῦ ἀτελοῦς μεταστροφόμενους μετόχους γίνεσθαι τῆς τῶν ἐποπτευθέντων ἑρπῶν τελειωτικῆς ἐπιστήμης,  
168.1 A τοὺς δὲ καθάρσιμους περιουσίᾳ καθάρσεως ἐτέροις μεταδιδόναι τῆς οικείας ἀγνόητος, τοὺς δὲ φωτιστικούς ὡς διειδεστέρους νόας καὶ πρὸς μετοχὴν

MVAQ H O PBW

39 πάντως B || 42 ἐλευθεροῦσθαι P : ἡλευθεροῦσθαι cett. (ἐλευθεροῦσθαι Q) || 46 τελειομένους : τελειομένης PBW v τελειομένης O || τοὺς δὲ τελειομένους om M add m rec || 47 γενέσθαι Va

168.1 καθάρσιμους, νόος dussc lit. erasae Va || ante περιουσία add ὡς W || 2 ante μεταδιδόναι & litterae erasae W || οικείας : αὐτῶν καθάρσιμους Sin || 3 post φωτιστικούς dussc lit. erasae Va

41 sqq. : Cf. Luc. 14, 33 ; Eph. 4, 22 sqq ; Col. 3, 9 ; Plato, e-g. Phaedo 66 B sqq

1. La coexistence en Dieu d'une puissance causale et d'une par-faite transcendence (exprimée par les épithètes ἀμύγεις et ἐξηγη-voç) est affirmée avec force et en termes voisins par PROCLUS dans son exégèse du *Parménide* (cf. IV, 113, 119, 123, etc.). L'Un séparé et indéfinissable n'est pas « inéconcluable » (ἀγνωστος) (ibid., p. 706), comme le Dieu d'Aristote, mais cause active et infinie (Cf. *In Parm.*, VI, 13). Mais chez Proclus l'engagement à partir de la Monade concerne plutôt la « mise en ordre mutuelle » de tout ce qui existe (IV, 113) et apparaît comme don d'unicité plutôt que comme effusion d'être (VI, 10). Sur la position, un peu moins ambiguë, de Denys, *vide infra*, IV, 177 c et la note *ad loc.*

séparée par transcendence <sup>1</sup> de tout ce qui est sacré.  
D Double fonction (3) Il faut donc, je crois, que ceux qui reçoivent la purification soient totalisés à trois niveaux. ment affranchis de tout mélange <sup>2</sup> et libérés de tout alliage dissemblable, — que ceux qui reçoivent l'illumination soient comblés de la lumière divine et élevés, par le regard parfaitement saint de leur esprit, jusqu'à l'habitus et au pouvoir contemplatifs, — que ceux qui reçoivent la perfection, ayant déserté l'inachevé, soient admis à participer à la science perfective des saints mystères dont ils

168 A ont eu la plus haute contemplation <sup>3</sup>. — mais aussi que les purificateurs, surabondants de purification <sup>4</sup>, communiquent à d'autres leur propre pureté, — que les illuminateurs, en tant qu'esprits plus translucides et possédant en

2. Puisque les Anges ne peuvent s'assimiler à la Thénarchie que sur un mode purement « intelligible » (*vide infra*, IV, 2, 180 a), il semble que la « purification » ne concerne ici que les formes notiques de « dissemblance ». Saint THOMAS la définit comme l'approche graduelle d'une intelligence qui élimine l'indéterminé et le probable au profit de l'évidence immédiate (*In Sent.*, II, ix, 1, 2 ; *Sum. th.*, Ia, qu. CXVIII ; *Qu. disp.*, IX). Sur la fonction cathartique du Καθάρσιμους, cf. PROCLUS, *In Parm.*, IV, 7 et 106.

3. En réalité chaque intelligence participe, de façon inégale, aux trois opérations (*vide infra*, IX, 3, 273 c). Il en est de même dans la *Hiénarchie ecclésiastique* où l'opposition des « purifiés » (pénitents, énergumènes et catéchumènes), des « illuminés » (c'est-à-dire des « baptisés » selon un vocabulaire dont l'usage remonte au moins au deuxième siècle, cf. BEYRON, *Le Baptême chrétien*, 1958, p. 165 sq.) et des « parfaits » (identifiés aux moines), non plus que la répartition des trois pouvoirs entre les évêques, les prêtres et les diacres (*Ecd. hier.*, III, 6-7, 432 c-436 b ; V, 5, 505 a-d, 6, 508 a ; VI, 3, 532 b-d) n'empêche l'existence, proche ou lointaine, chez tous les vénéralés, d'une double fonction à trois niveaux (cf. ROQUES, *Univ. dion.*, p. 100-101).

4. Cette surabondance se retrouve à tous les degrés de participation (Cf. *Div. nom.*, IV, 4, 697 c-d : le soleil, tout « faible » écho du Bien qu'il est, répand cependant sur le monde la lumière dont il « déborde » : υπερπληρούμενον ἑστὶν τὸ φῶς).  
*Hiénarchie ecclésiastique.*

5 φωτός και μετάδοσιν οικείως ἔχοντα· και πανολόγιως  
 τῆς λεράς ἀποτληρουμένου ἀγλήης τὸ κατὰ πᾶν  
 αὐτῶν ὑπερχεόμενον φῶς εἰς τοὺς ἀξίους φωτός  
 ἐποχετεύειν, τοὺς δὲ τελειουργοὺς ὡς ἐπιστημονι-  
 10 κούς τῆς τελειότητος μεταδόσεως τελεῖν τοὺς τελευ-  
 τῶν ἐπιστημῶν. Οὐκὼν ἐκαστῆ τῆς λεραρχικῆς  
 διακοσμήσεως τάξις κατὰ τὴν οικείαν ἀναλογία  
 ἀνάγεται πρὸς τὴν θείαν συνεργίαν, ἐκεῖνα τελούσα  
 15 χάριτι και θεοδότην δύναμει τὰ τῆ θεαρχία φωσι-  
 ουσίας ὁρωμένα και πρὸς τὴν ἐπιεργίαν τῶν φιλο-  
 θέων νόων μίμνησιν λεραρχικῶς ἐκφαιόμενα.

MVaQ H O PBW

4 μεταδοσιν : διδοσιν MVa cf. 208, 6 || 5 ἀποτληρουμένοι N sed  
 corr m rec || 6 ἐπερχόμενον M (corr m rec) Va || 7 ἀξίους ἐπιστημ-  
 κούς om M sed in mg adscr || 8 τελευτούμενος O (-ομένου) || 9 αὐτῶ  
 τῆς add διὰ MVa || 10 post λεράν add τελείας Sin || ἐκαστῆ Va ||  
 12 συνεργίαν MVaQ (sed corr) By ἐπιεργίαν H cf. 212, 9 || 13 θεο-  
 δότην Q<sup>o</sup> B W || 14 και ὑπερχεῶς om Va || ὅρα corr Q<sup>o</sup> (ex τῶν) P

1. Littéralement : « dont ils sont devenus les initiés du plus haut  
 degré ». Emprunté aux mystères d'Éleusis, le terme *ἐκαστην* désigne  
 parfois chez Proclus cette contemplation, « dans des visions sans  
 parties », des « genres simples et indivis de l'être » (*In Alc.*, III, 103)  
 qui se situe au-dessus de la purification mais en deçà de l'union (*cf.*  
*Kouss, op. cit.*, p. 156).

2. Sur la traduction adoptée pour *ὑπερχεῶς*, *vide supra* p. 74, n. 2,  
 et *infra*, XIII, 3, 301 b (où l'on trouvera en note tous les emplois  
 du mot dans le *Corpus dionysien*). — Il faut souligner que la « copie-  
 ration » avec Dieu est la vraie fin de toutes activités hiérarchique.  
 Dans les hiérarchies proclennes (par ex., *Instit. theol.*, LXXV) on  
 trouve le même principe, mais Denys insiste sur le rôle de la  
 Théarchie comme cause essentielle de toute opération seconde (*cf.*

propre le double pouvoir de recevoir et de transmettre  
 la lumière, une fois comblés de façon bienheureuse par  
 le saint éclat, répandent la lumière dont ils débordent  
 de toutes parts sur ceux qui méritent de la recevoir,  
 — qu'enfin les ministres de l'initiation parfaite, en tant  
 qu'experts dans l'art initiatique, initient les initiés en  
 leur communiquant très saintement la science des mys-  
 tères sacrés dont ils ont eu la plus haute contemplation<sup>1</sup>. Ainsi donc chaque ordre de la disposition hié-  
 rarchique est élevé, à la mesure de ses propres pouvoirs,  
 vers la coopération avec Dieu, accomplissant, par une  
 grâce et par une vertu qui est un don divin, ces œuvres  
 qui appartiennent naturellement et merveilleusement à  
 la Théarchie, laquelle les opère sur un mode surres-  
 titiel, et qui sont hiérarchiquement manifestées afin que  
 les esprits qui aiment Dieu s'y imitent autant qu'ils  
 peuvent.

*Div. nom.*, IV, 1, 693 b) : l'œuvre des méchants est moins pour lui  
 une activité proprement dite qu'un affaiblissement de la synergie  
 humano-divine.

3. Importante précision sans laquelle les définitions précédentes  
 resteraient incomplètes (*cf. Eccl. hier.*, I, 3, 376 a : la hiérarchie  
 est « l'amour constant de Dieu et des choses divines, qui s'opère  
 saintement dans la présence unifiante de Dieu », et *Div. nom.*, IV,  
 15, 713 a-b : « Par amour nous entendons une puissance d'unifica-  
 tion et de liaison qui pousse les êtres supérieurs à exercer leur pro-  
 vidence à l'égard des inférieurs, ceux de rang égal à entretenir de  
 mutuelles relations, les inférieurs à se tourner vers les plus puissants  
 et les supérieurs » : 16, 713 b-c : « De l'amour unique dépend  
 toute une série d'amours dont nous avons énuméré l'ordonnance,  
 disant... en quoi excellent les ordres et hiérarchies des êtres intelli-  
 gents et intelligibles »). Encore que ces définitions aient des équiva-  
 lents chez Proclus (par ex., *In Parm.*, IV, 141), il semble que  
 l'Érès des Hymnes attribuées à Hérothée, qui met les « philo-  
 thétes » dans leur élan ascendant, dépende de l'Agapè divine comme  
 la « philanthropie » de Jésus en 181 b. Sur les ambiguïtés liées  
 cependant à l'usage du vocabulaire platonicien, *vide infra*, VII, 2,  
 208 b et la note *ad loc.*

177,13 B IV. (1) Τῆς τοίνυν ἱεραρχίας αὐτῆς ὅτι ποτέ ἔστιν, ὡς  
 οἶμαι, καλῶς ἦμιν βρισθείσης, τὴν ἀγγελικὴν ἱεραρ-  
 15 χίαν ἐξῆς ὑμνητέον καὶ τὰς ἱεράς αὐτῆς ἐν τοῖς  
 λογίοις μαρφοποίας ὑπερχομίας βραβυλοῖς ἐποπ-  
 20 τεύσειν, ὅπως ἀναβῶμεν ἐπὶ τὴν θεοειδοτέστην  
 αὐτῶν ἀπλότητα διὰ τῶν μυστικῶν ἀπεκλάσεων, καὶ  
 τὴν ἀπάσης ἱεραρχικῆς ἐπιστήμης ἀρχὴν ὑμνήσωμεν  
 25 ἐν θεωρητικῇ σεβασμιότητι καὶ τελευταρχικαῖς εὐχα-  
 ρισταῖς. Πρῶτον δὲ ἀπάντων ἐκείνο εἰπεῖν ἀληθές,  
 ὡς ἀγαθότητι πάσας ἡ ὑπερούσιας θεαρχία τὰς τῶν  
 ὄντων οὐσίας ὑποστήσασα πρὸς τὸ εἶναι παρήγαγεν.  
 Ἔσθι γὰρ τοῦτο τῆς πάντων αἰτίας καὶ ὑπέρ  
 30 πάντα ἀγαθότατος ἴδιον τὸ πρὸς κοινῶν ἐαυτῆς  
 τὰ ὄντα καλεῖν, ὡς ἐκάστῳ τῶν ὄντων ὄδοισται πρὸς  
 τῆς οικείας ἀναλογίας. Πάντα μὲν οὖν τὰ ὄντα μετέ-  
 χει προνοίας ἐκ τῆς ὑπερουσίας καὶ παναρχίου θεό-  
 35 τητος ἐκδωλομένης· οὐ γὰρ ἄν ἦν εἰ μὴ τῆς τῶν  
 ὄντων οὐσίας καὶ ἀρχῆς μετελήθηται. Τὰ μὲν οὖν ἕξω  
 ὁ πάντα τῷ εἶναι αὐτῆς μετέχει (τὸ γὰρ εἶναι

MV<sub>α</sub>Q H O PBW

177,13 textui praemis τί σημαίνει ἡ τῶν ἐγγύων ἐκνομήα codd ||  
 αὐτῆς : ὄνης Sin || 14 ante καλῶς add αἴφρα W || 15 post ἕξῆς add  
 ἦμιν Va || αὐτοῖς in ras Va || in om M || 17 ἱστῆσαν W corr in rec ||  
 18 post ἀπλότητα add ἑστῆ πασῶν ἀπεκλάσεως Sin || τῶν μυστικῶν :  
 τούτων τῶν Sin || 19 post ἀρχὴν add καὶ αὐτῆς Sin || 20 in om M  
 sed sacr || 21 8° O Sin u v : om celti, p<sup>o</sup> W<sup>o</sup> u v || ἐκείνο ante  
 ἀπάντων coll H || ἀληθές W || 22 πασῶν M || ὑπερουσίας M ἑστῆ καθ-  
 ρων Sin || 23 ὄντων : ὡσὶν Sin || 24 γὰρ : ὅ O P || 25 αὐτῆς P || 26  
 ἱστῆσαι v || 29 ἦν M || 30 ὄντων : ὅπως Va καθῶν Sin || post ὄντων  
 ἱστῆσαι ἀφῆρα-ἀναλογίας (26 sq) O sed expunx || ἕξω M || 31 τῷ :  
 τοῦ HO τὸ W

177,22 : Cf. Plato, resp. 509 b. || 24 sqq. : Cf. Plato, Tim. 29 e. ||  
 30 sqq. : Cf. Origen., de princ. 1, 3, 6 (p. 56, 1 sqq).

177 B Introduction.  
 IV (1) Ayant donc défini comme il  
 convient, je crois, la nature de la hiéran-  
 chie elle-même, il nous faut célébrer<sup>1</sup> maintenant la hié-  
 rarchie angélique et recevoir, d'un regard supra-mondain,  
 la plus haute contemplation des saintes figures qu'en  
 C présentent les Dits, afin de nous élever, à travers les  
 images mystérieuses, jusqu'à leur très déiforme simpli-  
 cité, et nous célébrerons le principe de toute science  
 hiérarchique avec la vénération qui est due à Dieu et par  
 des actions de grâce qui conviennent au principe de toute  
 initiation. Mais la vérité qu'il faut proclamer avant toute  
 D autre, c'est que, par bonté, la Théarchie  
 Création libre sursentielle, ayant posé toutes les es-  
 et Providence. sences des êtres, les a produites à l'êtré<sup>2</sup>.  
 Car ce qui appartient en propre à la cause de tout et à la  
 bonté omni-transcendante est d'appeler les êtres à en-  
 trer en communication avec elle dans la mesure particu-  
 lière où chacun d'eux en est capable. Tous les êtres ont  
 donc part à la Providence jaillie de la Déité sursentielle  
 et omni-causale. Ils ne seraient point, en effet, s'ils  
 n'avaient part à l'essence et au principe des êtres. Ainsi  
 D tous les non-vivants, par le fait qu'ils sont, participent à

1. Il s'agit moins pour l'auteur de décrire objectivement des structures que d'élever vers Dieu et ses serviteurs, à travers l'exé- gèse des Dits, une prière de louange.

2. Chez Platon (*Rep.*, VI, 509 b), le Bien donne aux 10 objets connus<sup>2</sup> une existence à titre d'intelligibles, non point l'*esse creatum*. A fortiori le Démentage du *Timée* (29 a) ne peut qu'organiser « le mieux possible » une matière préexistante. Ni chez Plotin (par ex. *Enn.*, V, 2, 1 : VI, 8, 18) ni dans les *Hermeticas* (par ex. V, 9 et XIV, 9), il n'est jamais fait mention explicite d'une création *ex nihilo*. La formule employée ici par Denys est moins ambiguë que celle de *Dir. nom.* IV, 1, où il compare le Bien au soleil qui, « sans réfléchir ni prévoir », éclaire « par son être même » tout ce qui peut recevoir sa lumière (mais il n'est pas sûr que *ὡς ἄστ- ῆρος* : ἡ ἡρασιπομένης s'applique à l'archétype « transcendant », dont le soleil n'est qu'une « image imparfaite », 698 b, sinon pour exclure de Dieu toute forme inférieure de réflexion et de prévision. Cf. Roques, *Univ. dion.*, p. 101, n. 1).

πάντων ἔστιν ἢ ὑπὲρ τὸ εἶναι θεότης), τὰ δὲ ζῶντα  
 τῆς αὐτῆς ὑπὲρ πᾶσαν ζωὴν ζωοποιοῦ δύναμειως  
 τὰ δὲ λογικά και νοερά τῆς αὐτῆς ὑπὲρ πάντα και  
 35 λόγον και νοῦν αὐτοτελοῦς και προτελείου σοφίας. Δῆ-  
 λον δὲ εἶναι περὶ αὐτῆν ἐκείναι τῶν οὐστῶν εἶσιν δοτα  
 πολυαχῶς αὐτῆς μετελήθησαν.

180,1 A (2) Αἱ γούν ἀγία τῶν οὐραγίων οὐστῶν διακοσμῆσεις  
 ὑπὲρ τὰ μόνον ὄντα και ἀλόγως ζῶντα και τὰ  
 καθ' ἡμᾶς λογικά τῆς θεαρχικῆς μεταδόσεως ἐν με-  
 ουσία γεγονᾶσαν. Νοητῶς γάρ ἐπὶ τὸ θεομίμητον  
 5 ἐαυτῶς ἀποτυπῶσθαι και πρὸς τὴν θεαρχικὴν ἐμπέ-  
 ρισαν ὑπερκοσμίως ἐρῶσθαι και μορφοῦν ἐφιέμεναι  
 τὸ νοερὸν αὐτῶν εἶδος, ἀφθονωτέρως εἰσότηως ἔχουσι  
 τὰς πρὸς αὐτῆν κοινωσίας, προσεχέεις μὲν οὐσαι  
 και ἀεὶ πρὸς τὸ ἀνάντες ὡς θεμιτὸν ἐν συντρονίᾳ τοῦ

MVAQ H O PBW

33 αὐτῆς om Sin || ζωοποιός : ἐπιτηθείου (vel αὐαίω) Sin || 34 αὐτῆς  
 (scil pron. possessiv.) om Sin || 36 εἶ : εἶ Sin || εἶ om P || post  
 βσαι add και Va

180,1 ὑπερκοσμίων Sin || 2 τὰ prius : τὰς M || και τὰ om M || 3 θεαρχι-  
 κῆς : ὑπερκοσμῆς M || ἐν om M || 4 νοεράς P || 6 μορφοῦν u v O || 7 αὐ-  
 τῶν : αὐτῶν coni Lang || 8 μὲν οὐσαι : μὲν οὐσαι Va H O Pachym. cf.  
 200,38 ; 299,36 || 9 ante και add τὴν πᾶσαν ζωὴν — πολυαχῶς (l 13  
 sq) M, πρῶτος και πολυαχῶς Va cf. praef p 6

180,6 sqq : Cf. Matth. 18, 10. || 9 : ἐκέρως cf. Phil. 3, 13 sq ;  
 Greg. Nyss., in cant. 941 B sq, 1024 C sim Plato, Phaedr. 247 b.

1. Cf. *Hermel.*, V, 9 (« Dans ce monde tout entier rien n'existe  
 que Dieu ne soit »). Des formules de ce genre seront souvent sus-  
 pectées à cause de leur saveur panthéiste (cf. saint Thomas, *Contra  
 Gent.*, I, 27 : *Quod Deus non est esse formale omnium*). Bien  
 la distinction de l'an sit et du quid sit vienne d'Aristote lui-  
 même (cf. *Fesruaire, Révélation*, IV, p. 6 sq.), il ne semble pas  
 qu'il faille entendre chez Denys le verbe εἶναι au sens thomiste d'ac-

cette essence (car l'être de tout est la Détéé qui est au-  
 dessus de l'être <sup>1</sup>), les vivants ont part à sa puissance fai-  
 suse de vie qui est au-dessus de toute vie, les êtres doués  
 de raison et d'intelligence ont part à sa sagesse qui est la  
 perfection même, antérieure à toute perfection, au-dessus  
 de toute raison et de toute intelligence <sup>2</sup>. Mais il est clair  
 que, parmi les essences, celles-la siègent  
 Participation  
 supérieure  
 des essences  
 célestes.

(2) Ainsi donc les saintes dispositions  
 que constituent les essences célestes ont  
 une plus haute participation au don théarchique que les  
 choses qui sont seulement, que les vivants sans raison  
 et que ceux qui ne raisonnent qu'à notre manière  
 [humaine]. Comme c'est, en effet, sur un mode intel-  
 ligible qu'elles se modelent elles-mêmes <sup>3</sup> pour imiter  
 Dieu et que c'est à la Théarchie qu'elles ont en vue,  
 supramondainement, de ressembler et qu'elles s'efforcent  
 de conformer leur intelligence à cette ressemblance,  
 moins parçimonieuses, naturellement, sont leurs com-  
 munions avec la Théarchie puisqu'elles vivent à son

l'us essendi. Si la Détéé se situe pour lui « au-dessus de l'être », c'est  
 dans le même sens où le Bien platonicien, encore que tout ce qui est  
 connaissable lui doive « être et essence » (τὸ εἶναι τε και τὴν οὐσίαν),  
 reste cependant transcendant à l'être des intelligibles (Platon,  
*Rep.*, 509 b).

2. Cf. *Plotin, Enn.*, VI, 7, 23 : « Il a produit l'intelligence, Il a  
 produit la vie et, à partir de l'intelligence, les âmes et les autres  
 êtres qui ont part à la raison, à l'intelligence ou à la vie. Lui qui  
 est assurément source et principe de ces êtres, qui pourrait dire  
 jusqu'à quel point et combien Il est bon ? Mais maintenant que  
 fait-Il ? Maintenant encore Il conserve ces êtres, Il fait penser ceux  
 qui pensent et vivre ceux qui vivent, insufflant aux uns l'intelligence,  
 aux autres la vie, et dominant l'être à ceux qui ne sont capables ni  
 de penser ni de vivre. »

3. L'emploi du pronom réfléchi n'exclut aucunement que cette  
 ἀποτέλεσμα ait la Théarchie pour moteur effectif autant que comme  
 modèle formel (vide *supra*, 177 c, et *Div. nom.*, V, 7, 821 b).

10 θείου και ἀκίλνοδος ἔρωτος ἀπαρτενόμεναι και τὰς ἀρχικὰς ἐλλάμψεις δόδωας και ἀμυγῶς εισθεχόμεναι και πρὸς αὐτὰς παρτόμεναι και νοεῶν ἔχουσαι τὴν πᾶσαν ζωὴν. Αὐτὰι γούν εἰσιν αἱ πρώτως και πολλαχῶς ἐν μερούσι τοῦ θείου γνόμεναι και πρώτως 15 και πολλαχῶς ἐκφανροῦνται τῆς θεαρχικῆς κρυφιοῦτα Β τος, διὸ και παρὰ πάντα τῆς ἀγγελικῆς ἐπωνυμίας ἐκπρὸτως ἠξίωονται διὰ τὸ πρώτως εἰς αὐτὰς ἐγγίνεσθαι τὴν θεαρχικὴν ἐλλάμψιν και δι' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς 20 διαπροβλεψέσθαι τὰς ὑπὲρ ἡμᾶς ἐκφανροῦσας.

20 Οὐτῶ γούν ὁ νόμος ὡς τῆ θεολογία φησί, δι' ἀγγέλων

MVaQ H O PBW

10 ante τὰς add αὐτὰς add τὰς ἐλλάμψεις O || 14 ἐν μερούσι — και πολλαχῶς om W || 15 τῆς om Q (sed supra add) || 17 ἐκπρὸς : ἐκπρὸς Q εἰσθὸς Sin || ἠξίωται Q (corr Q?) || εἰς αὐτὰς Q HBW v : εἰς ταῦτα MVa αὐτὰς OP || ἐγγίνεσθαι Va || 20 ὁ νόμος : ὁμοίως M || ὡς : om Va (add Va?)

13 sqq : Cf. Gal. 3, 19; Hebr. 1, 14; 2, 2; Plato, Conv. 202 a sq.

1. Stigmayer allègue ici l'image du miroir indiquée plus haut (165 a) pour entendre que les Anges, reflétaient comme sur une surface lisse la lumière intelligible, la renverraient à d'autres miroirs. Il nous semble qu'il s'agit plutôt de la transmission du rayon à travers des matières diaphanes (*vide infra*, 301 a-c). Mais, plus simplement encore, les Anges sont bien les « messagers » et les « révélateurs » de Dieu.

2. Sur le sens technique du terme dans toutes les traditions esotériques, cf. Ferrucians, *Révélation*, I, p. 335 sq.

3. Chez Proclus (*In Crat.*, 104), les « anges » forment des chœurs subordonnés à ceux des « dieux » et surordonnés à ceux des « démons », des « héros », des « hommes », des « vivants » et des « plantes ». Leur rôle propre, comme leur nom l'indique, est de « révéler » ; ils constituent une ἐκφανροῦσα τῆς τῶν νοημάτων (*Ibid.*, 19. Cf. *In Remp.*, 78). Densy insiste sur cette fonction révélatrice, à tous les

contact, qu'autant qu'il leur est permis elles tendent vers le haut, dans une tension de l'amour divin et indéfectible, qu'elles reçoivent les illuminations primordiales de façon immatérielle et sans mélange, qu'elles sont ordonnées à ces illuminations et que leur vie entière n'est qu'intellection. Telles sont donc les essences qui, d'abord et de multiples manières, participent au divin et 10 Rôle révélateur sont, d'abord et de multiples manières, des Anges. 15 révélatrices du secret théarchique et B c'est pourquoi, de préférence à toutes les autres, on les a jugées dignes de « être appelées Anges », car c'est à elles d'abord que vient l'illumination théarchique et par elles que sont transmises jusqu'à nous les révélations qui nous dépassent.

Ainsi donc, comme le dit la Parole de Dieu <sup>1</sup>, la Loi

niveaux de l'unique médiation céleste entre la Thésarchie et les hommes (*vide infra*, X, 2, 273 a : tous les Anges sont révélateurs de ceux qui les précèdent ; les plus véritables, de Dieu qui les meut directement ; les autres, à la mesure de leurs forces, de ceux que Dieu meut). Comme le fait observer Kocer (*op. cit.*, p. 131), saint Ignace parlait du « Logos sortant du Silence » (*Ad Magn.*, VIII, 2), mais Densy emprunte sans doute à Proclus (*cf. De mal. subit.*, I, 218) l'idée qu'il appartenait proprement aux Anges de devenir « messagers et comme révélateurs du silence divin » (*Div. nom.*, IV, 2, 696 b). Chez Origène le Logos exerçait une fonction *ad extra*, qui risquait de compromettre l'égalité des personnes et la transcendance trinitaire. Selon la formule de Urs von Balthasar (*Présence et pensée*, 1942, p. xvii sq.), Grégoire de Nyssa « redistribue » le domaine « impersonnel » des « Idées » entre Dieu, les Anges et les hommes ; mais, chez lui, les Anges apparaissent moins comme révélateurs de l'Inaccessible que comme membres de ce Pléonème où l'âme humaine doit retrouver sa place, une fois purifiée, pour y « circuler » à son tour, conformément à l'image platonicienne reprise par Plotin (*cf. Davietou, Plotin, et théol. myst.*, p. 152 sq.).

4. *Galat.*, III, 19 (la Loi fut « édictée par le ministère des Anges et l'entremise d'un médiateur »). Le contexte précise que, si la Promesse fut donnée directement au peuple juif en la personne d'Abraham, un médiateur est requis pour l'Alliance légale ; c'est bien Moïse

ἡμῖν ἐδωρήθη καὶ τοὺς κληνοὺς δὲ πρὸ νόμου καὶ μετὰ νόμον ἡμῶν πατέρας ἀγγέλων πρὸς τὸ θεῖον ἀνηγῶν ἢ τὸ παρατεῖν εἰσηγησόμενοι καὶ πρὸς εὐθείαν ἀληθείας δῶν ἐκ πλάνης καὶ ζωῆς ἀνέμου μετέγοντες 25 ἢ τῶνδε λέγας ἢ μυστηρίων ὑπερκοσμίων κρυφίας ἑράσεις ἢ θείας τινὰς προαναρρήσεις ὑποφητικῶς ἀναφαίνοντες.

C (3) Εἰ δέ τις φαίη καὶ αὐτὸθεν ἀμέσως ἐγγενέσθαι τιτὶ τῶν ἀγίων θεοφαιίας, μαθηματικῶν καὶ τοῦτο σαφῶς 30 ἐκ τῶν λερωτάτων λογίων ὡς αὐτὸ μὲν ὅ τι ποτέ ἐστι τὸ τοῦ θεοῦ κρύφιον « Οὐδεὶς ἐώρακεν » οὐδὲ ὄψεται, θεοφάνεται δὲ τοῖς βίαις γεγονῶσι κατὰ τὰς πρῆπουσας θεῶν διὰ δὴ τῶνων λερῶν καὶ τοῖς ἑρῶσιν ἀναλόγων ἑράσεων ἐξαπαρρίας. Ἡ γούν πάνσοφος

MVaQ H O PBW

22 ἡμῶν om P || ἀγγέλων om H || ἀνηγῶν B || 23 ἢ dei Va || 25 ἢ prius om M || ἢ ἀλλεφῶν post ἀναρρήσεων coll M iterat post ἀναρρήσεων Va || κρυφίους v in P legi non potest || 26 προεπιρήσεις ἀναρρήσεις τῶν πρῶτων ἢ ἐστὶ ἐπισημῶν πρῶτων interp Sin || 28 ἐρῶσιν : ἐπὶ τῆς ἀγγέλι Sin || ἀναρρήσεις MVa || 29 σοφῶς MVa Q Sin || 32 post πρῆπουσας add σοφῶς Sin || 33 post διὰ lacuna duar. Itt H || ἢ om O Sin || τῶνων λερῶν : τῶνων λερῶν M τῶνων λερῶν Va || 34 ἢ τῶν MVa : ἢ πάνσοφος δὲ celti v

29 : θεοφαιίας; cf. e. g. Gen. 12, 7; 28, 13 sqq. || 31 : Jo. 1, 18.

qui « reçoit les paroles de vie pour nous les donner » (*Act.*, VII, 38). L'intervention des Anges (*cf. Hébr.*, II, 2) dépend d'une exégèse tardive de l'épisode du Buisson ardent (*Ex.*, III-IV). Pour Denys l'Ange de Yahvé est plus qu'une figure ou qu'une métaphore : les essences célestes sont les médiateurs nécessaires de toute théophanie. C'est délibérément qu'il omet ici Moïse, et il répondra plus loin à l'objection qu'on peut lui faire au nom du texte biblique (180 d). Forçant le sens du ἑρῶσιν paulinien, au schéma primitif :

nous fut octroyée par l'entremise d'Anges et, avant la Loi comme au temps de la Loi, ce sont bien des Anges qui élevèrent nos glorieux pères<sup>1</sup>, soit en leur enseignant ce qu'ils devaient faire et en les détournant de l'erreur et de la vie impie pour leur ouvrir la droite voie qui mène à la vérité, soit en leur révélant, à titre d'interprètes, de saintes ordonnances ou de secrètes visions des mystères supra-mondains ou certaines prophéties divines.

C Réponse (3) Mais si l'on objecte que de lui-même aussi et sans intermédiaire Dieu à une objection. même aussi et sans intermédiaire Dieu est apparu à certains saints<sup>2</sup>, qu'on apprenne également ceci, qu'enseignant très clairement les Dieux très sacrés : ce qu'est en soi le secret de Dieu, *personne ne l'a vu ni le verra*<sup>3</sup>, mais Dieu s'est montré aux saints selon les modes de révélation qui conviennent à Dieu, par des visions saintes et proportionnées aux aptitudes des voyants. Or donc la toute sage Parole de Dieu, considé-

Yahvé-Moïse-peuple élu, il substitue le schéma platonicien qui va de Dieu aux hommes par une série d'intermédiaires : suppliant toutfois de la hiérarchie profane les « dieux », les « démons », et les « iéros », il fournit ainsi aux théologiens médiévaux un cadre simple (Dieu-Anges-hommes), si essentiel pour saint Thomas que, selon la *Sum. theol.* (*Ia*, qu. CVIII, art. 7), « même après le jour du jugement », les bienheureux « recevront quelque lumière par l'entremise des Anges ».

1. *Cf. Act.*, VII, 53 (« Vous qui avez reçu la Loi par le ministère des Anges et qui ne l'avez pas observée »).

2. Bien que Moïse et saint Paul aient été élevés par « ravissement » à une forme exceptionnelle de vision (*cf. saint Augustin, Gen. ad lit.*, XII, 26-27), saint Thomas précisera qu'aucun « homme pur » ne voit Dieu « par essence » à moins d'être « séparé de cette vie mortelle » (*Sum. theol.*, *Ia*, qu. XII, art. 11 ; *Ila Ilae*, qu. CLXXV, art. 3). Denys ne limite pas l'excessus mentis aux seuls cas de Moïse et de Paul ; il y voit le terme « normal » d'une analogie conduisant aux mystères divins, « enveloppés dans la ténacité plus que lumineuse du silence » (*Th. myst.*, I, 1, 997 b). Mais cette forme de saisie, supérieure à toute théophanie positive venue par voie angélique, reste elle-même, par définition, une « non-vision ».

3. *Ex.*, XXXIII, 20 ; *Jo.*, I, 18 ; *I Jo.*, IV, 12 ; *I Tim.*, VI, 16.

35 θεολογία τὴν δρασιν ἐπέλην, ἥτις ἐν ἑαυτῇ διαγε-  
 γραμμένην ἀπέφανε τὴν θεῖαν ὡς ἐν μορφῶσει τῶν  
 ἀμορφῶτων ὁμοίωσιν, ἐκ τῆς τῶν δρώντων ἐπι τῷ  
 θεῖον ἀναγωγῆς εἰκότως καλεῖ θεοφάνειαν ὡς  
 δι' αὐτῆς τοῖς ὁρώσι θείας ἐγγινωμένης ἐλάτμεως  
 40 καὶ τῶν θεῖων αὐρῶν λεπῶς μυσουμένων. Ταύτας δὲ  
 τὰς θείας δράσεις οἱ χλευνοὶ πατέρες ἡμῶν ἐμυσοῦντο  
 D διὰ μέσων τῶν αὐρακίων δυνηζόμενων. Ἡ οὐχὶ καὶ τὴν  
 λερῶν τοῦ νόμου θεσμοθεσίαν ἢ τῶν λογίων παραδό-  
 σις ὡς αὐτόθεν μὲν φησιν ἐκ θεοῦ τῷ Μωυσῆ δεδω-  
 ΜVαQ H O PBW

36 ἀπέφανε W ἀπέφανε M || θεῖαν : ἀπέφανε Q || 37 τὸ θεῖον : τὸν θεῖον  
 Sin || 38 καλεῖσθαι M Va || θεοφάνειαν B || 39 post ἐπιτῆς inser καὶ M Va  
 (e l 40 irrelative) || 40 τῶν : τῶν VαQ || 41 θείας : λεπῶς Sin || 44 ἐλ-  
 τόμεν : om Sin

42 sqq : cf. Ex. 19 sqq.

1. Pour comprendre le caractère cependant limité de cette épou-  
 314, il faut se rappeler que rien de créé ne représente proprement  
 l'inacqué et que ce qui est « simple » et « sans forme » échappe par  
 essence à tout ce qui a « figure » et « contours » (*cf. Div. nom.*, I, 1,  
 588 b). La « ressemblance des réalités sans forme » ne peut donc,  
 en aucun cas, « représenter au voyant l'essence de Dieu » (saint  
 Thomas, *Sum. th.*, Ia, qu. XII, art. 3).

2. *Gen.*, XVII, 1 (« Lorsque Abraham eut atteint quatre-vingt-  
 dix-neuf ans, Yahvé lui apparut ») ; XVIII, 1 (« Yahvé lui apparut  
 au chabre de Mambré ») ; XXXV, 9 (« Dieu apparut encore à Jacob »).  
 Le « encore » de ce dernier texte suggère d'autres théophanies anté-  
 rieures, mais, en XXVIII, 10, la vision de l'échelle est représentée  
 comme onirique, et, en XXXII, 23, Jacob lutte avec Dieu (ou avec  
 l'Ange de Dieu) sans le « voir ». La différence n'est pas toujours  
 évidente entre l'apparition « marquée chez les Septante par la  
 verbe ἀέφειν) et une simple « voix » qu'on entend (*Gen.*, III, 9 ;  
 XXXV, 1, etc.). Dans le premier récit de la transmission de la Loi,  
 Moïse gravit la montagne avec Aaron, Nadab, Ahihou et « soixante-  
 dix des Anciens d'Israël ». Avant de solenniser l'Alliance par un  
 repas rituel, ils « contemplant » Dieu, mais peut-être ne voient-ils

rant que cette vision — qui a révélé, comme en lui don-  
 nant forme, la divine ressemblance des réalités sans forme  
 qui était inscrite en elle — a élevé ainsi les voyants  
 vers le divin, l'appelle à juste titre apparition de Dieu ;  
 car c'est par elle que les voyants reçoivent une illu-  
 mination divine et qu'il leur est accordé quelque sainte  
 initiation aux réalités divines elles-mêmes. Mais ces vi-

D Toute transmission  
 s'opère  
 par médiations  
 graduelles.  
 que la tradition des Dits la pré-  
 sente comme ayant été directement octroyée à Moïse ;

que « le pavement de saphir » sous ses pieds (*Ex.*, XXIV, 9-11).  
 Dans le second récit, Moïse entend la voix de Dieu, reçoit communi-  
 cation de son nom, aperçoit même son dos, mais il ne saurait voir  
 sa « face » sans mourir (XXXIII, 19-23). Bien qu'Isaïe déclare « Je  
 vis le Seigneur Yahvé », il ne décrit que le Trône et la traîne. Et  
 pourtant il a bien « vu » puisqu'il faut que les Séraphins le purifient,  
 pour lui épargner les suites fatales de l'interdit (*Is.*, VI, 1-8).  
 Dans *Gen.*, XVIII, 1, même ambiguïté : Dieu « apparaît », mais  
 Jacob ne voit que « trois hommes ». Pour Denys, toute théophanie  
 requiert une méditation angélique, pour des raisons moins scrip-  
 turales que « métaphysiques ».

3. Dans le premier récit, Yahvé appelle Moïse et lui confie un  
 message préalable. Moïse transmet à Yahvé la réponse du peuple,  
 puis de nouveau au peuple les ordres de Yahvé (*Ex.*, XIX, 9-14).  
 Il monte seul sur la montagne (sauf au moment de l'épisode  
 archaïque cité à la note précédente, XXIV, 9-11). Il s'adresse au  
 Seigneur qui répond par des signes naturels, de caractère météoro-  
 logique, et par des sons de trompe, puis à la fin par des paroles pro-  
 prement dites. Il est le seul à les entendre ; le peuple sait bien que  
 pour tout autre cette transmission directe signifierait un arrêt de  
 mort (XX, 19). Le deuxième récit, qui suit les textes « sacerdotaux »  
 des chap. XXV-XXXI, montre plus clairement encore le carac-  
 tère « médiateur » de Moïse, qui « jouit de la faveur » de Yahvé et  
 que Yahvé « connaît par son nom » (XXXIII, 12-17). Moïse peut  
 seul intercéder pour son « peuple rétif » et obtenir l'héritage « pro-  
 mis et c'est bien avec le *mescriis* que Dieu conclut son « alliance »  
 (XXXIV, 9-10). Moïse appelle ensuite Aaron et les chefs de la com-

45 ρημένην, ὅπως ἂν ἡμᾶς ἀληθῶς μυήσῃ τὸ θείας  
 αὐτῆν εἶναι καὶ ἰεράς ὑποστύψωσιν, διδάσκει δὲ καὶ  
 181.1 A τὸ ὅτι σαφῶς ἡ θεολογία τὸ δι' ἀγγέλων αὐτῆν εἰς  
 ἡμᾶς προελθεῖν ὡς τῆς θεουργικῆς τάξεως ἐκείνο  
 θερμοθερούσης τὸ διὰ τῶν πρώτων τὰ δευτέρα πρὸς  
 τὸ θεῖον ἀνάγειν ; Καὶ γὰρ οὐ μόνον ἐπὶ τῶν ὑπερ-  
 5 κειμένων τε καὶ ὑφειμένων νόων, ἀλλὰ καὶ τοῖς  
 δημοταγέσιν οὗτος ὁ θεσμός ὤριστα παρὰ τῆς πύ-  
 ρων ὑπερβολῆς ταξιαρχίας τὸ καθ' ἑκάστην ἰεραρ-  
 χίαν πρώτας καὶ μέσας καὶ τελευταίας εἶναι τάξεις  
 τε καὶ δυνάμεις καὶ τῶν ἡττόνων εἶναι τοὺς θεοτέ-

MVαQ H O PBW

45 ἕως — ὑποστύψωσιν in rasura ser W<sup>a</sup> || μυστήριον W<sup>a</sup> μυσ-  
 τῆσιν τὸ P (sed corr m rec) μυστῆσιν τὸ QO || 45 sq. θεῖα-ὑποστύψωσιν :  
 ἰερά αὐτῆν εἶναι καὶ θείαν θεομορφίαν Sin || 46 ὑποστύψωσιν MVαQ  
 ἀποστύψωσιν W

181.1 σφῶς O || ἡ θεολογία om Sin || 2 ἐκτίμοθερούσης P haplogra-  
 phia, sed corr || & θεῖον in spatium dar. lit. inser Q (fortasse  
 corr e θ) || ἐπὶ τῆσιν W<sup>a</sup> || & sq ὑπερπύψωσιν : ὑπερπύψωσιν Sin ὑψηλότη-  
 τῶν Pachym u v || 5 τὴ καὶ ἰεραρχίαν νοῶν : νοῶν τῶν πρώτων τὴ καὶ θεο-  
 τῶν Sin fortasse e glossa antiqua, unde pendet Maximi et Pa-  
 chymerae interpretationes || νόων om M (add ead m) || 7 post ὑπερ-  
 ποσῶν add θεῖον H (sed eras) P || post ταξιαρχίας add καὶ H<sup>a</sup>

innanté et leur communiqué la Loi, mais ce texte (archaïque en plusieurs endroits) ne fait mention ni du « partage du sang » par le peuple au pied du Sinaï (tradition élohiste, XXIV, 5-8) ni du repas sur la montagne avec les représentants du peuple (tradition jahviste, XXIV, 9-11), c'est-à-dire des cérémonies qui associent le peuple lui-même directement à la promulgation de l'Alliance. Dans aucune des versions juxtaposées des abayrites XIX à XXXIV, les Anges ne jouent aucun rôle médiateur entre Dieu et Moïse ; leur seule fonction est de guider les Hébreux au sortir d'Égypte, puis sur la route de Canaan, et de les aider à vaincre leurs ennemis (XXXIII, 20 ; XXXIII, 2, 3<sup>a</sup>, etc.).

1. Ce thème d'une théologie transcendante, ayant rang d'ar-

181 A afin que ce dernier nous enseignât en toute vérité qu'elle est l'essence d'une Loi divine et sacrée<sup>1</sup>, la Parole de Dieu n'enseigne-t-elle pas clairement aussi que c'est par l'entremise d'Anges qu'elle descendit jusqu'à nous, en vertu de cette règle instituée par l'ordre de la Loi divine et qui exige que par l'entremise d'êtres de premier rang les êtres de second rang soient élevés vers le divin ? Et non seulement, en effet, pour les esprits supérieurs et leurs subordonnés, mais aussi pour les esprits de rang égal cette règle définie par le Principe ordonnateur suressentiel de toutes choses exige que chaque hiérarchie comporte des ordres et des pouvoirs premiers, médians et derniers, les plus divins étant initiateurs et manuducteurs des infé-

chétype, et que Denys présente en termes mystériques (cf. Kocer, *Pseudo Dionysius Areopagita*, p. 107), semble plus platonicien que scripturaire.

2. Stiglmayr renvoie ici à des textes de l'*Esode* (XXXI, 18 et XXXIV, 1) qui concernent uniquement la transmission à Moïse des « théophanies » divines, le même auteur notait que θεολογία chez Denys ne désigne pas toujours l'Écriture au sens strict ; la remarque s'appliquerait mieux ici, croyons-nous, qu'en 180 c, car le principe de transmission par degrés se fonde sur une *theiologia* originare, assez proche de l'*Adrastrate* qui, pour Proclus, « régit toutes les lois divines, uniformément, du haut jusqu'au plus bas et a lié tous les règlements, intellectuels, supra-mondains et mondains, dans son unique règlement » (*Pl. th.*, IV, 16, p. 205). Mais cette hiérarchie reste plus spirituelle que cosmique (ce qui la distingue, par ex., de celles des *Herméica*, XVI, 17-19). Le principe de continuité sera marqué chez saint Thomas avec plus de rigueur encore que chez Denys. Tout en notant qu'au niveau trinitaire on ne doit point parler de « hiérarchie supra-céleste », mais seulement d'un « ordre naturel entre les Personnes divines » (*Sum. th.*, Ia, qu. CVIII, art. 1), l'Angélique soulignera, en effet, que, de même que « les animaux les plus bas diffèrent peu des plantes », les premiers des esprits célestes reçoivent leur nom d'un « incandescence d'amour » (*vide infra*, VII, 1, 205 b), qui manifeste leur « affinité » avec le troisième « terme » de l'ordre trinitaire, c'est-à-dire l'Esprit saint ou « amour procédant » (art. 6).

10 ρους μύστας και χειραγωγούς ἐπι τῆν θεϊαν  
προσαγωγῆν και ἐξαλειψῆν και κοινωῆν.

B (4) Ὅρῳ δε ἔτι και τὸ θεῖον τῆς Ἰησοῦ φιλανθρω-

πίας μυστήριον ἀγγέλῳ πρώτῳ ἐμυήθησεν, εἶτα  
δι' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς ἡ τῆς γνώσεως χάρις διέειπεν.

15 Ὅττω γοῦν ὁ θεῖοςτατος Παῖδρηλ Ζαχαρίας μὲν τὸν  
ἐπαρχῆν ἐμυσταγῶγει τὸ προσφῆτην ἔσεσθαι τὸν  
ἐξ αὐτοῦ παρ' ἐλπίδια χάριτι θεῖα γεννησόμενον παι-  
δα τῆς ἀγαθοπροπετῶς και σωτηρίας τῷ κόσμῳ ἐπι-  
φανησομένης ἀνδρικῆς τοῦ Ἰησοῦ θεουργίας, τῆν  
20 δε Μαρίαν ἑως ἐν αὐτῇ γενήσεται τὸ θεαρχικὸν  
τῆς ἀφ' ἑλκτου θεοπλασίας μυστήριον. Ἐτερος δε  
τῶν ἀγγέλων τὸν Ἰωσήφ ἐξπαίδευσεν ἑως ἀλη-  
θῶς ἐκτεπλήρωται τὰ θειωδῶς ἐπηγγελμένα τῷ προ-  
γῶνῳ Δαυιδ, ἀλλος δε τοῦς ποιμένας ὡς τῆ τῶν  
25 πολλῶν ἀναχωρήσει και ἡσυχία κεκαθαρμένου-

MVaQ II O PBW

11 ἐλαμῆν M || 12 Ἰησοῦ ἑ Χριστοῦ M'Va || 16 μυσταγῶγει Va ||  
17 ἐπίδια Q || γεννησόμενον VaWV : γεννησόμενον cett || 18 post τῆς  
add τῶ W || ἀγαθοπροπετῶς τῷ κόσμῳ και σωτηρίας OPB ut hiatus vite-  
tur σωτηρίας και θεῖας Sin || και — κόρησιν om W || 20 γενήσεται MHO :  
γενήσεται cett || 21 θεοπλασίας Q W || 22 ἐκπαίδευσεν MVaQHOP :  
cett BW cf. 180, 22, 241, 3 ; Schwyzler II p 277, 7 sq

181, 15 : Cf. Luc. 1, 41 sqq. || 20 : Cf. Luc. 1, 26 sqq || 22 : Cf.  
Math. 1, 20 sqq. || 23 : Cf. II Reg. 7, 8-17. || 24 : Cf. Luc. 2,  
8 sqq || 25 : ἀναχωρήσει cf. Plato, Phaed. 67 A-C, 83 A,

1. Ici encore saint Thomas poussera le principe dionysien jusqu'à  
ses ultimes conséquences. Puisque chaque Ange (pour des raisons,  
il est vrai, de logique aristotélicienne) constitue à lui seul une  
espèce et n'a point de matière individualisante (qu. I, art. 4), la  
division par ordres n'est qu'une approximation tenant à notre  
ignorance ; tous les esprits célestes se distribuent en une série

rieurs pour leur permettre l'approche, l'illumination et  
la communion divines<sup>1</sup>.

181 B Révélation  
angéliques  
du mystère  
christique.

(4) Mais je constate que même au  
divin mystère de l'amour de Jésus pour  
les hommes des Anges d'abord furent  
inités et qu'ensuite par eux la grâce de  
cette connaissance nous fut communi-

quée<sup>2</sup>. Ainsi donc le très divin Gabriel révéla à Zacharie  
le grand prêtre que l'enfant qui naîtrait de lui, contre tout  
espoir, par grâce divine, serait prophète de l'opération  
humano-divine<sup>3</sup> de Jésus qui allait se manifester au monde  
de façon bénéfique et salutaire<sup>4</sup>, et à Marie comment en elle  
s'accomplirait le mystère théologique de l'ineffable pro-  
création de Dieu<sup>5</sup>, — et c'est un autre parmi les Anges qui  
apprit à Joseph comment étaient remplies en vérité les  
divines promesses faites à son ancêtre David<sup>6</sup>, — un  
autre encore qui porta la bonne nouvelle aux bergers parce  
qu'ils s'étaient purifiés en faisant retraite loin de la foule<sup>7</sup>  
descendante où « chacun a sa tâche et son ordre, bien plus encore  
que chacun des astres » (qu. XVIII, art. 3).

2. Se demandant s'il convenait que la Nativité « charnelle » fût  
annoncée aux bergers par des créatures spirituelles, saint Thomas  
présentera que leur rôle est justement, derrière l'apparence humaine,  
de révéler le divin « caché ». Il ajoutera cependant que Siméon et  
Anne furent avertis « par un toucher intérieur de l'Esprit Saint »,  
les messagers visibles n'étant requis que pour des êtres « adonnés  
au sensible » (Sum. th., III q., qu. XXXVI, art. 5). Selon Denys  
c'est au contraire parce que les bergers sont plus « purs » qu'ils  
reçoivent les premiers la visite des Anges. Mais lui-même sera in-  
tervint par des esprits célestes (*vide infra*, 181 c).

3. Littéralement : « de l'humaine théologie ».

4. Luc. I, 5-21. Si le ignis est reconnu par Denys au rang de *ἀγγέ-  
λοι*, c'est sans doute parce que seul le « grand prêtre » imite Dieu  
sur un mode qui approche celui des Anges (*Ecccl. hier.*, I, 4, 376 c).  
*Vide infra*, XII, 1, 292 o et la note *ad loc.*

5. Luc. I, 26-38.

6. Math. I, 20-21.

7. Sur la « retraite » préalable à toute initiation, cf. Festouzaner,  
*Révolution*, I, p. 27 sq.  
*Hierarchie céleste.*

εὐηγγελίετο και σὺν αὐτῷ « Πλάθῃς στρατιάς οὐρα-  
 C νίου » τὴν πολυύμνητον ἐκείνην παρεδίδου τοῖς ἐπὶ γῆς  
 δοξολογίαν. Ἄναυεστο δι και πρὸς τὰς ὑπερά-  
 τας τῶν λογίων φωτοφανείας. Ὁρῶ γὰρ ὅτι και  
 30 αὐτὸς Ἰησοῦς ἡ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ὑπερ-  
 ούσιας αἰτία πρὸς τὸ καθ' ἡμᾶς ἀμεταδόλως ἐλη-  
 λυθὼς οὐκ ἀποπηδᾷ τῆς οὐ' αὐτοῦ ταχθείσης τε και  
 ἀποθείσης ἀνθρωποπερὸς εὐταξίας, ἀλλ' εὐπει-  
 35 θῶς ὑποτάσσεται ταῖς τοῦ πατρὸς και θεοῦ δι' ἀγ-  
 γέλων διακτυπώσεσιν, και διὰ μέσων αὐτῶν ἀγγέλ-  
 λεται τῷ Ἰωσήφ ἡ πρὸς τοῦ πατρὸς οἰκονομηθείσα  
 τοῦ υἱοῦ πρὸς Αἰγύπτου ἀναχώρησις και αὐθις ἡ  
 πρὸς τὴν Ἰουδαίαν ἐξ Αἰγύπτου μεταγωγὴ και  
 δι' ἀγγέλων αὐτὸν ἐρῶμεν ὑπὸ ταῖς πατριακίς  
 40 θεομηθεύσαις ταπτοόμενον. Ἐὼ γὰρ εἰπεῖν ὡς εἰδότες  
 τὰ ταῖς λερατρικαῖς ἡμῶν παραδόσεσιν ἐκπερασμένα  
 και περὶ τοῦ ἀγγέλου τοῦ τὸν Ἰησοῦν ἐνωσύσαντος  
 D ἡ ὅτι και αὐτὸς Ἰησοῦς κατὰ τὴν ἡμῶν σωστρικὴν  
 ἀγαθουργίαν εἰς ἐκφαντορικὴν ἐληλυθὼς τάξιν α' Ἀγ-  
 45 γείνος μεγάλης βουλῆς » ἀνηγορεύεται. Καὶ γὰρ ὡς αὐ-

MVAQ H O BW

26 οὐρανίου στρατιᾶς QO (an ut geminatio litterae σ vitetur ?) ||  
 27 τοῖς om P || 28 ἀναυεστο MVAQ BW Sin : ἀναυεστομας celt ||  
 30 ἡ : και v || οὐρανίων Sin || φωτοφανείας : φωτῶν Sin || 31 αἰτία : οὐσία  
 MVA (-cia) || 32 τῆς : τοῖς O || 33 post ἀλλ' add και O || 34 ἀνθρω-  
 πωσιν P || και — ἀγγέλων (35) om O || θεοῦ και πατρὸς P Sin || 35 ἀνο-  
 τυπώσεσιν Max u v || 36 τῶν : τοῖς H u || 37 υἱοῦ : Ἰησοῦ VW Sin || ἀνο-  
 χύμενος Va v (sed cf. Math 2,14 || 39 αὐτῶν post φωτῶν coll H ||  
 41 τὰ om Va || 42 και om Sin || τῶ ἀλλερῶ om O || τῶν om Va ||  
 43 ἡ om Q (sed add ead m) || post αἰτίας add δ v || 44 ἀγαθουργίαν  
 O (corr in -ργίαν) || εἰς : και MVA || 45 μτ. βουλῆς : εἰρήνης (vel  
 λύσεως) Sin || και : ἡ Va (corr m rec)

et en se recueillant <sup>1</sup>, — et après lui *la multitude des*  
*cohortes célestes* transmitt aux habitants de la terre ce très  
 célèbre chant de gloire qui se chante là-haut ! Mais je  
 Jésus soumis leverai les yeux vers les plus hautes  
 aux Anges. illuminations des Dits. Car je constate

que Jésus lui-même, cause sursentielle  
 des essences supra-célestes, venu jusqu'à notre niveau  
 sans perdre son immutabilité <sup>2</sup>, ne s'écarte pas non plus  
 de la belle ordonnance, instituée et choisie par lui selon  
 les convenances humaines, mais se soumet docilement  
 aux desseins de Dieu son Père que lui transmettent des  
 Anges, — que, par leur entremise, sont également annoncés  
 à Joseph la retraite en Égypte ménagée au Fils par le  
 Père et ensuite son retour d'Égypte en Judée <sup>3</sup>, — et que  
 c'est par la médiation d'un Ange que nous le voyons  
 se soumettre aux saintes décisions paternelles. Car je passe  
 sous silence, puisque tu sais ce qui nous a été exposé  
 par nos traditions sacerdotales <sup>4</sup>, ce qui concerne cet Ange  
 D qui reconforta Jésus <sup>5</sup> ou le fait que Jésus lui-même, en  
 raison de l'œuvre bienfaisante qu'il accomplit pour notre  
 salut, ayant pris place, lui aussi, dans l'ordre révélateur,  
 fut appelé *Ange du grand conseil* <sup>6</sup>. Et, en effet, comme il

36 : Cf. Math. 2, 13 sqq. || 37 : Cf. Math. 2, 19 sqq. || 42 : cf.  
 Luc. 22, 43. || 44 : Js. 9, 6.

1. Sur le « recueillement », cf. *Epist. VIII* (1, 1085 b). Procrus  
 admet que « les recueillis sont comblés de contemplation » (*In Parm.*,  
 V, 328). Cf. Grégoire de Nyssse, *Vita Moysi*, 353 a.

2. *Luc.*, II, 8-14.

3. Sur cette formule, vide *supra*, p. 84, n. 5.

4. *Math.*, II, 13-15 et 19-21 (ces ordes concernent bien Jésus,  
 mais ils s'adressent en réalité à Joseph).

5. Se présentant comme disciple de saint Paul, l'auteur insinue  
 ici que la tradition, recueillie ensuite dans l'Évangile de Luc, lui est  
 venue d'abord, comme à Timothée, de Paul et de Hiérophé.

6. *Luc.*, XXII, 43.

7. *Is.*, IX, 6 (dans la version des Septante).

τὸς ἀγγελολοπετῶς φησιν, ὅσα ἦκουσε παρὰ τοῦ πατρὸς ἀγγέλιον ἡμῶν.

196,5 B V. Ἄντη μὲν οὖν ἔστιν ὡς καθ' ἡμᾶς ἡ αἰτία τῆς ἀγγελικῆς ἐν τοῖς λογίοις ἐπωνυμίας, ἐρευνησθε δὲ ὡς οἶμαι χρηθ' δι' ἣν αἰτίαν οἱ θεολόγοι πύσας μὲν ἄμα τὰς οὐρανίους οὐσίας ἀγγέλου καλοῦσι, παρὸς δὲ τὴν ἐκφαντορίαν ἐρχόμενοι τῶν ὑπερκοσμίων 10 αὐτῶν διακοσμῆσεων τᾶς τῶν ἀγγελικῆν ἰδίως ὀνομάζουσι τὴν συμπληρωτικῶς ἀποπερατοῦσαν τὰ θεία καὶ οὐράνια τάγματα· παρὸς ταύτης δὲ ὑπερκειμένως τάττουσι τοὺς ἀρχαγγέλους διακόσμου, τὰς τε ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας καὶ τὰς δυνάμεις 15 ὅσας τε τούτων ὑπερβηκυίας οὐσίας αἰ τῶν λογίων ἴσασιν ἐκφαντορικαὶ παραδόσεις. Φημὲν δὲ ὅτι κατὰ πᾶσαν ἰεράν διακόσμησιν αἰ μὲν ὑπερβηκυϊαὶ τᾶς εἰς ἔχουσι καὶ τὰς τῶν ὑπειμένων διακοσμῆσεων ἐλάμβαναι καὶ δυνάμεις, ἀμέθεκτοι δὲ τῶν 20 αὐτᾶς ὑπερκειμένων εἰσὶν αἰ τελευταταί. Τὰ μὲν C οὖν ἀγιώτατα τῶν ὑπερτάτων οὐσιῶν τάγματα καὶ ἀγγέλους καλοῦσιν οἱ θεολόγοι (καὶ γὰρ εἰσὶν ἐκφαντορικὰ καὶ αὐτὰ τῆς θεαρχικῆς ἐλάμβαναι) τὴν

MVAQ H O PBW

196,5 praem capitulo sic τί πᾶσαι αἰ οὐράναι οὐσίαι κατὰ κοινὸν ἔχουσι λέγονται codd praeter W qui τί σημαίνει ἡ τῶν ἀγγέλων ἑπωνυμία e. c. & falso hic iterat || 5 οὖν om Q O || ἡ suo loco suppleri : om MVA Q O W post ὡς coll HPBV || 8 οὐρανίους MVA B || 9 ἐρχόμενος M ἀρχαγγέλου VA || 12 πύσας MVA || 14 τς om P || τς — bases (15) om W || 15 post τς add ἄλλας Sin || 16 αἰ : ὅτι Sin || 18 καὶ τὰς : πύσας τὰς Sin || 19 ante καὶ add τς B || 21 οὖν om P

46 : Cf. Jo. 15, 15 ; 9, 26-28.

le dit lui-même, usant des termes qui désignent un messager, tout ce qu'il entendit du Père, il nous l'annonça 1.

196 B V Telle est donc, autant que nous la Sams large et sens étroit sachions, la raison pour quoi les Dits ap- du mot « Ange ». pellent Anges toutes les essences célestes ; mais il faut se demander, je crois, pourquoi les porte-parole de Dieu les nomment toutes indistinctement Anges, tandis que, lorsqu'ils entreprennent de révéler les dispositions supra-célestes entre lesquelles se répartissent ces essences, ils désignent proprement comme angélique l'ordre ultime qui complète \* les cohortes divines et célestes ; mais avant lui et au-dessus de lui ils situent les dispositions archangéliques, les Principautés, les Vertus et toutes les essences que les traditions révélées des Dits reconnaissent comme supérieures à elles. Or nous Le supérieur peut affirmons que, comme l'exige recevoir le nom toute sainte disposition, les ordres de l'inférieur. supérieurs possèdent aussi les illuminations et les pouvoirs des inférieurs, mais que ces derniers n'ont point part aux illuminations et aux pouvoirs des ordres supérieurs. C'est pourquoi les plus saintes cohortes des essences supérieures, les porte-parole de Dieu les nomment également Anges (car elles sont révélées, elles aussi, de l'illumination théarchique), mais l'ordre dernier des esprits célestes,

1. Jo., XV, 15.

2. Les termes employés ici (et ailleurs) pour désigner le dernier ordre (ou la dernière disposition) sont classiques dans le néoplatonisme. Ἀνοσιγόνατος (renforcé par l'adverbe συμπληρωτικῶς) suggère un « achèvement » et une totalité. Denys dira plus loin que Dieu lui-même est à la fois ἐγγύς et ἀπομακρῶτατος (c'est-à-dire, alpha et omega) (chap. XIV, 321 a). Mais ce thème cyclique s'accorde mal avec le schéma descendant et avec le rôle propre des Anges qui est de transmettre à une hiérarchie inférieure les lumières reçues d'en haut.