

τάξιν δε τὴν τῶν οὐρανίων νόων τελειωταίαν οὐκ ἔχει
 25 λόγον ἀρχῆς ἢ θρόνου ἢ σεραφίμῃ ὀνομαζέμεν· οὐδὲ
 γὰρ ἔστιν ἐν μετροσίᾳ τῶν ὑπερτάτων δυνάμεων
 ἀλλ' ὥστερ αὐτῆ τοῦς καθ' ἡμέας ἐνθέους ἱεράρχας
 ἀνάγει πρὸς τὰς ἐγνωσμένας αὐτῇ τῆς θεαρχίας
 ἀρχάς, οὕτω καὶ τῶν πρὸ αὐτῆς οὐσιῶν αἱ παρίεροι
 30 δυνάμεις ἀναγωγικαὶ πρὸς τὸ θεῖον εἰσι τῆς ἀποστολή-
 ρούσης τὰς ἀγγελικὰς ἱεραρχίας διασκοπήσεως — εἰ
 μὴ ἄρα τις καὶ τοῦτο φαίη τὸ κοινὰς εἶναι πύσας
 τὰς ἀγγελικὰς ὀνομασίας κατὰ τὴν πασῶν τῶν
 οὐρανίων δυνάμεων εἰς τὸ θεοειδὲς καὶ τὴν ἐκ
 35 D θεοῦ φωτοδοσίαν ὑφειμένην καὶ προὔχουσαν και-
 νωσίαν. Ἄλλ' ἵνα μᾶλλον ἡμῖν ὁ λόγος διευκρινη-
 θεῖη κατιδίωμεν ἱερῶς τὰς ἐν τοῖς λογίοις ἔκτε-

MVQ H O PBW

25 ἰόρων H || 26 ἰερῶν : ἰερῶν H || post ὑπερτάτων add καὶ ἀλλήλων
 Sin propter I 19 || 27 αὐτῆ M Va || 29 πρὸς M || post οὐσιῶν
 add ἐν M || κατέροι : ἐπίροι M || 32 καὶ τοῦτο φαίη : θεόδοτο φαίη
 Sin || 33 τῶν om BW || 36 ἡμῖν om M (sed secr ead m u v) Sin ||
 37 κατιδίωμεν HP || ἑν om W

1. Puisque la même lumière se répand à travers des écrans plus ou moins opaques (*vide infra*, chap. XIII, 300 d sq.), il semblerait qu'on pût nommer l'ensemble des esprits supra-célestes par leur plus haute fonction commune, mais Denys insiste toujours sur l'autorité des supérieurs et l'insuffisance des inférieurs (*cf. Epist.*, VIII, 1, 1088 o sq.). Pour éviter toute usurpation, il faut donc prendre les noms communs à partir des fonctions inférieures et nommer les esprits supérieurs soit *per excessum*, en les appelant Anges, ou bien *per proprietatem*, en considérant leurs fonctions particulières. Denys évite en général de désigner les derniers ordres *per participationem* (*cf. saint Thomas, Sum. th., Ia, qu. CVIII, art. 5*).

2. *Vide supra*, p. 99, n. 4.

il n'est pas raisonnable de le désigner sous les noms de Principautés, de Trônes ou de Séraphins; il n'a point part, en effet, aux vertus les plus hautes¹, mais, de même qu'il élève nos grands-prêtres divinement inspirés vers les lumières de la Théarchie dont il a eu connaissance², ainsi également les très saintes puissances des essences qui le précèdent élèvent vers le divin la disposition³ ultime qui achève les hiérarchies célestes, — à moins qu'on ne préfère Autre hypothèse dire que toutes les Puissances célestes reçoivent en commun le nom d'Anges justificateur.

parce qu'elles ont toutes en commun, à un degré plus faible ou plus fort, le pouvoir de tendre vers la déiformité et d'accueillir le don de lumière qui vient de Dieu⁴. Mais, pour que notre discours soit mieux ordonné, considérons saintement, telles qu'elles nous sont

3. Διακόρητος désigne ici l'ordre des Anges au sens étroit. Cet usage se retrouve ailleurs (par ex., pour les Vertus, *infra*, XI, 1, 284 b, pour les ministres et les moines, *Ecl. hier.*, III, 11, 425 a et VI, 1, 3, 532 c). Mais d'autres fois (comme à la dernière phrase de ce chapitre) le mot *disposition* s'applique à un groupement ternaire.

4. Communs à tous les ordres, ces deux pouvoirs appartiennent d'ailleurs aux ordres supérieurs; il semble donc paradoxal de justifier par eux la généralisation du terme *Anges*. Dans sa *Paraphrase* (200 a-b), ΡΑΧΥΚΤΑΚ, s'appuyant sur le texte précédent où Denys déclare que tous les esprits supra-célestes « élèvent » vers le divin, les uns les grands-prêtres, les autres l'ordre même des Anges *stricto sensu*, interprète ce passage dans un sens qui rend peu discernables les deux hypothèses interprétatives présentées successivement par Denys. Il est vrai que, recevant à des degrés divers la même lumière théarchique, tous les esprits purs l'« annoncent » (ἀγγελλόντες) et méritent ainsi d'être nommés ἄγγελοι *per proprietatem*. Mais cette priorité n'est pas tirée directement des deux pouvoirs qu'indique le texte (aptitude à la déiformation et réception de lumière). Loïn que les messages proprement dits reçoivent alors leur dénomination (*per participationem*) de fonctions communes qu'ils possèdent au plus bas niveau, c'est bien eux qui, comme dans la première hypothèse, servent à désigner (*per excessum*) les médiateurs de plus haut rang (*cf. saint Thomas, loc. cit., ad primum*).

φασμένης ἀγιοπερεῖς ἰδιότητος ἐκάστης οὐρανίας
διακοσμῆσεως.

200,22 C VI. (4) Ὅσοι μὲν εἰσι καὶ οἱ τῶν ὑπερουρανίων οὐ-
σιῶν οἱ διάκοσμοι καὶ ὅπως αἰ κατ' αὐτοὺς ἱεραρχαὶ τε-
λοῦνται, μόνην ἀκριδῶς εἶδέναι φημί τὴν θεωρικὴν
25 αὐτῶν τελεαρχίαν, προσέτι καὶ αὐτοὺς ἐγνωσκένοι
τὰς δικταίας δυνάμεις τε καὶ ἐλλαμίψεις καὶ τὴν ἑρῶν
αὐτῶν καὶ ὑπερκόσμιον εὐστασίαν· ἀδύνατον γὰρ
ἡμᾶς εἶδέναι τὰ τῶν ὑπερουρανίων νόων μυστήρια
καὶ τὰς ἀγνωστάτας αὐτῶν τελειώσεις εἰ μὴ τοῦ φαίη
30 τὴς θεᾶ δι' αὐτῶν ἡμᾶς ὡς τὰ δικταία καλῶς εἶδόντων
ἢ θεαρχία μεμυσταρώγηκεν. Οὐκ οὖν ἡμεῖς μὲν οὐδὲν
αὐτοκινήτως ἐροῦμεν· θεᾶ δὲ τῶν ἀγγελικῶν θεαμά-
των ὑπὸ τῶν ἑρῶν θεολόγων εἰσαρῆθη, ταῦτα μυσ-
θήτερες ἡμεῖς ὡς οἱ τοῖ τε ἐροῦμεν ἐκθροσόμεθα.

M (deficit a τὰς αρχίαν 200,25. Desunt circa 8 folia) VaQ H O
PBW

200,22 praem capitulo τίς ἢ πρώτη τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμοις;
τίς ἢ μέση τίς ἢ τελευταία codd (τίς ἢ μέση τίς ἢ τελευταία om W) || 22
ἐνοουρανίων M Va Q (sed corr) H Sin οὐρανίων B (sed sacc interp-
|| 23 of om BW || καὶ post ἑρῶς coll B || 24 νόων O || θεωρικῶν : θε-
ωρικῶν O θεωρικῶν P θεωρικῶν M Va om Sin || 26 ἑρῶν post αὐτῶν
coll Va O PB W || 27 αὐτῶν : ταῦτων Va O P (sed corr in αὐτῶν)
B αὐτῶν Q HW (cf 165, 6; [237, 29]) || 28 οὐρανίων W || 34 ἐκθρο-
σόμεθα Va

1. Ce que l'auteur va rapporter sera donc partiel et, à certains égards, conjectural. Il lui arrivera de proposer plusieurs explications (comme il l'a fait déjà au chapitre précédent) ou même de suggérer que d'autres encore sont possibles : il ne les attendra toutefois que des « inspirés » à qui leur initiation permet de recevoir la « parole de Dieu » et de l'interpréter (*vide infra*, chap. XIII, 4, 308 b).

2. Scor Éristiques ayant pris ἔγνωσκειν pour un verbe négatif, les anciens commentateurs médévaux lisaient, au contraire, ici *quod*

exposées dans les Dits, les propriétés sacrées de chacune
des dispositions célestes.

200 C

Tout ce que dira VI (1) Quel est le nombre et
Denys vient des quelle est la nature des formations
« Theologol ». entre lesquelles se répartissent les
essences supra-célestes, et com-

ment leurs hiérarchies reçoivent l'initiation perfective, je
déclare que seul le sait exactement leur divin Principe
initiateur¹, et j'ajoute qu'elles connaissent elles-mêmes
les pouvoirs et illuminations qui leur appartiennent en
propre, ainsi que leur belle ordonnance, sainte et supra-
mondaine²; car il nous est impossible de rien savoir des
mystères concernant les esprits supra-célestes et leurs très
saints accomplissements, à moins qu'on ne nous dise ce
que, par leur intermédiaire, en tant qu'ils connaissent bien
ce qui les concerne en propre, la Théarchie nous a mysté-
rieusement communiqué. Ainsi donc, pour notre part,
nous ne dirons rien de notre propre mouvement; mais tout
ce que, des spectacles angéliques, ont contemplé les saints
porte-parole de Dieu, voilà ce que, l'ayant appris nous-
même dans notre initiation³, autant que nous en sommes
capable, nous allons exposer.

angelis ignoranti proprias virtutes. Saint Thomas, qui a sous les yeux
la *nova translatio* et qui défend la vraie pensée de Denys, tient cepen-
dant qu'en un sens « la lettre de l'ancienne traduction pourrait
être sauvée, pour autant que les Anges ne connaissent pas de façon
parfaite leur propre vertu selon qu'elle procède de l'ordre de la divine
Sagesse, laquelle est incompréhensible aux Anges » (*Sum. th.*, I^a,
qu. LVI, art. 1).

3. Sur cette « initiation », cf. *Div. nom.*, III, 2, 681 a-b. Après
saint Paul, « Hérôthée » a transmis à l'auteur « une magistrale ex-
pense de la Parole de Dieu », lui laissant, dit-il, la tâche d'y intro-
duire « développements et distinctions ». Le livre prêt à cet ini-
tiateur sacré porte un nom qui évoque les *Éléments théologiques* de
Proclus. Timothée le trouve difficile et Denys convient qu'il faut le
laisser aux « parfaites intelligences », comme « une sorte d'Écriture
nouvelle adjoins à celle que dicta Dieu lui-même ».

35 D (2) Πάσας τῆ θεολογία τάς οὐρανίους οὐσίας ἐν μία κέ-
 ληκεν ἐκφαντορικῆς ἐπωνυμίας· ταύτας ὁ θεὸς
 ἡμῶν ἱεροτέλεστης εἰς τρεῖς ἀφορίζει τριαδικῶς δια-
 κοσμῆσεις. Καὶ πρώτην μὲν εἶναι φησι τὴν περὶ
 θεὸν οὖσαν δεῖ και προσεχῶς αὐτῷ και πρὸ τῶν
 40 ἀλλῶν ἀμέσως ἠγῶσθαι παραδειξιμένην (τούς τε γὰρ
 ἀγιωτάτους θεόνους και τὰ πολυδύματα και πολύ-
 201,1A πτερά τάγματα Χερουθίμ Ἐδραίων φωνῆ και Στρα-
 φία ὀνομασμένα κατα τὴν πάντων ὑπερκειμένην
 ἐγγύτητα περὶ θεὸν ἀμέσως ἰδρῶσθαι φησι παρα-
 δίδοναι τὴν τῶν ἱερῶν λογίων ἐκφαντορίαν. Ἴδὼν
 5 τριαδικὸν οὖν τοῦτον δικάσιμον ὡς ἕνα και ἑμμεταγῆ
 και ὄντως πρώτην ἱεραρχίαν ὁ κλεινὸς ἡμῶν ἔφη

V₈Q H O PBW

36 ante ταύτας add και Sin || 39 και aller om P

201,2 ἡ τριπασμένη om Q (add in mg) || 3 post θεὸν add και W ||
 ἰδρῶσθαι Va v || 4 post παραδειξέτω add τε Q || 5 ὄν om O || 6 ἱε-
 ραρχίας H || ante κλεινός add ἱεὸς Sin || κλεινός : κρινός Va

200,35 : Cf. Eph. 1, 21 ; Col. 1, 16 ; 2, 10 ; Iud. 9.

1. Denys attribue à « Hiérotele » (ou à Paul lui-même qui, dans son raisonnement, est censé avoir parcouru les neuf ordres angéliques) la répartition hiérarchique, qu'on trouve chez lui pour la première fois sous cette forme précise (*vide supra*, Introduction, p. LXXXII). On notera que saint Thomas (*Sum. th., Ia, qu. CVIII, art 5*) ne l'expose à son tour, en la confrontant à celle de saint Grégoire, que comme une exégèse non révélée : « Denys expose les noms des ordres selon leur convenance aux perfections spirituelles de ces ordres ; Grégoire, exposant leurs noms dans sa vingt-quatrième Homélie sur l'Évangile, semble se référer d'avantage à leurs fonctions extérieures. Il dit, en effet, qu'on appelle Anges ceux qui annoncent les moindres vérités, Archanges ceux qui annoncent les vérités les plus hautes, Vertus ceux par qui sont faits les miracles.

D Neuf noms (2) Dans leur totalité, la Parole de-
 révélateurs signe les essences célestes par neuf noms
 et trois révélateurs : notre initiateur divin les
 dispositions. divise en trois dispositions ternaires¹.
 Il dit que la première est celle qui est
 toujours auprès de Dieu et dont la tradition rapporte
 qu'elle est immédiatement unie à Lui, avant les autres
 et sans intermédiaire (qu'en effet les très saints Trônes
 et ces cohortes aux yeux et aux ailes multiples qu'on
 201 A nomme en hébreu Chérubins et Séraphins siègent immé-
 diatement autour de Dieu dans une plus grande proxi-
 mité² que toutes les autres, c'est bien, selon lui, ce qu'a
 transmis la révélation des Dits sacrés. Cette formation
 ternaire, en tant qu'elle constitue une seule hiérarchie,
 de rang égal et réellement première³, notre illustre pré-

Puissances ceux qui mettent en déroute les puissances diaboliques, Principautés ceux qui président aux bons esprits eux-mêmes ». En réalité, pour Denys, on le verra plus loin (VIII, 1, 205 b), les noms eux-mêmes sont révélateurs des choses, et tout le système est censé reposer sur la révélation scripturaire de ces noms. Deux d'entre eux seulement viennent de la Bible hébraïque, les Séraphins décrits par *Isaïe* (VI, 1-7) et les Chérubins qui, dans *Gen.*, 111, 24, gardent le chemin de l'arbre de la vie, après la chute de l'homme, ces « Karibu » babyloniens qui apparaissent à *Ézéchiel* (I, 4-26 et X, 1-22) et sont mentionnés dans les *Psalmes* (LXXX, 2, et IC, 1). Les autres noms, du moins dans leur application précise à des esprits séparés, viennent du Nouveau Testament (*Eph.*, I, 21 ; *Colos.*, I, 16 ; *Jud.*, 9). Les « dispositions ternaires » de Denys semblent tributaires des triades de Proclus (*Plat. th.*, III, 14 ; *In Parm.*, VI, 60, etc.).

2. Cf. *Div. nom.*, V, 3 (817 b), où cette notion de « proximité » est étendue à toutes les intelligences célestes, par opposition aux êtres simplement « raisonnables ». Proclus précise, comme Denys, que la divinité est participé immédiatement par les êtres plus proches, immédiatement par les plus éloignés (*Inst. pht. tōn ἑγγυτέρων διώτων, ἡρό ἢ τῶν ποσσοτέρων ἢα μέσων*) (*Inst. th.*, CXXVIII).

3. De cette « égalité de rang », Proclus précise les conditions : « communauté », « continuité », « méméris » (*καθ' ἑκάστην τῶν ἐστὶν τῆς και κοινωρία και συνέγεια και ταυρότης, ἕτ' ἡν και τῶν ἀπὸ ἑμμεταγῆς ἄφρτα, τῶς ἢ τῆς ποσσοτέρῃ. Inst. th.*, XXI. Sur l'αὐτότης comme « chorégie

καθηγμένων ἧς οὐκ ἔστιν ἑτέρα θεοειδέστερα καὶ
ταῖς πρωτοσυροῖς τῆς θεαρχίας ἐλαχίστην ἀμέσως
προσεχεστέρα), δευτέραν δ' εἶναι φησιν τὴν ὑπὸ τῶν
10 ἐξουσιῶν καὶ κυριασῶν καὶ δυνατέων συμπαληρου-
μένην καὶ τρίτην ἐκ ἐσχάτων τῶν οὐρανίων ἱεραρ-
χιῶν τῶν ἀγγέλων τε καὶ ἀρχαγγέλων καὶ ἀρ-
χῶν διακόσμου.

205,8 B VII (1) Τάυτην ἡμεῖς ἀποδεχόμενοι τὴν τῶν ἀγγέλων
ἱεραρχιῶν τῶν φαμέν ὄντι πᾶσα τῶν οὐρανίων νόων ἐπι-
10 νομία δὴλώσωσιν ἔχει τῆς ἐκίστου θεοειδούς ιδιότητος.
Καὶ τὴν μὲν ἀγίαν τῶν Σεραφίμ ὀνομασθαι φασὶν οἱ τὰ
ἑβραίων εἰδότες ἢ τὸ ἐμπροσθὰς ἐμφανέειν ἢ τὸ
θερμαινόντας, τὴν δὲ τῶν Χερουβίμ παλῆθος γνώστως
ἢ χύσιν σοφίας. Εἰκότως οὖν ἢ πρώτη τῶν οὐρανίων

VaQ H O PBW

9 8' om Q post εἶνα coll Va || 11 tr: ἐργάτω B καὶ ἐργάτην Sin ||
12 ἱεραρχῶν P v || 13 post διακόσμου add τῆσιν Sin
205,8 praem capitulo post τῶν Σεραφίμ καὶ (add τῶν QW) Χερουβίμ
καὶ τῶν θεῶων καὶ post τῆς πρώτης αὐτῶν ἱεραρχίας codd || τῶν om O ||
11 φασὶν om v || 13 τῶν om v || ante παλῆθος add ἢ Va

de l'ordre de même rang », cf. *In Parm.*, V, 110). À l'intérieur de chaque hiérarchie, elle n'exclut pas les préséances et subordinations requises par la divine *theophoria*. *Vide supra*, IV, 3, 181 a.

1. Comme « disposition », « hiérarchie » garde, par conséquent, un sens assez indéterminé, désignant tantôt un ensemble de trois ordres, tantôt, comme ici (puisque « les dernières » est au pluriel), l'un ou l'autre de ces ordres, tantôt, comme dans le titre même du traité, la totalité des ordres initiaux. La définition générale donnée en 164 a est, en effet, valable à tous les niveaux, mais le fait qu'on puisse l'appliquer à chacun des ordres suggère, à l'intérieur même de l'ordre, cette subordination des membres puis un à un que saint Thomas liera à sa définition de l'individu angélique comme espèce (*vide supra*, p. 99, n. 1).

cepteur déclare donc qu'aucune autre n'est plus déiforme ni plus immédiatement contiguë aux illuminations primordiales de la Théarchie), — la seconde, dit-il, est celle qui se compose des Puissances, des Dominations et des Vertus, — et la troisième, comprenant les dernières des hiérarchies célestes¹, est la disposition que constituent les Anges, les Archanges et les Principautés².

205 B La hiérarchie VII (1) Acceptant, quant à nous, cet ordre des saintes hiérarchies³, nous supéleure.

disons que tous les noms attribués aux esprits célestes indiquent la propriété déiforme de chacun d'eux⁴. La sainte dénomination de Séraphins, au dire des hébraïsants, signifie soit « incendiaires » soit « chauffants », celle des Chérubins « abondance de science » ou « effusion de sagesse »⁵. Il est donc normal que, dans

2. Sur les raisons qui nous ont conduit à accepter la transposition traditionnelle des noms latins, voir notre « Note du traducteur », p. 65-66.

3. Malgré sa « modestie », l'auteur prend *personnellement* parti en faveur de l'ordre que lui a révélé son initiateur et qu'il va justifier dans la suite.

4. Le principe suivant lequel les « noms » sont significatifs des « choses » mêmes est commun à la plupart des anciens. Les termes *copéla* et *εὐάγχα*, appliqués par Proclus aux évènements (*In Parm.*, V, 86 ; *In Crat.*, 7, etc.), sont repris littéralement par Denys (*part.*, *Div. nom.*, IX, 1, 909 b et *Ep.* IX, 2, 1109 a). Maximes et Πακέρηνας comparent ces « images » aux « Hermès » antiques dans lesquelles on entendait les figures des dieux (*Part.*, III, 923 a-b). Euxes (*Part. eod.*, II, 17) rapporte que, selon Philon, les Thérapentes considéraient le nom comme un « miroir ». Origène a tenté l'exégèse des noms d'Archanges (*Contra Cel.*, I, 25, 705 sq.). Le thème des « noms du Christ » est classique de Géraigne de Naziance (*Or.*, XXX, 16, 125 sq.) à Liris de Lyon, dont les *Nombres de Cristo* seront l'une des œuvres les plus lues du xv^e siècle espagnol.

5. Sur ces étymologies, qui ne correspondent que partiellement à celles que propose Sévère d'Antioche, cf. Roques, *Univ. dior.*, p. 138 sq. Jean Carrasosovk, *IIIe Homélie sur l'incompréhensibi-*

15 *ἱεραρχῶν πρὸς τῶν ὑπερτάτων οὐσιῶν ἱερουργεῖται*
τάξις ἔγρουσα τὴν πασῶν ὑψηλοτέρων τῶν περὶ θεὸν ἀμέσως
ἰσθθεῖται καὶ τὰς πρωτοργούς θεοφανείας καὶ τελειώσεως
εἰς αὐτὴν ὡς ἐγγυτάτην ἀρχικατωτέρως διαπορευθεῖσθαι.
Θεραπεύοντες γοῶν ὀνομαζόνται καὶ θεοὶ καὶ χύσις σ-
20 φίας ἐκφαντορικῶν τῶν θεοειδῶν αὐτῶν ἔξωθεν ὀνό-
ματι. Τὸ μὲν γὰρ δεικνύον αὐτῶν περὶ τὰ θεῖα καὶ
ἀκατάληκτον καὶ τὸ θεμιτὸν καὶ ὄψι καὶ ὑπερ-

VAQ H O PBW

16 *ῥῆσιρσι* : *τὸ codd* || *ῥῆσιρσι* *om v Sin* || 17 *ἰσθθεῖται* *Va* ||
πρωτοργούς *Va* || 20 *ἐκφαντορικῶς* *P* (*sed c eras*) || 22 *ante* *ὄψι*
add τὸ Qv || *ante* *ὑπερτόν* *add* *νοσηδὲ* *Sin*

lit 724 d), encore qu'il situe les Cherubins et les Séraphins à un rang inférieur (au-dessus des Anges et des Archange, au-dessous des Dominations, des Trônes, des Principautés, des Puissances et des Vertus), les définit, comme Denys, *sagesse* ou *plénitude de science* et *purité* ou *dehors de feu*.

1. Nous essayons de rendre ici, en lui laissant sa place dans la phrase, l'adjectif *πρωτοργός*, qui désigne chez Proclus le « principe unifié de l'amour » (*In Alc.*, II, 85) et se retrouve dans plusieurs contextes pour désigner l'effluve des êtres de premier rang (*Instr. th.*, CX, CXXV, CCLI : *In Parm.*, V, 197, etc.).

2. Après quelques hésitations, nous risquons cette formule pour rendre *ἐκφαντορικῶς*, ni « principal » ni « originaire » ne pouvant signifier exactement, en français, « qui appartient au principe ».

3. Le mouvement circulaire autour d'un centre est une image chère à Plotin (par ex., *Enn.*, VI, 9, 8). Elle vient du *Phédrus*, qui présente les dieux eux-mêmes, suivis par les âmes, tournant autour du ciel (247 a). Proclus (*In Parm.*, IV, 113) précise que ces rondes se font toujours « selon un ordre triple ». — Sur la perfection du mouvement circulaire, cf. Aristote, *De celo*, I, 2, 269 a, — Sur le triple mouvement (longitudinal, circulaire, héliocidal) des Anges et des âmes, *vide infra*, XV, 1, 328 c.

4. *Αναπαύουσα* (*fragm.* 15) identifiât l'éther céleste au Feu qui éclaire et qui chauffe. Aristote (*De celo*, I, 3, 270 b) critique cette assimilation de la « quintessence » au feu élément, dont le mouve-

la première des hiérarchies, s'exerce le saint ministère des plus éminentes essences, car son ordre est le plus élevé de tous puisqu'elle siège immédiatement auprès de Dieu et que, dans leur efface première¹, les apparitions et les initiations perfectrices de Dieu, en raison de la plus grande proximité de cette hiérarchie, lui parviennent sur un mode plus principal². On appelle donc ces esprits « chauffants »,

Symbolisme des noms
 de la première « trônes » et « effusions de sagesse »
 hiérarchie : en usant [pour chacun des ordres]
 d'un nom qui révèle leurs habits
 les Séraphins. déformés. En effet, leur mouve-
 ment éternel et incessant autour

des réalités divines³, la chaleur⁴, la pénétration, le bouil-

ment naturel n'est pas circulaire mais longitudinal. Pour Denys, si la chaleur est liée en fait à la circulation des esprits célestes, c'est vers les hiérarchies inférieures qu'elle rayonne, de haut en bas (*vide infra*, XIII, 3, 301 b), leur transmettant un pouvoir qui les élève ensuite, « anagogiquement », vers la déiformité (*ibid.*, 4, 304 d).

Dans les *Extraits de Théodote*, CÉLÉSTY D'ALEXANDRIE indique que, pour les gnostiques orientaux, tous les Anges sont faits d'un « feu intelligent » et, par là même, « purifiés quant à leur essence » (XII, 2, éd. Sagnard, p. 82). Chez les plus élevés d'entre eux, les Protostates, situés au-dessus des Archange et qu'on appelle aussi « Archontes » et « Sept yeux du Seigneur » (cf. *ibid.*, p. 77, n. 2), le feu, qui est avant tout lumière, manifeste l'« unité », l'« égalité » et la « ressemblance » des esprits supérieurs avec le fils Monogène (*Extraits*, X, 4, p. 79). Selon Hippolyte, les valentiniens considéraient plutôt le « feu » comme la substance intermédiaire, propre au « psychique » (*ἡρωϊκῆς* caractérisé le « Lieu » ou le « Démurge », ce qui justifie les formules bibliques ; cf. SAGNARD, *La grosse valentiniens*, 1947, p. 176) ; bien qu'appelé parfois « sel et lumière » (*τακτῆς*, *Αδφ. Ηαερ.*, I, vi, 1), le « pneumatique » est d'un ordre supérieur, totalement « impassible et invisible » (*ibid.*, I, vi, 2). A la fin des temps, tout le feu du monde, ayant détruit la matière, se consumera lui-même et ira au néant ; ou les psychiques s'élèveront vers l'incorrupibilité pneumatique ou ils descendront au niveau de la matière pour y être consumés (I, vii, 1 et 5). Dans la vision d'*Éschéiel*, qui est une des grandes sources de Denys, le feu apparaît de multiples façons et joue plusieurs rôles : c'est de lui que sortent les « quatre animaux » tétramorphes (I, 4-5). Au-

³⁰ C ἔτεον τῆς προσεχοῦς καὶ ἀνευδύτου καὶ ἀκλινοῦς
 δεικνυσίας καὶ τῶν υποδεημάτων ἀναγωγικῶς
 25 καὶ ὀραστηρίως ἀφομοιωτικῶν ὡς ἀναξέον ἐκείνα
 καὶ ἀναξώπευτον ἐπὶ τὴν βυσίαν θεγμύτητα, καὶ τῶ
 πρηστηρίως καὶ ὀλοκαύτως καθαρτικῶν καὶ τὴν
 ἀπερικάλυπτον καὶ ἀσθεστον ἔχουσαν ὠσαύτως δεῖ
 φωτοειδίη καὶ φωριστικὴν ιδιότητα, πάσης ἀλαγτούς
 30 σκοροποιίας ἐλάττειαν οὖσαν καὶ ἀφανιστικὴν ἢ τῶν
 Ζεραφίη ἐπωνυμία ἐφαντορικῶς διόσκει, ἢ δὲ τῶν

VaQ H O BW

25 ἀφομοιωτικῶν O || 26 τὸ : τῶ B || 29 ante πέρης add καὶ HP
 205,25 : ἐναξέον cf. Plato, Phaedr. 251 c || 26 : ἀναξώπευτον cf.
 Plato, resp. 527 a.

dessous d'eux la « Cloire de Yahvé » est elle-même « entourée de
 feu » (I, 27) ; mais sous les pieds des Chérubins brûlent des
 « sortes de charbons ardents » (I, 13) qui serviront plus loin à la
 purification de la ville (X, 1-6).

1. GREGOIRE DE NYSSÉ interprète le « mouvement immobile »
 des Séraphins (*In Cant.*, PG XLIV, 1000 a) comme symbole de
 l'épétase : le rapprochant de la double exigence imposée à Moïse
 (aller de l'avant et se fixer au roq), il écrit : « C'est la plus para-
 doxale de toutes les choses que stabilité et mobilité coïncident ; car
 d'ordinaire celui qui avance n'est pas arrêté, et celui qui est arrêté
 n'avance pas. Ici il avance du fait même qu'il est arrêté. Qu'est-ce
 que cela veut dire ? Que plus on demeure fixé et inébranlable dans
 le bien, plus on avance dans la voie de la vertu » (*Vita Moysi*, II,
 243, 405 a, trad. Daniélou, un peu modifiée, p. 110). Dans son *Com-
 mentaire de la Sagesse*, ΕΙΣΗΚΑΚΤΗ interprète également comme
motus sine motu (sel. Thierry, in *Archives d'hist. doctr. et lit. du Moyen
 Âge*, IV, p. 236) la juxtaposition dans le texte scripturaire (Sap.,
 VII, 23-24) des qualifications apparemment contradictoires de
 « constante » (et « ferme ») et de « plus mobile que tout mouvement ».
 Avec les textes de PROCLUS, définissant l'αὐτοκίνητος comme « fai-
 sensse de puissance, source de vie et d'activité multiple » et cependant
 inéparable de la créati; qui assure seule la permanence et la sta-

tionnement de cet éternel mouvement continu, ferme et
 stable¹, le pouvoir qu'ils ont d'élever énergiquement leurs
 subordonnés à leur propre ressemblance en les faisant
 bouillonner et en les enflammant de façon qu'ils atteignent
 à la même chaleur qu'eux-mêmes, leur vertu purificatrice
 semblable à celle de la foudre et de l'holocauste², leur
 propriété lumineuse et éclairante qui ne se voile ni ne
 s'éteint et reste constamment identique à elle-même car elle
 fait disparaître tout ce qui est producteur d'obscurité té-
 nèbres³, voilà ce que révèle le nom donné aux Séraphins, —

bilité de cet éternel mouvement (*In Parm.*, V, 295, VI, 142-144), les
 considérations dialectiques d'Εκκhardt inspireront la célèbre théorie
 ousanienne de la *coincidentia oppositorum*. Mais il est clair que,
 chez Denys, le mouvement « circulaire » des Séraphins n'implique
 aucune approche graduelle et indéfinie de Dieu. Denys est plus
 « statique » que Grégoire de Nyssé, et sa vision reste plutôt liée aux
 thèmes cycliques proprement helléniques qu'à l'idée d'un véritable
 devenir dans le temps (*vide infra*, X, 3, 273 c *in fine* et la note *ad loc.*).
 — Sur le sens de l'adjectif ἀκίνητος, cf., dans l'édition Nock-Fest-
 gière du *Corpus hermétiqueum*, la note 51 au *Traité XIII* (t. II, p. 214).

2. L'holocauste, ou « combustion totale », était d'abord une prière
 de remerciement où l'Ange de Yahvé s'élevait dans la fumée du
 sacrifice. Mais le *Lévitique* (I, 9) le présente comme un sacrifice
 d'apaisement², soulignant ainsi le thème de la purification par le
 feu, qui se retrouve dans beaucoup de traditions religieuses (pour
 les gnostiques, le feu matériel s'attaque à tous les corps, le feu im-
 matériel aux anges du mal ; le *pneuma* protège le baptisé du feu
 immatériel, comme le vent matériel éteint la flamme sensible, cf.
Extraits de Théodote, *loc. cit.*, 81, 1-2, p. 205). En *Ecol. hier.*, IV,
 III, 12 (184 d), l'effusion d'huile sainte sur l'autel des sacrifices
 symbolise la pureté du Christ, véritable autel où les hommes sont
 « offerts en holocauste ».

3. La lumière et la chaleur solaires passaient chez les Anciens
 pour se diffuser sans aucune perte d'énergie ni de substance ; celles
 des Chérubins, s'épuiseraient cependant, en vertu de leur finitude
 de créatures, s'ils ne possédaient le pouvoir de neutraliser toute
 production d'obscurité, c'est-à-dire l'effet même de la multiplication
 (ou peut-être l'action contraire de forces démoniaques). C'est pour-
 quoi la « purification » est déjà requise au niveau le plus élevé des
 créatures. L'ambiguïté de ces formules (qui peuvent signifier un dur-

Χερουβίμ τὸ γνωστικὸν αὐτῶν καὶ θεοπτικὸν καὶ
 τῆς ὑπερτάτης φωτοδοσίας δεκτικὸν καὶ θεωρητικὸν
 ἐν πρωτοφυγῶ δυνάμει τῆς θεαρχικῆς εὐπρεπείας
 35 καὶ τῆς σοφοποιῶ μεταδόσεως ἀναπεπληρωμένου
 καὶ καινοφυῶν ἀφθόνως πρὸς τὰ δεύτερα τῆ χύσει
 τῆς δωρηθείσης σοφίας, ἣ δὲ τῶν ὑψηλοτάτων καὶ
 D ἐπιημένων θρόνων τὸ πάσης ἀμυγῶς ἐξηγηθῆσαι
 περιτελείας ὑφέσεως καὶ τὸ πρὸς τὸ ἀναντες ὑπερκοσ-
 40 μίως ἀνωφερῆς καὶ πάσης ἐσχαιρίας ἀρεπῶς
 ἀνωκισμένου καὶ περὶ τὸν ὄντως ὑψιστον δόκιμα
 δυνάμειον ἀκατασίτως καὶ εὐσταθῶς ἰδρυμένου
 καὶ τῆς θεαρχικῆς ἐπιφοιτήσεως ἐν ἀπαθείᾳ πάσης
 καὶ ἀυλίας δεκτικὸν καὶ τὸ θεόφορον καὶ θεραπευρι-
 45 κῶς ἐπὶ τὰς θείας ὑποδοχὰς ἀναπεπληρωμένον.

VaQ II O PBW

33 ὑπερτάτης : om Sin || 35 ἀναπεπληρωμένον P W (corr W?) v ||
 38 ἀυλίας : ἀυλίας Q (sed corr) v || ἐπιφοιτῆσαι Q || 39 τὸ πρὶν om
 PW || τὸ αὐτὸ om VaOv || ὑπερκομίας om Sin || 40 post ἀρεπῶς
 duo verba eras (ἀνωφερῆς καὶ v) W || 41 ἀνωκισμένου : ἀνωκισ-
 μίου Sin || τὸν : τὸ Va || 43 ἀκαθάρτη-αὐλίας eras W (inser ἐκλυοίς
 καὶ δέσπῃ καὶ ὑπερτάτη ἐνότητι W?) || 44 θεοπερικῶς : θερικῶς Va ||
 45 ὑπερκομίας Q

38 : θρόνοι cf. Col. 1,16.

liame latent, et la présence originale d'une *exortatio*, ou pro-
 duction effective de substance anti-humaine) se trouve déjà chez
 Plotin (par ex., à propos de la laideur, puissance étrangère à l'âme
 et contre laquelle il lui faut lutter dès le début, *Enn.*, I, 6, 9).

1. Le verbe ἀναίκο indique qu'on se retire vers l'intérieur d'un
 territoire, généralement sur les hauteurs.

2. On a précisé plus haut (II, 1, 137 a) qu'il ne s'agit point de
 « trônes » matériels, mais d'un symbole, qu'on trouve aussi chez
 les néo-platoniciens (cf. Proclus, *Th. pl.*, VI, 24 : « Les trônes
 signifient les réceptions dans les corps de l'ordre le plus élevé »).
 Origène l'applique à tous les êtres qui portent en eux « l'image de

quant à celui des Chérubins, il enseigne
 Les Chérubins. leur pouvoir de connaître et de voir Dieu,
 leur aptitude à recevoir le plus haut don de lumière et à
 contempler dans sa puissance primordiale la splendeur
 théarchique, à se combler du don qui rend sage et à le com-
 muniquer sans envie aux esprits de second rang, par effu-
 sion de la sagesse reçue, — et le nom donné aux Trônes
 D très sublimes et exaltés signifie que leur
 Les Trônes. pureté sans mélange les écarte de toute
 complaisance pour les choses viles, qu'ils s'élèvent vers
 le haut sur un mode supra-mondain et s'écartent ¹ fer-
 mement de toute bassesse, qu'ils siègent de façon stable
 et bien équilibrée, dans la totalité de leurs puissances,
 autour de celui qui est vraiment le Très-Haut, qu'ils
 reçoivent l'illumination théarchique en toute impassibi-
 lité et sur un mode tout immatériel, qu'ils portent Dieu ²
 et s'ouvrent avec empressement aux dons divins ³.

¹ Homme céleste » (*De or.*, XXII, 485 c). Dans plusieurs textes
 scripturaires (notamment *Ps.* XCIX, 1), les Chérubins apparaissent
 comme les trônes de Yahvé. Aussi les a-t-on souvent identifiés à
 ceux dont Denys fait un troisième ordre à l'intérieur de la première
 hiérarchie (par ex. Jean CHRYSOSTOME, qui, parlant des Séraphins
 et des Chérubins, écrit : « Les uns se tiennent debout près de Dieu,
 tandis que les autres lui servent de trônes, non que Dieu use de
 trônes, mais pour que tu saches quelle est la vertu [ἀρετή] de ces
 Vertus [Ἀρεταί], *Incomp.*, III, 793 d). ADRIEN (avec renvoi à
Ps., IX, 5, XLVII, 9, LXXX, 1, etc.) verra dans la « position as-
 sise » de Dieu le signe de sa Puissance, et dans son « Trône » le sym-
 bole de sa Justice (*Isagégé*, loc. cit., 1281 e). Alors que Denys célèbre
 sans distinction les propriétés communes aux trois ordres de la
 première hiérarchie (*vide infra* 208 a-229 a), saint THOMAS accordera
 aux Chérubins et aux Séraphins une propriété « par excellence » (la
 connaissance immédiate en Dieu des raisons divines) qui n'appar-
 tient aux Trônes proprement dits qu'à un moindre degré. Pour lui
 le symbole du « siège » signifie tantôt le pouvoir judiciaire (*Contra
 Gent.*, III, 80), tantôt un site supra-terrestre, une solide assise, la
 réception de Dieu, l'ouverture à ses dons (*Sum. th.*, Ia, qu., CVIII,
 art. 6).

3. A cette liste Denys ajoutera (XV, 2, 329 a) le « pouvoir de

208,1 A (2) Ἀύτη μὲν ἡ τῶν ὀνομάτων αὐτῶν ὡς καθ' ἡμᾶς ἐξαγορεύεται. Λεγέον δὲ τίνα τὴν ἱεραρχίαν αὐτῶν οὐνοῦθα. Τὸ μὲν γὰρ ἀπάτης ἱεραρχίας σκοπὸν τῆς θεομιμήτου θεοειδίας ἐξηγητημένον ἀπερπεῶς εἶναι καὶ τὸ διαίρεισθαι πᾶσαν ἱεραρχικὴν παραγωγὰν εἰς μετοχὴν ἱερῶν καὶ μετέδοσιν καθάρσεως ἀμυγῶδς καὶ θείου φωτὸς καὶ τελειότητις ἐπισημῆς ἀποκύντως ἦδη παρὸς ἡμῶν εἰρησθαι νομίζω. Νῶν δὲ εἶπεν ἀξίως εὐχομαι τῶν ὑπερτάτων νόων πῶς ἡ 10 κατ' αὐτοὺς ἱεραρχία διὰ τῶν λογίων ἐκφάνεται. Ταῖς πρώταις οὐσῆαις, αἱ μετὰ τὴν οὐσιοποιὸν αὐτῶν θεαρχίαν ἰδρυμέναι καὶ οἶον ἐν προθύροις αὐτῶν τεταγμέναι πάσης εἰσὶν ἀοράτου καὶ ἄρατῆς ὑπερθε- θηκῆται γεγονυίας δυναμίως, οἰκείαν οἰητέον

VAQ N(linc 208,5 εἶναι) H (usque ad 208,5) O PBW

208,2 post 8^a add ὅν Sin || 3 ante τὸ add ἀλλὰ Sin || τὸ : τὸν VAp de constructione cf. ad 165,5 sqq || γὰρ om Sin || 5 ἱεραρχίῃ VV || 6 μετοχὴν : θεογὴν Va || 9 ἡ : ἦδη Vā || 12 ἰδρυμένῃ O || 13 ἄρατῆς καὶ ἀοράτου Sin || 14 ante οἰκείαν add ὅς Pv una lit eras Q

208,11 : Cf. Luc. 1,19.

brûler ², qui n'est donc pas réservé aux seuls Séraphims. Il est malaisé de reconnaître ici trois types de fonctions correspondant à la purification, à l'illumination et à l'union.

1. Pour chacune des trois « voies », la fonction des Anges est double, comme il convient à des « médiateurs ». La *μετοχὴ* n'a de sens que parce que la Théarchie, bien qu'« imparciple »², est dite cependant « participable » (*Div. nom.*, II, 6, 664 a-b. Cf. PROCRUS, *Inat. th.*, IC, CI, CLXVI, etc.). La *μετέδοσις* est l'initiation primordiale du Père des Luminères défini à la première phrase de ce traité comme la source de tout « don ». Cette notion n'est absente ni chez Jamblique (*De mag.*, V, 26) ni surtout chez PROCRUS qui l'utilise dans un schéma dont Denys s'inspire partout (« Les êtres de dernier rang reçoivent l'initiation perfectrice de ceux du rang moyen ; ceux du

208 A Rappel des fonctions (2) Telle est donc, autant que nous puissions la connaître, la signification que revêtent leurs noms ;

mais il faut dire ce que nous croyons qu'est leur hiérarchie. Qu'en effet le but de toute hiérarchie soit de s'attacher indéfectiblement à la déiformité qui est imitation de Dieu et que toute la fonction hiérarchique se divise en deux saintes tâches, celles de recevoir et de transmettre la purification sans mélange, la lumière divine et la science qui rend parfait¹, nous l'avons déjà dit, je crois, de façon suffisante. Pour l'instant je souhaite de dire, en termes dignes des plus hauts esprits, comment la hiérarchie qu'ils constituent nous est manifestée par les Dits. Pour les premières essences, celles qui siègent auprès de la Théarchie à qui elles doivent d'être des essences et qui, rangées pour ainsi dire dans le vestibule² de cette Théarchie, dépassent toute puissance créée, invisible et visible³, il faut croire

rang moyen accueillent le don qui leur vient des êtres du premier rang et ils meuvent les êtres du dernier rang et les retournent vers eux², *In Parm.*, IV, 56). Mais elle prend une valeur chrétienne par la référence à cette « philanthropie » qui pousse la Déesse à s'unir sans mélange à notre bassesse » (*Eccl. hier.*, III, III, 11 ; 441 a), inspirant une « opération divine » à laquelle les hiérarchies célestes sont elles-mêmes associées autant qu'elles le peuvent (*vide infra*, 208 c).

2. Ici comme dans le texte de *Div. nom.*, V, 8 (821 c), où il s'agit du « vestibule de la Trinité », Denys n'use de la formule qu'en la faisant précéder d'un οἶον qui précise son caractère de simple image. PROCRUS parle, à propos des anges, du « vestibule des dieux » (*De doctr. arb.*, I, 218) ; à propos des âmes, du « vestibule du Logos » ; à propos des phyticiens, du « vestibule de la philosophie » (*In Alc.*, II, 166, 297).

3. Il faut naturellement entendre : « toute autre puissance... ». Jugant que les formules de Denys ne précèdent pas toujours assez la distance entre créé et incréé, MAXIME LE CONFESSEUR insistera dans ses *Scrities* sur le fait que « l'action des purs esprits est toujours suspendue à l'action créatrice » (*In Cael. hier.*, VII, 4, 68 c-d et XIII, 4, 101 c. Cf. BARTASAN, *Liturgie cosmique*, 1947, p. 89-90, n. 3).

15 εἶναι καὶ κατὰ πᾶν ἡμοειδῆ τὴν λεραρχίαν. Καθαρίας
 B μὲν οὖν αὐτὰς ἡγρετέον οὐχ ὡς ἀνέρον κηλίδων καὶ
 μοδυσμῶν ἡλευθερωμένηας οὐδ' ὡς προσύλων ἀντι-
 δέκτους φαντασιῶν, ἀλλ' ὡς πάσης ὑφέσεως ἀμυγῶς
 ὑψηλοτέρας καὶ παντὸς ὑποδεδηκότες λεροῦ κατὰ
 20 τὴν ὑπερτάτην ἀγνότητα πάσαις ταῖς θεοειδοτάταις
 δυνάμεσιν ὑπεριδρυμένηας καὶ τῆς οικείας δείξι-
 νήτου καὶ ταύτοκινήτου κατὰ τὸ φιλόθελως ἄκρτερον
 τάξως ἀκρτεῶς ἀντεχομένηας καὶ τὴν ἐπὶ τὰ χειρῶ
 κατὰ τι μείωσιν οὐδ' ὅλως εἰδυίας ἀλλ' ἀκρτερον δέλι
 25 καὶ ἀμετακίνητον ἔχουσας τὴν τῆς οικείας θεοειδοῦς

VaQ N O PBW

15 πᾶν : πᾶσαν BW || 16 ἡγρετέον : ἡγρομένη Sin || 17 ἡλευθερωμένηας
 B || 18 ἀμυγῶς Va || post ἀμυγῶς add καὶ Va || 19 ὑποδεδηκότες
 VaQB || 20 πάσαις : πάσαις καὶ κατὰ πᾶσαν W || 21 ἀκρτερον : αἰρο-
 κινήτου Va v om Q (cf 329, 25) || 22 καὶ om Q || ταύτοκινήτου : αἰρο-
 κινήτου W || ἀκρτερον τάξως om B || 23 ἀμετακίνητος W || ἀντεχομένηας
 W || 24 κατὰ τι del Va || καὶ om Va || 25 ἔχουσα W

1. Cette « similitude de forme », marquée par l'adjectif *ἡμοειδής* que renforce ici κατὰ πᾶν, précède l'égalité de rang » dont on a vu en IV, 3, 181 a, qu'elle n'exclut pas le principe de subordination (*vide supra*, p. 98, n. 2.)

2. PLOTIN déclare l'Âme du monde « ipsomotrice » (*Phaedr.*, 245 c. cf. *Lois*, X, 896 c sq.). PLOTIN utilise cette notion pour définir le « savoir », qui est « vision de l'être et acte, mais non habitus » (*Enn.*, VI, 2, 18) : pour lui « ce n'est point la pensée du mouvement qui produit l'ipsomotricité, mais l'ipsomotricité qui produit la pensée en se faisant elle-même à la fois mouvement et pensée » (VI, 6, 6). Tout en attribuant un mouvement circulaire uniforme et éternel au « cinquième corps », dont « la nature est d'autant plus noble qu'il est plus éloigné de notre monde » (*De caelo*, I, 2, 269 b), ARISTOTELE lui refusait l'ipsomotricité (*Mét.*, A, 6, 1072 a), faisant dépendre son mouvement de l'attraction produite par l'acte pur, pensée de la pensée. Denys, qui applique à la première hiérarchie certaines propriétés traditionnelles du premier ciel, conserve la formule pla-

qu'elles constituent une hiérarchie particulière et pleine-
 B Les trois « voies » : ment homogène ¹. Il faut donc les
 penser pures, non en ce sens qu'elles

Pureté.

ont été libérées des taches et

souillures profanes et qu'elles n'accueillent pas des
 images entachées de matérialité, mais bien parce qu'elles
 sont sans mélange au-dessus de tout relâchement et de
 toute forme inférieure du sacré, et, dans leur extrême
 pureté, surpassent toutes les puissances les plus déi-
 formes, parce qu'elles s'attachent de façon constante à
 l'ordre qui leur est propre et qui se ment de lui-même d'un
 mouvement toujours identique dans un immuable amour
 de Dieu ², et qu'elles ignorent totalement toute diminu-
 tion, quelle qu'elle soit, qui les ferait descendre vers ce
 qui vaut moins qu'elles, mais conservent infailiblement,
 éternellement et immuablement la consistance sans mé-
 lange de la propriété déiforme qui leur appartient en

tonicienne, mais ne l'entend évidemment pas *stricto sensu* : en
Des. nom., IV, 16 (713 c), bien qu'il appelle les esprits supérieurs
 « ipso-intelligibles et divins » (ἐσωτηγόροι καὶ θεοί), il ne leur prête pas
 l'αὐτοκινήτως indiquées par inadvertance dans notre traduction de
 1943 (p. 109), mais qui est réservée par Denys à cette « puissance
 simple et ipsomotrice, productrice de fusion unitive, qui du Bien au
 dernier des êtres, puis de celui-là décroché à travers tous jusqu'au
 Bien, tourne en cercle à partir d'elle-même, par elle-même et vers
 elle-même et se retourne toujours idéntiquement sur elle-même »
 (17, 713 b). L'ipsomotricité de toute la chaîne « érotique » (cf. Pro-
 ctus *In Alc.*, II, 81) dépend donc en définitive du Bien lui-même
 qui n'est pas seulement, comme chez Aristote, objet d'amour mais
 source d'amour. Par son vocabulaire, Denys se rattache moins ici
 à saint Jean parlant de l'Agapè comme don du Père (*Jeo.*, III, 1)
 qu'à Proctus décrivant l'Éros qui « lie l'aimant à l'aimé » et « l'inté-
 rieur au supérieur » (*In Alc.*, II, 174). Sur la formule de PLOTIN,
 découvrant dans l'Un lui-même l'indissoluble triade : « Aimable,
 Amour en soi et Amour de soi » (*Enn.*, VI, 8, 15), cf. notre *Sagesse*
de Plotin, p. 68 sq. A cet Éros va s'ajouter chez Denys la partici-
 pation angélique aux mystères plus spirituellement chrétiens de cette
 « philanthropie » qui est le moteur de l'Incarnation (*vide infra*, 208 c).

ιδιότητος ἀμυγδαλάτην ἰδοῦσαν θεωρητικῆς δε αὐθιγῶς ὡς αἰσθητῶν συμβόλων ἧ νοσηρῶν θεωροῦς οὐδέ ὡς τῆ κοικιλίας τῆς ἱερογραφικῆς θεωρίας ἐπι τὸ θεῖον ἀναγομένης, ἀλλ' ὡς πάσης ἀόλου γνώσεως 30 ὑψηλοτέρου φωτὸς ἀποκληρουμένης καὶ τῆς τοῦ C καλλοποιῦ καὶ ἀρχικοῦ κάλλους ὑπερουσίου καὶ τριφανοῦς θεωρίας ὡς θεωρῶν ἀνατιμωμένης, τῆς δὲ Ἰησοῦ κατανύξας ὡσαύτως ἠξισμένης οὐκ ἐν εἰκόσιν ἱεροπλάστοις μορφωτικῶς ἀπετυποῦσι τὴν θεωρῶσιν γαλήνη διμοίωσιν, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς αὐτῶ πληροακόουσας 35 γαλήνη μετουσίᾳ τῆς γνώσεως τῶν θεωρητικῶν αὐτοῦ φωτῶν καὶ μὴν ἔστι τὸ θεομίμητον αὐταῖς

VAQ N O BW

27 ἦ om QP v || 28 κοικιλίας Va || 31 καλλοποιῦ : καλοῖ Va || τριφανοῦς N (sed corr) || 33 δε : malim τε || 35 post ἀνατιμωμένης add ἱερογραφικῆς Sin || 36 τῶν-φωτῶν om W

1. Maxime le Confesseur précédera que, n'étant pas synthèse d'un corps et d'une âme, le pur esprit ne reçoit pas sa vertu et son savoir « par accident » et comme « autre chose dans autre chose », mais que toute propriété lui appartient « en propre » ; son habitus est donc « ipso-essenciel » (*αὐτοουσιώτικος*) ; mais Dieu seul est « immuable par sa nature même » ; en lui seul aucune ignorance (même virtuelle) ne précède le savoir ; la propriété de l'Ange, encore qu'elle lui appartienne dès son origine et indéfectiblement, est cependant un don reçu et, comme diront les scolastiques, « infus » (Cf. les textes des commentaires sur *Cel. hier.*, IV, VI, VII, XIII et sur *Div. nom.*, V et VII, rassemblés et résumés dans BARRASAR, loc. cit.).

2. La Beauté est un des noms « qui appartiennent à l'antique Dété » et dont usent les Dits pour « célébrer la Théarchie entière » (*Div. nom.*, II, 1, 637 b). Sur l'indissolubilité des termes « Beau » et « Bien », cf. *ibid.*, IV, 7 (701 c-704 b). À cet égard Denys se distingue de Proctus qui subordonnait le premier au second, comme un dignitaire à un roi (*Emm.*, V, 5, 12). C'est du discours de Dithime dans le *Banquet* (211 a-b) que dépendent littéralement les

Contemplation. propre ; — et il faut aussi les penser contemplatives, non en ce sens qu'elles contempleraient des symboles sensibles ou intellectuels, ni qu'elles s'élèveraient vers le divin en contemplant la bigarrure des images sacrées, mais bien parce qu'elles sont pleines d'une lumière plus haute que toute connaissance matérielle et comblées, autant qu'il leur est permis, par la contemplation de Celui qui crée la beauté et qui est la Beauté primordiale et suressentielle « manifestée en trois Personnes ; parce qu'elles ont été jugées dignes, également, d'entrer en communion avec Jésus ¹, non dans des images saintes, figurativement façonnées, mais en vivant dans sa véritable intimité et en recevant une participation première à la connaissance de ses lumières divinement opératives ², et parce qu'elles ont reçu assurément au plus

textes de *Div. nom.*, IV, 7, peut-être par l'intermédiaire d'un traité perdu de Proclus, comme le suggère l'étymologie cratylienne de καλός rapproché du verbe « appeler », qui se trouve également dans *Plot. theol.*, I, 24 (cf. Koch, *op. cit.*, p. 63-65).

3. Sur la Trinité à laquelle il faut appliquer, comme « une réalité commune et unique, les opérations divines, le caractère vétéral, la causalité d'une source inépuisable, la distribution des dons qui convient à l'infinité bontés », et qui cependant n'est, comme l'Unité elle-même, qu'un « nom » que transcende la théologie négative, cf. *Div. nom.*, II, 1, 637 c et XIII, 3, 980 d-981 a.

4. On a vu plus haut Jésus recevoir par l'entremise des Anges les décisions du Père (181 a) ; à titre de « Dieu », cependant, c'est lui qui illumine la hiérarchie céleste et qui « accorde aux hommes le pouvoir sacré du divin sacerdoce » (*Ecl. hier.*, I, 1, 372 a-b). Il est la cause « suressentielle des essences supra-célestes » (*ibid. supra*, IV, 4, 181 c), « principe » et « achèvement » de toute hiérarchie (*Ecl. hier.*, I, 2, 373 b). Comme les monophysites syriens, Denys use volontiers du nom de « Jésus » pour désigner la deuxième Personne de la Trinité et il étend même son rôle initiateur à la hiérarchie « légale » de l'Ancienne Loi (*ibid.*, III, 11, 5, 432 b). Sur la christologie dionysienne, cf. Roques, *op. cit.*, p. 319 sq.

5. Le mot θεωρητικά appartient au vocabulaire de Jamblique, qui prétend révéler, à partir des Oracles chaldaïques « la vraie parole de Dieu et la véritable opération divine » (*Demyst.*, I, 4). Le « théurge »

ὑπερβάτως θεδωθήσεται καὶ κοινωθεὶς κατὰ τὸ αὐταὶς
 ἐπικτὸν ἐν πρωτοουργῷ δυνάμει ταῖς θεωρητικαῖς
 40 αὐτοῦ καὶ φιλανθρώποις ἀρεταῖς· τετελεσμένης δὲ
 ὡσαύτως οὐχ ὡς κοικιλίας ἰερῆς ἀναλυτικῆν ἐπιστή-
 μην ἐλλαμπεύσας, ἀλλ' ὡς πρώτης καὶ ὑπερχειούσης
 θεώσεως ἀποκληρουμένης κατὰ τὴν ὑπερβάτην ὡς
 ἐν ἀγγέλοις τῶν θεωρητῶν ἐπιστήμην. Οὐ γὰρ δι'
 45 D ἐλλῶν ἀρίων οὐστῶν, ἀλλὰ πρὸς αὐτῆς τῆς θεωρητικῆς
 ἰεραρχοῦμεναι τῷ ἐπ' αὐτὴν ἀμέσως ἀνακρίνεσθαι
 τῇ πάντων ὑπερχειούσῃ δυνάμει καὶ τάξει καὶ πρὸς
 τὸ πάντων καὶ κατὰ πᾶν ἀρρηκτῆς ἰδρύνεται καὶ
 πρὸς τὴν ἐὺλογον καὶ νοητὴν εὐπρέπειαν ὡς θεμιτῶν
 50 εἰς θεωρίαν προσάγονται καὶ τοὺς τῶν θεωρητῶν
 ἐπιστημονικούς λόγους ὡς πρώτοι καὶ περὶ θεῶν
 209,1 A οὐδαὶ μυθῶνται πρὸς αὐτῆς τῆς τελεταρχίας ὑπερβά-
 τως ἰεραρχοῦμεναι.

VaQ N O PBW

38 αὐταῖς : ταυταῖς W om Sin || 44 θεωρητῶν P (sed x eras) ||
 48 ἀρίων v || 48 τὸ αὐτὸ πρὸς σοὶ N (corr in mg N^o) || 49 αὐτὸς
 add καὶ Sin || Verba πρὸς τὴν... εὐπρέπειαν parallellismi gratia per
 prolepsin hoc loco posita sic fare interpretaris : εἰς θεωρίαν τῆς ...
 οὐπρεπειας προσάγονται || 50 θεωρητῶν Va

209,1 οὐδαὶ B || μῶνται Q (corr) || αὐτὸς add καὶ Va || τῆς
 inserui secundum D de quo cf. praef. : om ceth v (cf 208,45) ||
 ἰεραρχῶν Va

est un initié qui enseigne, de père en fils (cf. Proclus, *In Crat.*, 107),
 le mystère de l'union théurgique » (*De mysq.*, II, 96). Pour
 Danyz, toute l'hymnologie des porte-parole de Dieu « consiste à
 « disposer les noms divins dans des paroles et des chants » autant
 qu'ils ont reçu le don des « lumières concernant l'opération divine »
 — θεωρητῶν γὰρ — (*Div. nom.*, I, 4, 589 et 592 a). A propos de
 l'initiation de l'Eucharistie, on lit dans l'*Epist.* LX (1, 1108 a) que
 Jésus lui-même a transmis « les mystères de son œuvre divine sous la
 figure d'une cène ».

haut degré le don d'imiter Dieu et communient, autant
 qu'elles peuvent, dans l'efficace première de leur puissance,
 aux vertus de son opération divine et de son amour pour

Perfection.

les hommes ! — et il faut enfin les pen-
 ser parfaitement initiées, non en ce sens

qu'elles refléteraient le savoir discursif d'une imagerie
 hiérarchée, mais bien parce qu'elles sont comblées d'une déi-
 fication première et suréminente qui leur confère la plus
 haute science des opérations divines à quoi puissent accéder
 1000 A les Anges ? Comme ce n'est point, en effet, d'autres

D Relation directe mêmes qu'elles reçoivent leur initiation
 à la Théarchie. hiérarchique, puisqu'elles tendent im-

médiatement vers Elle grâce à ce pouvoir et à ce rang
 qu'elles ont et qui l'emportent sur tous les autres, elles
 siègent le regard fixé sur la Toute-Pureté et, de façon par-
 faitement ferme, elles accèdent autant qu'il leur est permis
 à la contemplation de la Splendeur immatérielle et intel-
 ligible et, à titre d'essences premières et vivant auprès de
 Dieu, elles sont initiées aux raisons qui leur font connaître
 1000 A les opérations divines par la suprême initiation hiérar-
 chique qu'elles reçoivent du Principe initiateur lui-même ?

1. *Vide supra*, p. 109, n. 1.

2. Évoquant l'image d'une Cour, où certains ont accès au prince,
 d'autres à ses secrets, tandis que les plus familiers ne le quittent
 jamais, saint Thomas précisera que les Trônes possèdent la propriété,
 commune aux trois premiers ordres, de « connaître immédiate-
 ment » en Dieu « les raisons des choses » ; les Séraphins « excellent en ce
 « suréminemment les secrets divins » ; les Séraphins « excellent en ce
 qui est le plus haut de tout : l'union à Dieu » (*Sum. th.*, Ia, qu.
 CVIII, art. 6).

3. Le « téléurgique » est initialement celui qui fonde un mystère,
 par extension celui qui préside à sa révélation. Proclus s'excuse
 quelque part d'appliquer la formule aux dieux mêmes (*Plat. th.*,
 247 sq). Pour Danyz, Jésus est le véritable téléurgique, celui auquel
 s'assimile le prêtre pour se « rendre digne autant qu'il peut de cet
 autel théurgique parfaitement saint et sacré, qui consacre au sa-

(3) Τοῦτο γοῶν οἱ θεολόγοι σφωδρῶς δηλοῦσι τὸ τὰς μὲν ὑψιμένης τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακοσμητικὰς πρὸς τῶν ὑπερθεδνηκυῶν εὐχόσιμας ἐκδιδάσκεισθαι τὰς θεουργικὰς ἐπιστήμας, τὰς δὲ πασῶν ὑψηλοτέρων ὑπ' αὐτῆς τῆς θεουργίας ὡς θεμετῶν τὰς μηχανεὶς ἐλάτμεσθαι. Τινὰς μὲν γὰρ αὐτῶν εἰσάγουσι πρὸς τῶν προτέρων ἱερῶς μνουμένης τὸ «Κύριον εἶναι τῶν οὐρανίων δυνάμεων» καὶ «Βασίλεια τῆς δόξης» τὸν εἰς οὐρανὸς ἀνθρωποπεπῶς ἀναληθηθέντα, τινὰς δὲ πρὸς αὐτὸν Ἰησοῦν διαπορούσας καὶ τῆς ὕπερ

VαQ N O PBW

6 θεουργίας Va || 7 τῆς W : om celt v (cf. 208, 45) || 9 μνουμένης W (sed ε erasum) || τὸ : τὸν Q P (sed eras v) W v || 11 οὐρανὸν Sin

209, 9 : Ps. 23, 10.

cerdoce les intelligences qui reçoivent en elles la déformité » (*Eccl. hier.*, V, III, 2, 509 d).

1. Ps. XXIV, 10. Rien n'indique qu'il s'agisse d'anges s'interrogeant mutuellement, ni que l'exclamation du Psalmiste concerne l'Ascension et les deux « hommes vêtus de blanc » dont parlent les Actes (I, 10), mais que ne mentionnent ni Marc (XVI, 19) ni Luc (XXIV, 51).

2. Sur cette « ignorance », confusée par des esprits dont la « déformité » est déclarée cependant « immuable », *vide supra*, p. 111, n. 1 et *infra*, p. 116, n. 1. En s'appuyant sur un texte de saint AUGUSTIN (*De Gen. ad lit.*, XXI, 8), saint THOMAS précisera que, sans connaître toutes choses d'un coup, « dans le présent de l'étérenité », les anges prévoient mieux que les hommes les « futurs qui dévoilant nécessairement de leurs causes », mais qu'ils ont besoin d'apprendre les futurs contingents (*Sum. th.*, Ia, qu. LVII, art. 3). En ce qui concerne le mystère de l'Incarnation, en tant que « principe général », ils en ont tous reçu, par grâce, « dès le principe de leur béatification », une connaissance commune ; la texte même de Denys (qui sert ici d'*autoritas*) montre seulement qu'ils n'ont pas *toujours* été instruits des conditions spéciales de ce mystère (*ibid.*, art. 5). Comme on va le voir, ce sont des anges de la hiérarchie supérieure qui interrogent Jésus ; il semble donc que, pour Denys, et malgré

Transmission de Dieu montrent de façon claire, des mystères aux hiérarchies inférieures.

(3) Ce qu'assurément les porte-parole de Dieu montrent de façon claire, c'est, d'une part, que, parmi les dispositions que constituent les essences célestes, celles qui ont un rang inférieur apprennent en bon ordre de celles qui ont un plus haut rang les sciences concernant les opérations divines, d'autre part, que les plus élevées de toutes reçoivent de la Théarchie même, autant qu'il leur est permis, les illuminations initiatrices. Ils nous montrent, en effet, certaines d'entre elles apprenant de celles qui les précèdent, par une sainte initiation, que le Seigneur des Puissances célestes, le Roi de gloire a été élevé jusqu'aux cieux sous forme humaine¹, tandis que d'autres, qui ne savent que penser de Jésus lui-même², sont ins-

interprétation thomiste, aucun ange n'ait connu d'avance le fait historique de l'Incarnation. Il est vrai que les Séraphins, en tant qu'« intelligences incandescentes et parfaitement purifiées » (*Eccl. hier.*, IV, III, 10, 481 d), savent que le Verbe, en s'incarnant, « conserve sa parfaite immutabilité » (484 a) ; mais il a fallu qu'ils apprennent le fait même de cette Incarnation, car ils ne possèdent pas d'emblée, par la grâce de leur création, la pleine connaissance d'un mystère qu'« aucune intelligence créée ne saurait scruter » (*Epist.*, III, 1089 b). C'est la doctrine même que, si haut qu'il plaçât les anges, professait très explicitement Grégoire de Nyse, sur la base scripturaire d'*Eph.*, III, 8-11 (« A moi, le plus obéissant de tous les saints, a été confiée cette grâce d'annoncer aux Gentils l'insondable richesse du Christ et de mettre en pleine lumière l'économie du Mystère : il a été tenu caché depuis les siècles en Dieu, le Créateur de toutes choses, pour que soit manifestée maintenant aux Principautés et aux Puissances célestes, par le moyen de l'Église, la sagesse infinie en ressources déployée par Dieu en ce dessein éternel qu'Il a conçu dans le Christ Jésus notre Seigneur... »). Dans ses *Homélies sur le Cantique*, Grégoire écrit, en effet : « Jusqu'alors seule était connue des Puissances supra-mondaines la sagesse simple de Dieu. Mais sa sagesse variée, qui consiste dans l'union des contraires, maintenant par l'Église Il s'ont connue clairement en voyant comment le Verbe devient chair » (PG, XLIV, 945). Jean CHRYSOSTOME, qui défend contre les hérétiques l'incompréhensibilité divine, précise lui aussi,

ἡμῶν αὐτοῦ θεουργίας τὴν ἐπιστήμην μαθητικῶσας
καὶ ταύτας αὐτὸν Ἰησοῦν ἀμέσως μισθῶντα καὶ
15 πρῶτοδότησας αὐταῖς ἐκφαίνοντα τὴν αὐτοῦ φιλόθρῳ-
πον ἀγαθοουργίαν. « Ἐγὼ » γὰρ φησι « διαλέγομαι
δικαιοσύνην καὶ χριστὸν σωτηρίου. » Αἰτιαται δὲ ἐπι-
καὶ τῶν ἐπουρανίων οὐραίων αἰ πρώται καὶ τῶσων
ἀπόσας ὑπερχεῖμεναι τῶν θεουργικῶν ἐλλάμψεων ὡς

VAQ N O PBW

17 ἔγραμει: Q' u v (sed del) N v: θεουμάτω cell (Q' in spatium bre-
vius posita intrus) || 18 οὐρανῶν Va BW || τῶσων om Sin || 19 ἀπό-
σας Va || θεουργικῶν: τῆς θείας ἐπιστήμης Sin

16: Is. 63,4.

quant aux desseins (ou « économies » de Dieu), l'ignorance de ces
« Vertus d'en haut, Puissances, Dominations et Principautés » au-
dessus desquelles, selon *Eph.*, I, 20-22, comme « Tête de l'Église »,
siège le Christ ressuscité qui a « tout mis sous ses pieds » [*Ps.* VIII,
7]. Et il conclut expressément : « Vois quel honneur est fait à la
nature humaine : c'est avec nous et pour nous que les Vertus d'en
haut apprennent les secrets du Roi » (*De incarnatione*, IV, 729 d-730 a,
trad. Flacelière, p. 215-219). Cette doctrine, habituelle chez les
Grecs, est admise par certains Latins (cf. PÉTRAV, *De Angelis*, in
MIGNÉ, *Theologiae cursus*, VII, 1864, p. 658 sq.) : elle peut signifier
que, l'essence de Dieu restant invisible même aux Anges, ils n'ont pu
« voir » le Christ que par son Incarnation, ou plus précisément que
le mystère même de cette Incarnation ne leur était saisissable qu'à
travers l'Église (ce que saint AUGUSTIN et saint THOMAS, dans leurs
commentaires de l'*Épître aux Éphésiens*, n'accepteront qu'à condi-
tion de ne pas attribuer à l'*Ecclésiaste docens* une vraie juridiction sur
des esprits purs). Mais déjà MAXIME LE CONFESSEUR avait jugé
paradoxal d'exclure du savoir originnaire des créatures les plus « dé-
formées » ce Mystère de la Croix qui est pour lui, tout à la fois, l'acte
premier et le premier *pouvoir* de Dieu (*Amh.*, PG XCL, 1329 b et
Cent. gnost., PG XC, 1108 a-b). Pour DENYS, c'est « Jésus » même
qui communicative dès leur création aux esprits angéliques « ses lu-
mières divinement opératives » (*Eccl. hier.*, I, 3, 373 b. *Vide supra*,
VI, 2, 208 c) : faudrait-il supposer que le « fait historique » de l'In-
carnation ne pût être pour eux que l'objet d'une information ulté-

rieures dans la science de l'opération divine qu'il accom-
plit pour nous, et que Jésus en personne les initie direc-
tement et, par un don primordial, leur révèle l'œuvre
bienfaisante qu'il accomplit par amour pour les hommes.
Car c'est *Moi*, dit-il, qui *professe la Justice et le Jugement*

Modeste
et chromospection
des essences
de haut rang.
même les premières parmi les essences
célestes, si élevées au-dessus de toutes
les autres, ne sollicitent les illumini-
nations théarhiques qu'avec circons-

reure et si surprenante qu'ils s'interrogent d'abord mutuellement
et ne reconnaissent pas d'emblée le « Vendangeur » d'Isaïe ? DENYS
n'a certainement pas de l'« histoire » la même conception que
MAXIME (cf. BAUTZAN, *Liturgie cosmique*, Paris, 1947, p. 73 sq.)
et IVANAKA (*Scholastik*, 1936, p. 396) n'a pas tort de noter ici une
discordance entre « la logique du dogme chrétien » et un certain
« schéma néo-platonicien ». Comme depositaires premiers de tous
les secrets divins, les Anges devraient savoir dès l'origine ce qui
importe le plus au salut des hommes, si du moins cette science
porte bien sur le mystère fondamental de l'économie divine et non
sur des événements pour ainsi dire secondaires dans la perspec-
tive « éternelle » d'une contemplation pure, extérieures à tout devenir.
La difficulté tient, pour une part, au double rôle des Anges chez
DENYS : contemplateurs de Dieu, ils sont aussi, comme l'exige la
tradition scripturaire, les messagers de Dieu auprès des hommes ;
or, il n'est pas douteux qu'en haut directement le divin à l'humain
le mystère de l'Incarnation établit entre le sommet et la base de la
hiérarchie une médiation instantanée infiniment plus essentielle
que la transmission graduelle, à travers les « dispositions » célestes,
d'une Lumière qui, à aucun de ses niveaux de diffusion, ne contien-
drant de soi les « événements » fondamentaux de l'« histoire » comme
celle.

1. *Is.* LXXIII, 1. Dans ce fragment apocalypstique, inséré, avec
d'autres, à la suite du Deutéro-Isaïe, le « Vendangeur » qui arrive
d'Edom et de Bosra représente Yahvé vengeur qui vient d'écraser
les ennemis d'Israël. Le dialogue s'y institue entre le prophète et
Dieu. Mais, admettant, avec la tradition, que l'homme vêtu de rouge
est le Messie, DENYS suppose que les Anges du plus haut rang s'in-
terrogent sur son identité ; Jésus répond lui-même et les informe
de sa mission rédemptrice.

20 μεσοτερεις εὐλαδῶς ἐφίενται. Καὶ γὰρ οὐκ αὐτόθεν ἐρωτῶσι αὐτὰ τί σου ἐρωθῆρά τὰ ἱμάτια; ἢ πρὸς ἑαυτὰς δὲ διατροποῦσι πρότερον, ἐνδεικνύμεναι μὲν ὅτι μαθητῶσι καὶ τῆς θεουργικῆς γνώσεως ἐφίενται, μὴ προσηδῶσαι δὲ τῆς κατὰ θεῖαν πρόδοτον ἐνδοξομένης πρῶτη τῶν οὐρανίων νόων

25 C ἐλάμψεως. Οὐκὼν ἢ πρῶτη τῶν οὐρανίων νόων

VaQ N O PBW
24 δι om Va || post κατὰ add τῶν Va || 25 ἢ om Va Q (add Q^a)

21 : la. 63,2.

1. Sigismayr entend : « Comme des êtres qui ne volent que de leurs ailes médianes. » S'appuyant, en effet, sur un autre texte d'*Leite* (VI, 2), Denys loue ailleurs la « circonspection » des Séraphins qui usent de leurs ailes supérieures et inférieures pour dissimuler leurs visages et leurs pieds (c'est-à-dire, par euphémisme, leurs parties viriles). Cf. *Eccl. hier.*, IV, III, 8 (481 b) et *vide infra*, XIII, 3, 305 a. Μεσοτερεις étant un hapax, cette interprétation est parfaitement défendable. Nous conservons cependant la traduction traditionnelle, car elle correspond à l'exégèse de Maxime et s'adapte mieux au mouvement général de la phrase, qui met en relief le rang élevé des esprits dont on loue la circonspection. D'Anges d'ordre moyen (*in medio volantes*), on s'étonnerait moins qu'ils hésitassent avant d'interroger l'homme à la robe rouge.

2. 1^a, LXIII, 2. Denys omet la seconde partie de la question (« ... et te vêtis-tu comme un fouleur au pressoir ? »), car, si le rouge du vêtement peut symboliser le sang de la Passion, l'image du vaudangeur évoque plus sûrement le Dieu vengeur qui « piétine les peuples » et « fait ruisseau à terre leur jus » (6).

3. Sur le thème de la « circonspection », cf. Jean Chrysostome, *De incomp.*, I (707 b) et IV (731 c). Mais Chrysostome insiste sur l'édant insoutenable de la Lumière divine : pour se protéger contre lui (quiconque considère Dieu en face meurt ébloui), les Séraphins se voilent le visage et, s'ils se tiennent autour du Seigneur, c'est pour n'avoir pas à le regarder (trad. Flacellère, p. 177) ; plus proches de l'essence divine, ils en savent mieux le caractère insaisissable (même

peccion, comme le font les essences de rang moyen ». Car ce n'est pas de leur propre mouvement qu'elles demandent : *Pourquoi te drapes-tu de rouge ?* ? mais elles s'interrogent d'abord elles-mêmes avec embarras, montrant ainsi qu'elles veulent bien s'instruire et posséder la science des opérations divines, sans se précipiter cependant au devant de l'illumination qui doit venir jusqu'à elles par un don divin ». Ainsi donc la première hiérarchie

doctrine chez Grégoire de Nyssa, qui montre, *In Cant.*, VI, PG, XLIV, 893 b, l'épouse en quête de son bien-aimé ; ne l'ayant point trouvé parmi les Dominations, les Principautés et les Trônes, elle leur demande s'ils le connaissent ; mais leur silence lui révèle que le seul savoir sur Dieu est non-savoir. A la différence des Anges dionysiens, qui s'interrogent entre eux, les Vertus de saint Jean Chrysostome, saisies d'une frayeur sacrée (μετὰ πάλιν τῆς ἐπίτης, 707 b, trad., p. 101), ne posent aucune question et se contentent de rendre gloire ; incapables de supporter cette « condescendance » même par laquelle Dieu ne se montre à elles qu'en proportionnant son aspect à la faiblesse de leur regard (III, 722 a, p. 177), elles « ferment les yeux ». Denys ne parle ni de « crainte » ni d'« éblouissement » et son propos ici vise plutôt le thème de l'« ordre » que celui de l'incognoscibilité ; si la créature ne doit pas s'élaner avec arrogance au devant du don qui lui est fait, c'est qu'il appartient à ce don même de l'élever vers lui. On notera, à cet égard, la différence avec le *Phédre* de Platon (248 c sq.), où les ailes qui repoussent dans le délire d'amour ramènent d'elles-mêmes vers la patrie perdue les âmes qui en conservent au moins l'obscur souvenir. Tout en faisant intervenir un vouloir (θέλημα) divin, qui ressemble à une grâce, l'auteur du XIII^e Traité hermétique conserve, lui aussi, le thème de l'amantisme : parlant de l'engendrement du Fils, Hermas dit à Tat : « Ces sortes de vérités ne s'enseignent point, mais Dieu, lorsqu'il lui plaît, en donne la reminiscence » (*Corpus herm.*, XIII, 2, p. 201). L'Éros analogique vient pour Denys de l'amour premier de Dieu pour sa créature ; il ne s'agit pas pour elle de se souvenir, mais d'accueillir un don gratuit. Que l'initiateur procède toujours d'en haut, c'est bien assurément un thème chrétien ; il faut rappeler pourtant que Porphyre reprochait aux « théurgues » de prétendre « attirer » la lumière divine et que, selon Jamblique, aucune prière ne peut « forcer » les dieux (cf. FÉSTOUCHE, *La révélation d'Hermès*, III, p. 173-174).

Hérarchie céleste.

ἐξαρχία πρὸς αὐτῆς τῆς τελειότητος ἐξαρχουμένη τῷ
 ἐπ' αὐτὴν ἀμέσως ἀνατίνεσθαι τῆς παναγατατης
 καθάρσεως τοῦ ἀπλήτου φωτὸς τῆς προτελείου τελει-
 οσυργίας ἀναλόγως αὐτῆ παηρουμένη καθαίρεται
 30 καὶ φωτίζεται καὶ τελειοσυργεται, πύσης μὲν ὑφέ-
 σεως ἀμεγῆς πρώτου δι' φωτὸς πλήρης καὶ πρώτο-
 ὄτου γνώσεως καὶ ἐπιστήμης μέτοχος ἀποτελουμένη.
 Συνελών δι' καὶ τοῦτο φαίην ἄν οὐκ ἀπεικόντως ἔρι
 καὶ καθάρισίς ἐστι καὶ φωτισμός καὶ τελείωσις ἢ
 35 τῆς θεαρχικῆς ἐπιστήμης μετὰλήψις, ἀγνοίας μὲν
 ὄλον ἀποκαθάρουσα τῆ κατὰ τῆξιν ἐνδοιομένη
 γνώσει τῶν τελειοτέρων μνηύσεων, φωτίζουσα δι' αὐτῆ
 D τῆ θεία γνώσει δι' ἧς καὶ καθαίρει τὴν οὐ πρότερον
 ἐποπτεύουσαν ὄσα ὄσον ἐκφαίνεται διὰ τῆς ὑψηλο-
 40 τέρως ἐλαμίμεως, καὶ τελειοῦσα πάλιν αὐτῷ τῷ
 φωτὶ τῆ καθ' ἑξὶν ἐπιστήμῃ τῶν πανοτάτων μνη-
 σεων.

Va Q N (del a παναγατατης 209,27. Deest una fere pagina). H
 (209,27-212,22) O PBW

26 post αὐτῆς ἱερατ-διδουμένη (124) -αὐτῆς O || τῆς W : om celt v ||
 τῶ : τὸ W || 28 προτελείου Q || 39 καθάρουσα del W inser λαμπρο-
 υται W² || 34 ante κάθαρσις add ἔρι B || κάθαρσις W eras ἑκταῖς (sic)
 inser W² || 36 καθάρουσα Va || ἀποκαθάρουσα W καθάρουσα del et
 inser ... ουσα (3 litt legero non potui) W² || κατ' ἑξὶν P v (e haplo-
 graphia male correcta) || 38 καθάρσις W del et φωτίζα inser W² ||
 39 ὄλον : ἔν V a

1. A propos de l'âme liée à un corps et qui n'a de ce fait subi
 cependant aucune « souillure », Proctor se demande ce que signifie
 sa « purification » : il répond : « C'est qu'elle ne regarde point al-
 leurs [qu'en haut] et n'aie point d'opinions étrangères » (*Enn.* III,
 6, 5). Ces « opinions », l'auteur du *Traité hermétique* cités à la note
 précédente les assimile à l'ignorance, c'est-à-dire au premier des

Reprise du thème des esprits célestes, hiérarchiquement
 initiée par le Principe initiateur lui-
 des trois « voies ». même parce qu'elle tend immédiate-
 ment vers Lui, comblée, proportionnellement à ses forces,
 de la tout-immaculée purification, de la lumière infinie
 et de l'opération perfectrice qui est la condition de toute
 initiation, est tout ensemble purifiée, illuminée et par-
 faitement initiée, exempte de toute faiblesse, pleine de
 la première lumière et parachevée par sa participation au
 don primordial de connaissance et de science. En bref il
 ne serait pas malséant de définir tout ensemble comme
 purification, comme illumination et comme initiation
 perfectrice cette participation qu'elle reçoit à la science
 théarchique, car c'est cette participation qui la purifie en
 quelque façon de son ignorance¹ par le savoir qu'elle lui
 confère, selon sa dignité, des initiations les plus parfaites,
 — c'est elle qui l'illumine par cette connaissance divine qui
 D lui sert aussi à purifier celle qui n'avait pas encore accès
 aux secrets que l'illumination supérieure éclaire pour elle
 maintenant, — et c'est elle enfin qui l'initie parfaitement
 par cette lumière même à la science habituelle² des plus
 brillantes illuminations³.

¹ « bourreaux » intérieurs de l'âme qui ne peuvent être chassés que
 par les Puissances divines (*Corp. herm.*, XIII, 7-8, p. 203-204). Denys
 n'ayant jamais admis la thèse origéniste d'une chute des esprits qui
 déterminerait par elle-même leur degré d'éloignement par rapport
 à Dieu (*cf. De princ.*, I, 8, 1), l'ignorance des Anges n'est pour lui
 qu'une insuffisance originelle liée à leur condition de créatures.

² C'est-à-dire acquise et conservée à la manière d'*habitus* (au
 sens scolastique du terme).

³ La suite de la phrase précise bien la doctrine indiquée à la
 note 1. A un premier don (« naturel ») s'ajoute, variable selon les
 êtres qui le reçoivent, un savoir des opérations divines dont la
 théologie ultérieure explicitera le caractère « surnaturel ». Ce don
 gracieux est à la fois purgation d'ignorance, illumination et per-
 fection, les trois termes étant ici quasi-indiscernables et désignant
 trois aspects d'une seule et même initiation.

(4) Ἀόρατα μὲν οὖν ἔστιν ὡς κατ' ἐμὴν ἐπιστήμην ἢ
 44 πρώτῃ τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμησης ἢ κύλιω
 212,1 Δ θεοῦ καὶ περὶ θεῶν ἀμέσως ἐστηκυῖα καὶ ἀπλόως καὶ
 ἀκαταλόγητος περιγραφέουσα τὴν αἰώνιον αὐτοῦ γυνώ-
 σιν κατὰ τὴν ὑπερέτατον ὡς ἐν ἀγγέλοις δείκνυσιν
 ἔδρυσιν, πολλὰς μὲν καὶ μακαρίας ἁγῶσα καθάρως
 5 θεωρίας ἀπλόως δὲ καὶ ἀμέσως μαρμαρυγὰς ἐλλαμ-
 πομένη, καὶ θείας τροφῆς ἀποκλήρουμένη πολλὰς
 μὲν τῇ πρόωτοδότη γύσει μιᾶς δὲ τῇ ἀποικίῳ
 καὶ ἐνοποιῶ τῆς θεαρχικῆς ἐστιασεως ἐνοστήρι, πολ-
 10 λῆς δὲ κοινωρίας θεοῦ καὶ συνεργίας ἡξιωμένη τῇ
 πρὸς αὐτὸν ὡς ἐπικτὸν ἀφομοίωσει τῶν καλῶν ἔξων
 τε καὶ ἐνεργειῶν, πολλὰ δὲ τῶν θείων ὑπερχειμῆτος
 γνώσκουσα καὶ θεαρχικῆς ἐπιστήμης καὶ γνώσεως
 ἐν μετρωσίᾳ κατὰ τὸ θεμερὸν γινωμένη. Αὐθὲ καὶ
 ὕμνους αὐτῆς ἢ θεολογία τοῖς ἐπὶ γῆς παραδέδωκεν

Va Q H O PBW

43 ἢ om Va || 44 προῦρη Va
 212,1 θεῶν : αὐτῶν Sin || 2 ἀκαταλόγητος Va Q || ante τὴν & litit eras
 W || 3 post ἀπλοῦτος add καὶ αὐτοκλήτου Sin || 7 τῆ alt : τῆς Va ||
 9 συνεργίας Va || 10 αὐτῶν : αὐτῆν Va || ἔξων : ἔργων Sin || 11 πολλὰς
 Va

44 sq. Cf. Is. 6,2; Apoc. 4,4; 7,11.
 212,8 : *tertiarius* cf. Plato, *Phaedr.* 247 a-d; 248 b sq.

1. *Vide supra*, p. 105, n. 3. La réserve porte moins sur la défini-
 tion générale que sur l'adéquation des termes employés à un mys-
 tère qui dépasse toute expression humaine.

2. *Vide supra*, p. 107, n. 1. La notion de « stabilité » (*ἰσότης, στάσις*)
 est liée traditionnellement au statut du contemptif (*cf.* *Phaedr.*,

Description
 synoptique
 des trois premiers
 ordres.

(4) Telle est donc, autant que je
 puisse le savoir¹, la première des
 dispositions que constituent les es-
 sences célestes : celle qui a été éta-
 blie dans le cercle de Dieu et im-
 médiatement autour de Dieu, — qui mène une ronde
 sacrée, simple et incessante, autour de Son éternelle con-
 naissance, dans une stabilité éternellement mobile², la
 plus haute que puissent posséder des Anges, — qui con-
 temple de façon pure une multitude de bienheureux spec-
 tacles et est illuminée de simples et immédiates splen-
 deurs, — qui est comblée d'une nourriture divine, à la
 fois multiple grâce à l'effusion du premier don, et unique
 grâce à l'unité sans bigarrure et unifiante du banquet
 théarchique³, — qui a été jugée digne d'un haut degré
 de communion et de coopération avec Dieu, parce qu'elle
 a été assimilée à Lui, autant que possible, par la beauté
 de ses habits et de ses actes, — qui a appris de façon
 éminente un grand nombre de secrets divins et qui a reçu
 participation, autant qu'il lui était permis, à la science
 et au savoir théarchiques⁴. C'est pourquoi aussi la Parole

In Erod., II, 96; *Corp. herm.*, XIII, 11, p. 205, etc.). Chez Gré-
 goire de Nyssa, elle fait place à une « tension » indéfinie et la vision
 de Dieu consiste essentiellement dans un « désir sans satiété » (*Vita
 Moysi*, 404 d). L'image dionysienne est différente et, sans exclure
 la « tendance » (qui sera cependant surtout affirmée des dispositions
 de la deuxième hiérarchie, *vide infra*, VIII, 1, 237 c) ni même l'ir-
 double, dont on a vu plus haut (II, 4, 144 a) l'interprétation sym-
 bolique, elle se rattache plutôt à la tradition platonienne du « chœur »
 (*vide supra*, p. 106, n. 3).

3. Sur l'image du banquet et le symbolisme des nourritures, *cf.*
Épist., IX, 3-4, 1109 b-1112 b. Ce thème est très fréquent dans
 l'ancienne littérature grecque (*cf.* J. DUCASMIN, *Pindare, passim*).

4. La plupart des éléments de cette description se trouvent à la
 fois dans le néo-platonisme (*cf.* PROCLUS, *In Alc.*, 325 sq.) et chez
 des Pères comme GÉROGÈS DE NAZIANZE (*Or.*, XXVIII, 31; XLIV,
 3, etc.).

15 ἐν οἷς ἱερῶς ἀναφαίνεται τὸ τῆς ὑπερτάτης αὐτῆς ἐλ-
 Β λάμψεως ὑπερέχον. Οἱ μὲν γὰρ αὐτῆς αἰσθητῶς εἰπεῖν
 « Ἰδὲ φωνὴ ὑδάτων » ἀναδύσασιν « Ἐὐλόγημένη
 ἡ ὀδὸς κυρίου ἐκ τοῦ στόμα αὐτοῦ », οἱ δὲ τὴν
 πολυύμνητον ἐκείνην καὶ σεβασμιωτέραν ἀνακατά-
 20 ζουσι θεολογίαν « Ἄγιος ἄγιος ἄγιος κύριος Σα-
 βαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ τῆς δόξης αὐτοῦ ».
 Ταύτας δὲ τὰς ὑπερτάτας τῶν ὑπερουρανίων νόων
 ὑμνολογίας ᾄδῃ μὲν ἐν τοῖς περὶ τῶν θείων ἔργων
 ὡς ἐφικτὸν ἀνεπεύθεταί τε καὶ εἰρηται περὶ τούτων
 25 ἐν ἐκείνοις ὡς καθ' ἡμᾶς ἱκανῶς, ἀφ' ὧν εἰς ὑπό-
 μνησιν ἀρχαῖ φάνατα τοσοῦτον κατὰ τὸν παρόντα και-
 ρὸν ἐστὶ τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην ἢ τρώτη διακρί-
 μησις ὡς θεμερίων ἐλλειψομένων πρὸς τῆς θαρραλικῆς

VaQ N (inc ab ὑπερτάτας 212, 22 H (usque ad 212, 22) O PBW

15 αὐτῆς om H || 16 αἰσιiv ante αἰσθητῶς coll P || 17 VaQ HBW :
 post ὑδάτων sec Apoc 19, 6 add πολὺν OPV || 22 οὐρανίων Q || 25 καθ'
 ἡμᾶς : ἐφικτὸν Va || ἀφ' : ἐφ' Va || 28 post τῆς add κερύθητι Sin

17 : Ez. 1, 24 ; Apoc. 19, 6. — Ez. 3, 12 || 20 : Is. 6, 3.

1. Lié quelquefois à la théorie pythagoricienne de l'harmonie des sphères, le thème du « chœur » est abasique dans l'Antiquité (cf. Vissac, *Ez.*, VI, 657 ; Sraçe, *Sil.*, V, 3, 24, etc.). Dans les *Oracles chaldaïques*, lorsque les âmes arrivent au terme de leur ascension, elles entonnent un péan (Ο.ΥΜΝΟΔΟΝ, *In Phœnix*, éd. Norvin, p. 244). Les Puissances du *Corp. herm.* « chantant d'une voix douce des hymnes au Dieu » (*Poim.*, 26. Cf. *Traité XIII* 15). Lieu commun des apocalypses juives (cf. Esstrouk, *La révélation*, III, p. 134-135), ce thème se retrouve sept fois dans l'*Apocalypse* cano- nique, où l'on entend chanter successivement les quatre animaux (IV, 8), les vingt-quatre vieillards (IV, 10 et XI, 16), les martyrs (VII, 9), les Anges (XI, 5), le Vainqueur de la Bête (XV, 2) et finalement la foule des élus (XIX, 1-8).

Leurs hymnes
 célestes
 et ce
 qu'ils signifient.

de Dieu a transmis aux habitants
 de la terre certains hymnes que
 chante cette première hiérarchie¹ et
 dans lesquels se manifeste sainte-
 ment l'éminence de l'illumination,

B la plus haute de toutes, qui lui appartient. Les uns, en effet, traduisant cette illumination en termes sensibles, dans une clameur qui ressemble au mugissement des grandes eaux², s'écrient : *Bénie soit la gloire du Seigneur au lieu de Son séjour*³ ; les autres annoncent cette très célèbre et auguste Parole divine : *Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaoth, Sa gloire remplit toute la terre*⁴. Mais ces sublimes chants de louange des esprits supracélestes, nous les avons déjà expliqués dans la mesure de nos forces en traitant des *Hymnes divins*⁵, et nous avons, à cette occasion, suffisamment parlé d'eux, selon nos moyens, en sorte qu'il suffit de rappeler que la première disposition, illuminée quant à la science des mystères divins autant qu'il lui est permis de l'être, par la

2. *Apoc.*, XIX, 6 (même formule appliquée au Messie en I, 15). Cf. *Ez.*, I, 24 (« Et j'entendis le bruit des ailes quand ils mar-

chaient, comme le bruit des eaux torrentielles »).

3. *Ez.*, III, 12.

4. *Is.*, VI, 3 (cf. *Apoc.*, IV, 8). Le *Trisagion* se retrouve dans le *Livre d'Hénoch* (XXXIX, 12). Il est multiplié par trois dans le *Poimandres*, qui se termine par une « eulogie » en neuf invocations, dont les trois premières sont à la troisième personne (« Saint le dieu et père de tout, — saint le dieu dont la volonté est accomplie par ses propres puissances, — saint le dieu qui veut être connu et qui se fait connaître des siens »), les six suivantes à la deuxième (« Tu es saint, toi qui par ta parole as constitué les êtres, — Tu es saint, toi de qui toute la nature a reproduit l'image, — Tu es saint, toi que la nature n'a point formé, — Tu es saint, toi qui est plus fort que toute puissance, — Tu es saint, toi qui es plus grand que toute excellence, — Tu es saint, toi qui es au-dessus des louanges », 31, p. 17-18).

5. *Traité fleitif* ou perdu.

ἀγαθότητος, ταύτης ὡς ἀγαθειῶς ἱεραρχία και
 30 C τοῖς μετ' αὐτήν ἐξῆς μεταδέδωκεν, ἐκείνο κατ' ἐπι-
 τομίην εἰπεῖν ὑψηλομένην τὸ τὴν σεβασμίαν αὐτήν
 και ὑπερῆγμον και πανεύσημον θεαρχίαν θεμιτὸν
 εὐλόγως εἶναι πρὸς τῶν θεοδόχων ὡς ἐφικτὸν
 γνωσκεισθαι και ὑμνεῖσθαι νόων (οὗτοι γὰρ εἰσιν ὡς
 33 θεωρεῖς οἱ θεοὶ τόποι τῆς θεαρχικῆς ὡς τὰ λόγια
 ποῦσι καταπαύσεως) και μὴν ἔτι μονὰς ἔστι και ἑνὰς
 τρισυπόστατος ἀπὸ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ἄχρη
 τῶν ἐσχάτων τῆς γῆς διεστα τὴν ἀγαθωτάτην αὐτῆς
 ἐπι πάντα τὰ ὄντα πρόνοιαν ὡς πάσης οὐσίας ὑπερ-
 40 ἀρχιος ἀρχὴ και αἰτία και πάντων ὑπερουσιῶς
 D ἀσχετῶ συνοχῆ περιδεδραγμένη.

237,13 B VIII (1) Μεττέον δὲ νόν ἡμῶν ἐπι τὴν μέστην τῶν οὐρα-
 νίων νόων διακόσμησιν τὰς κυριότητας ἐκείνας ὑπερσο-
 15 μίσις ὑπεβαλμοῖς ὡς ἐφικτὸν ἐποπτεύουσι και τὰ

VAQ N O PBW

29 τούτης om Sin || 30 μετ' αὐτήν corr in parib τούτην Q || 31 σεβ-
 σμιον N || 32 και πανεύσημον om B || 37 οὐρανίων Q (add εἰρη in mg) ||
 38 ἀγαθότητην Va ἀγαθότην Q (sed corr) || ante αὐτῆς add πάντα
 τὰ τὴν Va || 40 ὑπερδοτος W
 237,13 textual praema papī τῶν κυριότητων και τῶν (καὶ τῶν om Va)
 ὑπερίων και τῶν ἑνοσιῶν και papī τῆς μέσης αὐτῶν ἱεραρχίας codd ||
 ἐπι τῆς μέσης... διακοσμησίν Sin || 14 νόων om O

29 : ἀγαθότης cf. Plato, resp. 509 a || 36 : καταπαύσεως cf. Ps. 79,2 ;
 98,1 : Is. 66,1 sq. || 41 : περιδέσθ. cf. Is. 40,12.

1. Pa. LXXX, 2 (« Toi qui trônes sur les Chérubins ») et IC, 1
 (« Il trône sur les Chérubins »). Cf. Is. LXVI, 1 (« Le ciel est mon
 trône et la terre mon marchepied »). Ailleurs (Pa. LXXXVI, 3,
 I Reg., VIII, 30, etc.), l'image est étendue au peuple saint. A des

bonté de la Théarchie, a transmis ensuite aussi son savoir,
 C à titre de hiérarchie déiforme, aux êtres qui viennent
 après elle, leur ouvrant la voie vers cette vérité qu'on
 peut résumer brièvement en disant qu'il est raisonnable
 et légitime que la vénérable Théarchie elle-même, qui est
 au-dessus de toute louange et mérite toute louange, soit
 connue et célébrée, dans la mesure du possible, par les
 esprits qui reçoivent Dieu (car ils sont bien, en tant que
 déiformes, les lieux divins, comme l'affirment les Dits, du
 repos théarhique ¹), et que cette Théarchie est assurément
 tout ensemble Monade et Unité tri-hypostatique ², Elle
 qui a fait parvenir sa très bonne Providence à tous les
 êtres, depuis les essences supra-célestes jusqu'aux der-
 nières créatures terrestres, car Elle est principe plus que
 principal et cause de toute essence, et Elle embrasse sur-
 D sentiellement toutes choses pour les rassembler de manière
 absolue ³.

237 B La hiérarchie VIII (1) Il nous faut maintenant pas-
 ser à la disposition médiane des esprits
 intermédiaires. célestes, nous initiant, autant que nous
 le pouvons, d'un regard supra-mondain, à ces Domina-

degrés divers toute créature mérita, en effet, d'être appelée « siège »
 de Dieu dès qu'elle accueille son don de Grâces (vide supra, p. 108,
 n. 3). Παχυτήτων (Παχυτήτων, 236 c) note que l'Écriture use ici
 d'une « façon commune de parler » et il renvoie à Jo., XIV, 23 (« Si
 quelqu'un m'aime, ... nous viendrons à lui et ferons demeure auprès
 de lui »).

2. La double répétition était originellement une simple forme
 du superlatif (cf. Farnouxiens, La révélation, I, p. 73). Mais l'inter-
 prétation trinitaire du Trisagion est classique depuis saint Atha-
 nase et saint Grégoire de Naxos.

3. Entendons que Dieu donne à tout ce qu'il crée subsistance et
 cohérence (cf. Div. nom., I, 5, 593 a-d : « La Dité... embrassant
 toutes choses et les rassemblant, les comprenant et les anticipant...
 C'est parce qu'Elle est que tout est créé et conservé »). Mais on
 peut entendre le passage spirituellement, par référence à Jo., XVII,
 22 (« ...pour qu'ils soient un comme nous sommes un »).

δύναμις δυνατὰ θεάματα τῶν θείων ἐξουσιῶν καὶ δυνάμειν. Καὶ γὰρ ἐκείνη τῶν ὑπὲρ ἡμῶν οὐσιῶν ἐπιουσία τὰς θεομιμήτους αὐτῶν ἐμφαίνει τοῦ θεοειδοῦς ἰδιότητος. Τῶν μὲν οὖν ἀγίων κυριοτήτων τὴν ἐκφαντορικὴν δυνατῆα οἶμαι δηλοῦν ἀδούλωτότητα καὶ πάσης ὑποκειμένης ὑφέσεως ἐλευθέρων ἀγωγῆν οὐδεμιᾶ τῶν τυραννικῶν ἀνομοιοτήτων οὐδὲν τρόπον καθόλου καταλλογμένην, αὐτὴν ἐλευθεροπεπῶς ὡς ἀμετακινετον κυριότητα πάσης μετωπικῆς δουλοποιίας ὑπερχειμένην, ἀνένδοτον ὑφέσει πάσῃ καὶ ἐξηρημένην ἀπάσης ἀνομοιότητος, τῆς δυνάμειος κυριότητος καὶ κυριαρχίας ἀκαταλήπτως ἐπιεικῶν καὶ πρὸς τὴν αὐτῆς κυρίαν ἐμφερίαν ὡς ἐπιεικῶν ἐαυτῆν τε καὶ τὰ μετ' αὐτῆν ἀγαθοειδῶς 30 διαπαλάττουσαν, πρὸς οὐδὲν τῶν εἰκῆ δικοῦντων, ἀλλὰ πρὸς τὸ κυρίως ὄν δαλκῶς ἐπεσφαιμμένην καὶ

VAQ N O PBW

18 ἐπιεικῆ Q (corr ex ἐπιεικῆ) v Sin || τοῦ θεοειδοῦς : τὰς θεοειδικῆς P (corr P^h) Sin u v || 30 ἀνομοιότητος || ἐκείνη om O || 35 δουλοποιίας : W glossesema e Maximo P 77 c intrusum u v || 36 πάσης OP || τῆς — κυριότητος om Va || 39 ἐαυτῆν v || μετ' αὐτῆν Va NW v : μετ' αὐτῆν QB μεθ' ἐαυτῆν OP (scil. ἐαυτῆν priore falso iterato) cf 240, 16 || 30 διαπαλάττουσαν Q || 31 τὸ : τῆ P || δαλκῶς VAQ || ἐπεσφαιμμένην v || καὶ om W

1. En VI, 2 (201 a), les Puissances venaient en tête, suivies des Dominations et des Vertus. Dans ce chapitre VIII, Denys examine les Vertus avant les Puissances et c'est ce dernier ordre qui reparaitra en IX, 2 (260 a). Saint Thomas le considère comme spécifiquement dionysien (*Sum. th., Ia, qu. CVIII, art. 6*), mais il lui prête une rigueur que n'impose guère le texte.

2. La formule évoque deux thèmes platoniciens la « dissemblance » (*Politique*, 273 d) et l'opposition radicale tyran-philosophe (*Phédon*, 248 d-e). L'intermédiaire est sans doute Proclus qui dit des âmes déchues qu'en tendant vers une « vie tyrannique et déréglée » elles

tions et aux spectacles réellement puissants des Puissances et des Vertus divines¹. Tous Symbolisme des noms de la hiérarchie intermédiaire. les noms qu'on attribue à ces essences qui nous dépassent manifestent, en effet, leurs propriétés deformantes à l'imitation de Dieu. Ainsi, en ce qui concerne les saintes Dominations, leur nom révélateur montre, je

Les Dominations.

crois, qu'elles s'élèvent librement, sans aucune complaisance à l'égard de ce qui est bas, qu'elles n'inclinent d'aucune façon à des dissimilitudes tyranniques², que, comme il convient à des êtres libres, elles maîtrisent, en tant qu'indéformables Dominations, tout ce qui même à une avilissante servitude, qu'elles sont séparées de tout relâchement et de toute dissemblance, qu'elles desiront de façon continue la vraie Domination et le Principe de toute domination, qu'autant qu'elles le peuvent elles se modelent et modelent de façon bienveillante celles qui viennent après elles à la souveraine ressemblance de cette Domination même, qu'elles ne se laissent détourner vers rien de ce qui apparaît au hasard, mais se fixent tout entières sur ce qui existe souverainement³ et entrent en participation, au-

se perdent dans l'océan de la dissemblance » (*In Alc.*, II, 90). Pour Denys la Théarchie délivre l'homme d'une « force injuste et tyrannique » pour le soumettre, après sa mort, à l'« équité parfaite » de son Jugement (*Ecd. hier.*, VII, III, 1, 557 b), et il qualifie d'« irruption tyrannique » la subversion de l'ordre hiérarchique par le moine Démophile (*Epist.*, VIII, 1, 1089 a). L'épithète qualifiée une fois les « démons » (1089 b) et il semble que la conception de Satan comme « tyran » (développée, entre autres, par Théodore de Mopsueste, *Hom. cat.*, éd. Tonnemann-Devrèse, p. 87, 125-126 et *passim*) soit sous-jacente aux considérations dionysiennes (cf. Roques, *op. cit.*, p. 141, n. 5). Les noms des esprits de la seconde hiérarchie sont à peu près synonymes : leur excès va reposer tout entière sur l'opposition de la liberté à l'esclavage.

3. Cf. Proclus, *In Alc.*, II, 293 (les âmes purifiées se meuvent autour de Zeus, « forme hiérarchique de la vie », ἡγεμονικὸν εἶδος τῆς ζωῆς).

κυρίαρχικῆς δεῖ θεοειδέας ἐν μετρωσίᾳ κατὰ τὸ
 δυνατὸν αὐτῆ ἡγεμονίαν τῆν δι τῶν ἀγίων δυναμίσεων
 ἀρρησιωτῶν τινά καὶ καταστάσεων ἀνδρείων εἰς πρῶ-
 35 σας τὰς κατ' αὐτὴν θεοειδέας ἐπεγέλας, πρὸς μὴ-
 40.1 Ἀ δὲμίαν ὑποδοχὴν τῶν ἐνδοξομένων αὐτῆ θεαρχικῶν
 ἐλαττωμένων ἀόρατῶς ἐξασθενόσαν, δυνατῶς ἐπὶ τὸ
 θεολόγητον ἀναγομένην οὐκ ἀπολείπουσαν ἑαυτῆς
 ἀναγνώριξ τῆν θεοειδῆ κίνησιν ἀλλ' ἀρρητῶς ἀφορῶ-
 5 σαν εἰς τῆν ὑπερούσιον καὶ δυναμιωτῶν δύναμιν
 καὶ ταύτης εἰκόνα δυναμιωτῶν κατὰ τὸ ἐφικτὸν ἡγε-
 μόνην καὶ πρὸς μὲν αὐτὴν ὡς ἀρχιδύναμον δυνατῶς
 ἐπεσφραγισμένην, πρὸς δὲ τὰ δεύτερα δυναμιωδῶς
 καὶ θεοειδῶς προϊούσαν τῆν δι τῶν ἀγίων ἐξουσιῶν
 VAQ N O PBW

32 καὶ om N || θεοειδέας Va Qv Sin : -δέας PBW ἀρρησιωτῶς N
 (-δέας) O || 33 αὐτὴν B || 34 ἀπόχων NOP || 35 κατ' αὐτὴν NOP (corr
 ex αὐτῶν) Pachym. (Spectat ad καταστάσεων I 14-23 ; Item 240,19) ;
 κατ' αὐτῶν Va BW v
 240,3 ἑαυτῆς : καθόλου Sin || 9 προϊούσα v

1. Saint Thomas infléchit la notion de « maîtrise » en attribuant
 à la deuxième hiérarchie des fonctions de « gouvernement » ; dans
 cette perspective, le rôle des Dominations est de « définir ce qui est
 à faire » (op. cit., art. 6).

2. On a dit dans la Note du traducteur pourquoi on conserverait
 ici la terminologie traditionnelle (et liturgique). À vrai dire, c'est à la
 fois pour Denys une dénomination attribuable à l'ensemble des
 Anges (vide infra, chap. XI) et le nom de Dieu en tant qu'il a l'in-
 finite puissance de produire toute puissance (Div. nom., VIII, 2,
 889 d-892 a). Mais dans ce sens il est difficile de traduire *divines*
 par « vertus ». On sait que l'Acte pur d'Aristote devient *scriptio-
 vages* chez les néo-platoniciens (Proclus, Inst. th., LXXXIV ;
 cf. Div. nom., III, 2, 681 a). Il est, en même temps, pour eux (*In
 Crd.*, 33), la source d'une « vertu engendreuse », répartie dans
 la triade des « Vertus productrices » qui « ont semé en toutes choses
 la trace de leur substance triadique ». De même, dans les *Hiérarchies*,

tant qu'il leur est possible, avec l'éternelle déformité qui
 appartient au Principe de toute domination¹ ; — le

Les Vertus.

nom des saintes Vertus² signifie un cou-
 rage viril et inflexible pour toutes les
 opérations par lesquelles il les rend déformés, qui n'ad-
 340 A met ni déhilité ni faiblesse dans la réception des illumina-
 tions théarclmiques dont il leur est fait don, qui est puis-
 samment tendu vers l'imitation de Dieu, ne relâchant leur
 mouvement déiforme par aucune mollesse qui leur soit
 imputable³, mais constamment fixé sur la Vertu sur-
 sentielle et productrice de vertu, devenu, autant qu'il le
 peut, l'image en forme de vertu de cette Vertu même et
 qui tout à la fois se tourne avec vertu vers elle, en tant
 qu'elle est la Vertu primordiale, et s'avance en même
 temps vers les esprits de rang subordonné en leur faisant
 don de vertu et sur un mode déiforme⁴ ; — quant au

les Vertus représentaient la multiplication « innombrable » de la Lu-
 mière intelligible (Palm., 7, p. 9) : le *Traité XIII* en nomme dix,
 dont sept sont des vertus intellectuelles et morales (connaissance,
 joie, contenance, endurance, justice, bonté, vérité) et les trois der-
 nières (complétant la Décade) des noms mêmes de Dieu (Bien, Vie
 et Lumière) : leur rôle est de chasser les sept vices fondamentaux
 pour produire la régénération (9, p. 204) ; les hommes qui s'assi-
 milent ainsi à elles atteignent à leur vraie fin qui est la « déifica-
 tion » (καὶ ἀνθρώποις τοῦμασιν ἐν θεῷ γίνονται. Τοῦτό ἐστι τὸ εὐαθῶν εὐλοῦς
 τοῖς ἡσῶν λογισμῶν, θεοσῆμα, Palm., 26, p. 16). Au niveau des Vertus
 (et plus généralement des ordres intermédiaires), Denys ne parle
 que de « déiformation », mais le terme revient avec insistance.

3. Comme le note Pachymères (Paraphr., 245 d) — à propos des
 Dominations, mais la remarque serait plus justifiée ici — Denys
 exclut tout ce qui suggère l'idée d'une « faute » imputable aux esprits
 de second rang ; leur subordination ne tient pas, en effet, à une
 « chute », mais à la volonté même de Dieu qui les a créés pour ne
 recevoir la lumière que de seconde main. Il se peut toutefois que
 Denys vise moins ici les palans qu'Origène (vide supra, p. 116, n. 1.)

4. Il est difficile de trouver trace ici de la fonction que saint
 Thomas attribuera aux Vertus : celle de « permettre l'accomplisse-
 ment » des prescriptions venant de l'ordre supérieur (loc. cit.). Dans
 la perspective thomiste (qui se réfère à des modèles administratifs

10 τὴν ἡμετέραν τῶν θείων κυριοτήτων καὶ δυνάμεων
τὴν εὐκοσμίον καὶ κόσμωφωρον περὶ τὰς θείας ὑπο-
δοχὰς εὐταξίαν καὶ τὸ τεταγμένον τῆς ὑπερχοσμίου
καὶ νοεῶν ἐξουσιότητος οὐ τυραννικῶς ἐπὶ τὰ χει-
ρῶν ταῖς ἐξουσιαστικαῖς δυνάμειν ἀποκεχρημένης
15 ἀλλ' ἀκρατήτως ἐπὶ τὰ θεία μετ' εὐταξίας ἀναγομῆ-
B νης τε καὶ τὰ μετ' αὐτὴν ἀγαθοειδῶς ἀναγομῆ-
καὶ πρὸς τὴν ἐξουσιοποιὸν ἐξουσιαρχίαν ὡς θεμιτῶν
ἀπομοιουμένης καὶ ταύτην ὡς δυνατὸν ἀγγέλοις
ἀναλαμπρούσης ἐν ταῖς κατ' αὐτὴν εὐκόσμοις τάξει
20 τῆς ἐξουσιαστικῆς δυνάμεως. Ταύτας οὖν ἔχουσα τὰς
θεοειδέας ἐιδότητας ἡ μέση τῶν οὐρανίων νόων δια-
κόσμησις καθίσταται μὲν καὶ φωτίζεται καὶ τελε-
σιουργεῖται καθ' ὃν εἴρηται ῥόπον ὑπὸ τῶν θεαρ-
χικῶν ἐλαμίψεων ἐνδοξομένων αὐτῇ δευτέρως διὰ
25 τῆς πρώτης ἱεραρχικῆς διακοσμῆσεως καὶ διὰ μέ-
σης ἐκείνης δευτεροφανῶς διαπορθευομένων.

C (2) Ἀμέλει τὴν δι' ἐλλοῦ λατομένην φοιτᾶν εἰς
ἐλλοῦν ἀγγέλον ἀκοίην σὺμβόλον ποιησόμεθα τῆς
πρόφωθεν ἐπιτελουμένης καὶ διὰ τὴν πρόδοτον ἀμυ-

VAQ N O PBW

40 τῆν—δυνάμεων appositio verba τῆν—ἴσουσιν (scil. ὑποτακτῶν)
1. 10 explicit. In ὑποτακτῶν voce sensum ordinis subindias || 13 οὐ
τυραννικῶς : ὄσπαρ ἢν νοικαῖς Va || 14 ἀποκεχρημένης W || 15 ἀκρα-
μήνης Va || 16 τὰ οὐ Va B || μετ' αὐτὴν OW || 17 ἀγ. οὐ O ||
22 καθίσταται eraso suppl. ἀγγέλοις WP || 23 post ἀγγέλοις add. μὲν
WV || 25 ἱεραρχικῶς Q || 28 ποιομένη VaNP (sed corr) Bv Sin

et politiques), la subordination est beaucoup plus marquée entre
les trois ordres.
1. Alors que πρώτης, innasité en grec classique, renvoie à la plus
haute souveraineté — celle du Κύριος qui est le Yahvé biblique —
δύναμις reste un terme indéterminé, qui peut s'appliquer aux man-
vais esprits comme aux bons; mais, dans les textes néo-platoniciens,

Les Puissances. nom des saintes Puissances, il révèle leur
égalité de rang avec les Dominations et
les Vertus, la belle ordonnance, harmonieuse et sans con-
fusion, qui leur permet d'accueillir les dons divins, le carac-
tère ordonné de cette puissance supra-mondaine et intelli-
gente qui n'abuse point tyranniquement de ses puissances
vertus pour tendre vers le moins bon, mais qui, avec fougue
et pourtant en bon ordre¹, s'élève elle-même et élève avec
B bonté les esprits de rang inférieur vers les réalités divines,
qui s'assimile autant qu'elle en a le droit au Principe de
toute puissance, créateur de toute puissance, et Le reflète,
dans la mesure où le peuvent faire des Anges, dans les ordres
harmonieux de sa puissante vertu². Douée ainsi de ces
propriétés déformées, la disposition
Les trois «voies». médiane des esprits célestes est tout
ensemble purifiée, illuminée et parfaitement initiée, de la
manière qu'on a dite, grâce aux illuminations théarchiques
qui lui sont octroyées à titre second, par l'entremise de la
première disposition hiérarchique et qui se communiquent
avec un état second à travers cette deuxième disposition.

C La transmission (2) Et certes ce passage de la
parole communiquée par l'entremise
par degrés. d'un Ange et entendue par un autre³
symbolise, nous pourrions le dire, l'initiation qui,
parfaite à son départ, s'amoindrit dans sa procession

il concerne surtout les aspects bienfaisants du pouvoir divin. Ἐφεσρία,
qui signifie «libre arbitre», évoque facilement l'idée de licence
et d'abus d'autorité; ἀπαρτίως (traduit assez faiblement par «avec
fougue») répond assez bien à cet aspect sémantique du terme. D'où
l'insistance du texte sur l'ordonnance, l'harmonie et le bon ordre
des Puissances.

2. Pour saint Thomas, les Dominations ayant défini la tâche à
remplir, les Vertus ayant fourni les moyens d'exécution, les Pui-
sances s'occupent de la réalisation (loc. cit.).

3. Les références scripturaires sont données plus loin, mais la trans-
mission est un principe fondamental qui se réfère, on l'a vu (et l'au-
teur le redira en 240 d), à une loi divine, antérieure à toute révélation.

30 ὄρουμένης εἰς δευτέρωσιν τελειώσεως. Ὡς γὰρ οἱ δει-
 νοὶ περὶ τὰς ἱεράς ἡμῶν τελειάς φασὶ τὰς αὐτοφα-
 νείας τῶν θείων ἀποληλώσεις τῶν δι' ἐτέραν θεο-
 τικῶν μεθέξων εἶναι τελειοτέρας οὕτως οἶμαι
 35 καὶ τῶν ἀγγελικῶν τάξεων τὴν ἄμεσον μετουσίαν
 εἶναι τῶν διὰ μεσότητος ἀποτελουμένων. Διὸ καὶ
 πρὸς τῆς ἡμῶν ἱερατικῆς παραδόσεως τελειοτικοὶ
 καὶ φωτουργοὶ καὶ καθαρτικοὶ δυνάμεις οἱ πρῶτοι
 νόες ὀνομαζόνται τῶν ὑφειμένων ὡς δι' αὐτῶν ἐπι-
 40 τὴν πάντων ὑπερούσιον ἀρχὴν ἀναγομένων καὶ τῶν
 τελειοτικῶν καθάρσεων καὶ φωτισμῶν καὶ τε-
 λειώσεων ἐν μετουσίᾳ κατὰ τὸ αὐτοῦ θεμεριὸν γινω-
 μένων. Τοῦτο γὰρ ἔστι καθόλου τῆ θείας ταξιαρχίας
 θεοπετώδως νενομοθετημένον τὸ διὰ τῶν πρῶτων τὰ
 45 δευτέρων τῶν θεαρχικῶν μετέχων ἐλλείψεων. Εὐθύ-
 σεις δὲ τοῦτο καὶ πολλαχοῦ τοῖς θεολόγοις ἐκπεφασ-
 μένον. Ἡνίκα γὰρ ἡ θεία καὶ πατερικὴ φιλανθρω-
 πία

M (line 42 a μετουσίᾳ) VaQ N (def a τὰς τὰς 31, deest unum folium)
 H (a 240, 31 usque ad 241, 25) O PBW

33 οἶμαι om W add W² || 35 ἐπερτερίων VaP || 37 ἡμῶν post
 λερατικῆς coll OBW || ἱερατικῆς BW || τὰς τὰς PBW || 38 καὶ πρῶτος
 om Va || καθαρτικοὶ εἰσαο suprl φωτιστικοὶ W² || 41 τὰς ταξιαρχίας Sin ||
 καθάρσεων εἰσαο suprl ἐλλείψεων W² || 43 ταξιαρχίαι M (sed a secr) ||
 46 post δι' ἱερατ εἰρηγοῦσι δι' H (sed eua) || καὶ om Q

1. « Second », c'est-à-dire « inférieur ». Chez PLOTIN, bien que le
 « deuxième rang » soit celui de l'Intelligence, l'âme « possède toutes
 choses à titre second » (θευρίστος), dans la mesure où elle se situe
 « à mi-chemin » (μεσόσιον) entre le sensible et l'intelligible (Enn.,
 IV, 4, 3).

vers les êtres de rang second¹. De même, en effet, que,
 selon l'enseignement des experts en nos saints mystères,
 les révélations directes des réalités divines sont plus
 parfaites que les participations aux visions divines qui
 se font par l'entremise d'autres êtres², ainsi, je le crois,
 la participation immédiate des ordres angéliques qui
 tendent les premiers vers Dieu est plus manifeste, elle
 aussi, que les initiations qui se font par intermédiaire.
 C'est pourquoi également, en ce qui concerne notre tra-
 dition sacerdotale, les esprits de premier ordre sont appelés
 vertus³ parfaites, illuminatrices et purificatrices de leurs
 subordonnés, car par eux ces derniers sont élevés vers le
 Principe suressentiel de tous les êtres et accèdent, autant
 qu'il leur est permis, à la participation des opérations
 parfaites, illuminatrices et purificatrices du Principe
 D initiateur⁴. Selon cette loi universellement valable qui fut
 instituée de façon divine par le Principe divin de tout
 ordre⁵, c'est, en effet, par l'entremise des êtres de premier
 rang que les êtres de second rang ont part aux illumina-
 tions théologiques. C'est bien, tu le consi-
 1. Exemples
 2. tateras, ce qu'on a déclaré, et à maintes reprises, les porte-parole de Dieu. En effet, lorsque l'amour paternel de Dieu
 3. scripturaires :
 4. Zacharie.
 5. tateras, ce qu'on a déclaré, et à maintes reprises, les porte-parole de Dieu. En effet, lorsque l'amour paternel de Dieu

2. Cf. par ex., *Ecl. hier.*, I, 1, 372 b ; I, 4, 376 b, etc.

3. Dans ce chapitre, nous avons traduit *δυνάμεις* par « vertus », même lorsqu'il s'agit des puissances sacerdotales de la hiérarchie ecclésiastique ; mais la correspondance ici est moins avec le deuxième ordre de la deuxième hiérarchie (lequel se trouve situé par là même au centre des deux autres) qu'avec les Anges en général, sous leur dénomination commune de *δυνάμεις*, telle qu'elle sera précisée au chap. XI.

4. Sur le rôle du « grand prêtre », cet « homme de Dieu », qui « ne cesse de dispenser ses lumières de hiérarque à quiconque vient à lui, de façon harmonieuse et en respectant, selon les aptitudes de chacun », cf. *Ecl. hier.*, II, III, 3 (400 b).

5. Vide supra, IV, 3, 180 d.
 Hiérarchie céleste

πία τῶν Ἰσραὴλ ἐπιστρεπτικῶς ὑπὲρ τῆς ἰερῶς αὐ-
 τοῦ σωτηρίας παιδεύσασα καὶ τιμωρῆς καὶ ἀτιθί-
 50 σοις ἐθνεσιν εἰς ἐπανόρθωσιν ἐπεδεδωκυία τῇ παντοίῃ
 241,1 A τῶν προνοουμένων ἐπὶ τὸ χεῖρτον μεταγωγῆ καὶ
 τῆς ἀλγυλάωσιος ἠφίει καὶ πρὸς τὴν προτέρην
 ἐπισεικῶς ἐπανήγεν εὐπάθειαν, ὅρῃ τῶν θεολόγων
 εἰς ὃ Ζαχαρίας ἔνα τῶν πρώτων ὡς οἴμαι
 5 καὶ περὶ θεὸν ἀγγέλων (κοινὸν γὰρ ὡς ἔφηγ ἔστι
 πᾶσι τὸ τῆς ἀγγελικῆς ἐπωνυμίας) + πρὸς αὐτοῦ θεοῦ
 μαθόντα τοὺς περὶ τούτου « Παρακλητικῶς » ὡς εἰρη-
 ται « λόγους », ἔτερον δὲ τῶν ὑφειμένων ἀγγέλων πρὸς
 ὑπάντησιν τοῦ πρώτου προπορευόμενον ὡς πρὸς

MVQ H O PBW

49 παιδεύουσα M || ἐπιθέτου Q : ἀποθέτου cest v praeter B (ἀντι-
 θέτου)

241,3 ἰσχυροτέρων MVαQBW^v (cf. 261,4) || 4 ὁ om H || τῶν προ-
 των W corr in τὸν πρώτον Wz || 5 ἀγγέλων corr in ἀγγέλων Wz ||
 post ἐγγύων ca 23 lit eras W^a || post ἐφην add ἐκείνου Sin || 6 τὸ
 τῆς-ἐπωνυμίας : ἐστὶν ἡ ἐπωνυμία Sin || τὸ om W add τὸ ὄνομα Wz ||
 post ἰσχυροτέρων add vult ἐκδύωμεν Lang. Aliquid eius modi deesse
 constat. || ἐπεστειλῆς B || ante θεοῦ add τοῦ H || 7 μαθόντα post
 αὐτοῦ coll H || 9 τοῦ : τὸ M om Va

241,7 : Zach. 1,13.

1. Qu'il s'agisse de l'Incarnation ou des interventions de Yahvé dans l'Ancien Testament, dès qu'apparait la *εὐπάθεια*, nous quittons le plan intemporel, qui est le plus souvent celui de Denys, pour une référence explicite à l'histoire. Sans exposer aussi clairement qu'Irénée ou même qu'Origène (cf. DANIÉLOU, *Orig.*, p. 125 sq.) le thème de la « pédagogie divine » — ce terme n'étant guère employé chez lui que pour désigner les punitions d'Israël, sans référence à une évolution progressive de l'humanité ni même à un passage proprement dit de l'attente à la « réalisation » — Denys indique (Eccl., hier., V, 1, 2, 501 b) la supériorité de la hiérarchie « ecclésiastique » par rapport à la hiérarchie « légale », mais en termes qui ne signifient guère plus au total qu'une différence de « degré ».

pour les hommes ¹, ayant infligé une leçon à Israël pour le ramener aux saintes voies du salut et l'ayant livré pour sa correction à des peuples vengeurs et cruels afin de con-
 241 A vertir et d'améliorer totalement ceux sur qui veillait sa Providence, le délivra de sa captivité et eut la complai-
 sance de le ramener à son ancienne félicité, l'un des porte-
 parole de Dieu, Zacharie, apprend par une vision que
 l'un des premiers, je crois, parmi les Anges ², un de ceux
 qui vivent auprès de Dieu (comme je l'ai dit, ce nom
 d'Ange est commun, en effet, à tous les esprits célestes ³),
 reçoit à ce sujet de Dieu lui-même des paroles, comme
 il est dit, *bien consolantes* ⁴, et qu'un autre Ange,
 appartenant aux formations subordonnées ⁵, s'avance au

Bien qu'il dépasse la « frontière entre créature et Créateur », le « Jésus » de Denys, initiateur commun de toutes les hiérarchies (à des degrés divers d'explicitation), ressemble parfois au Verbe de PARIOS, « chef des Anges » et « messager du Seigneur » (*All. Leg. Her.*, 205). Il semble qu'Origène ait mieux distingué les lumières propres aux deux Alliances (cf. DANIÉLOU, *op. cit.*, p. 131-132).

2. Le verbe *μαθόντα* est pris au sens fort qu'il a toujours dans les Septante (cf. *Os.*, VII, 12). En *Luc*, XXII, 16, il signifie, dans la bouche de Pilate, une vive admonestation précédant une mise en liberté.

3. Dans la première vision de *Zacharie* (I, 7 sq.), l'homme qui « se tient debout parmi les myrtes » est appelé l'Ange de Yahvé : « mais, plutôt qu'une personification humanisée de l'Invisible, il représente un personnage important de la Cour céleste, qui commande aux « cavaliers », donne des ordres à l'Ange « mesureur » et défend Josué contre le « satan » que les Septante appellent ὁ διάβολος (II, 1-9). On sait que *Jude* (9), qui dépend des apocryphes juifs, attribue cette dernière fonction à l'Archange Michel, celui que *Daniel* (X, 13) compte parmi les « premiers princes ».

4. *Vide supra*, ch. V.

5. Ces paroles, annonçant, après soixante-dix ans d'épreuves, l'apaisement de Yahvé et la restauration du temple. Elles ne s'adressent pas individuellement au Prophète, mais prennent la forme d'une proclamation publique, dont le héros est l'Ange de Yahvé » (*Zach.*, I, 13-16).

6. Ici le supérieur et l'inférieur portent expressément le même nom d'« Anges ». *Zacharie* est bien, avec *Daniel*, l'une des sources

10 ἐλαγίμως ὑποδοχὴν καὶ μετὰ λήψην, εἶτα πρὸς αὐτοῦ
τὴν θείαν βουλὴν ὡς πρὸς ἐπαρχοῦ μισούμενον καὶ
τὸ μυσταὶ τὸν θεολόγον ἐπιτραπέζιον ἐστὶ « Κατακάρ-
πως κατοικηθήσεται Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ πλῆθους ἀν-
θρώπων. » Ἐτέρος δὲ τῶν θεολόγων Ἰεζεκὴλ καὶ
15 πρὸς ἀότῃς φησι τοῦτο πανίως νοσημοθετηθῆαι
Β τῆς τοῖς Χερουβὶμ ἐκιδέτηυίας ὑπερνωδίου θεό-
τητος. Τὸν γὰρ Ἰσαήλ ὡς εἰρηται πατριτικῇ φιλαν-
Μῆα Q H O PBW

13 post θεολόγον add & εἶτα αὐτὸν (scil. glossam) Sin || ἐπιτρα-
πέζιον Va || κατοικίσιος M (corr in rec u v) B || 13 κατοικηθήσεται
Va || 14 ἐπιδοχὸς O || ante Ἰεζεκὴλ add ὁ μέγας Sin || 15 νοσημοθε-
τηθῆαι P (corr e -ισθῆαι) : ἦτα ΜῆαH -εἶτα Q νοσημοθετηθῆαι OBW.
De perfecti usu, Cf. 137, 40 ; 240, 44 ; 561, 28 || 16 τῆς οὐα Μῆα ||
17 πατριτικῇ : πατριτικῇ M

12 : Zach. 2, 8 || 16 : Cf. Ex. 10, 18.

de l'angéologie juive, et l'on a souvent noté que, comme pour les
visions d'Ézéchiél, cette représentation apparaît dans un cadre my-
thologique assyro-babylonien.

1. En traduisant par « grand prêtre », on suggérerait une simple
analogie avec la hiérarchie ecclésiastique, l'Ange subordonné res-
semblant alors à un homme qui reçoit l'illumination baptismale
(cf. *Eccl. Hier.*, II, II, 1, 393 a). Cet usage analogique se justifierait
par les considérations du chapitre XII (*vide infra*, 292 o sq.) sur
l'opportunité d'appeler « Anges » les grands prêtres (ou évêques) de
la hiérarchie terrestre. Mais le « hiérarque » est par définition le
« chef de hiérarchie », à quelque niveau qu'on le situe (cf. *Eccl.*
Hier., VI, 1, 5, 505 a-b : « De même que nous voyons toute hiérarchie
dépendre de Jésus, ainsi chaque hiérarchie a pour terme propre
son hiérarque »). La fonction de ce chef sera symbolisée un peu plus
loin (241 b-c) par le port du manteau et de l'étole. Pour l'appli-
cation du mot « hiérarque » aux hiérarchies célestes, *vide infra*, XIII,
3 et 4 (304 b et 305 d).

2. Le texte de Zach., II, 7-8, décrit, en effet, un Ange supérieur,
qui, tel un monarque, ne se déplace pas, un messager qui va et vient
et un inférieur qui exécute les ordres (« Et voici, l'Ange qui me

devant du premier comme pour accueillir l'illumination
et en prendre sa part, l'Ange supérieur, à titre de hié-
rarque ? L'initiant ensuite à la décision divine et l'infé-
rieur retournant alors sur ses pas ? pour enseigner mysté-
rieusement au porte-parole de Dieu que *Jerusalem sera*
abundamment repeuplée d'une multitude d'hommes ? — Un
Ézéchiél, autre porte-parole de Dieu, Ézéchiél, dit, lui
aussi, que cette loi a été très saintement
B instituée par la Dèité qui est élevée au-dessus des Ché-
rubins et surpasse toute gloire. Car lorsqu'Elle ramena

parlant se tenant immobile et un autre Ange s'avança au devant de
lui. Il dit à ce dernier : Cours, parle à ce jeune homme... ». Encore
que le rôle de l'intermédiaire ne soit pas nécessairement vis-à-vis
de l'exécutant celui d'un supérieur (il pourrait n'être qu'un simple
« courrier » et ne point correspondre, par conséquent, à la fonction
« moyenne » que saint Thomas caractérise comme *prohibere fecul-
tatem ad implendum*, loc. cit., art. 6), on voit nettement apparaître
ici des notions empruntées à l'ordre hiérarchique d'une Cour sou-
veraine, avec son administration en forme d'échelle. Mais on notera
surtout qu'un schème linéaire de la transmission du rayon lumi-
neux à travers des écrans successifs (*vide infra*, XIII, 3, 300 d sq.),
qui correspond à ce que nous avons appelé la perspective intem-
porelle et métaphysique, se substitue, dès qu'il est question de la
« philanthropie » de Dieu et de son intervention dans l'« histoire »,
une tout autre image où les « médiateurs », comme Moïse sur le Sinaï,
« s'avancent au devant » de la Révélation et « retournent sur leurs
pas » pour la diffuser (cf. GÉNÉRIQUE DE NYSSÉ, *Vita Moysi*, 376 b-c).
Ce mouvement de va-et-vient (qui évoque à la fois celui des philo-
sophes de PLATON, *Rep.*, 248 e sq., et celui des *logoi* de PÉLLOÏN, *Somm.*,
I, 146-147), sera précisé, en ce qui concerne le « grand prêtre », en
Eccl. Hier., II, II, 8 (397 c) : « L'initiation achevée, après être des-
cendu vers les réalités de second ordre, le grand prêtre s'élève de
nouveau et retourne à la contemplation des réalités premières... »
Il ne peut s'agir ici d'un simple messager mais bien d'un supérieur
qui descend et illumine des inférieurs.

3. Zach., II, 8 (trad. des Septante. L'hébreu porte : « Jérusalem
doit rester ouverte, à cause de la grande quantité d'hommes et de
gros bétail qui sera au milieu d'elle. » Une fois le temple rebâti,
Yahvé sera, en effet, pour la ville sainte, comme une « muraille de
feu », verset 9).

θρωπία δια παιδείας ἐπὶ τὸ χρεῖστον μετρίουσα δι-
 καιοσύνη θεωρεῖται τῶν ὑπευθύνων ἀποκρίνεσθαι
 20 τοὺς ἀνευθύνους ἐδικαίωσε· τούτο μνηστὰι πρῶτος
 μετὰ τὰ Χερουβὶμ ἡ τὴν ὄσφον ἀπαρτίφω διεζωμέ-
 νος ὃς τὸν ποδῆρη κατὰ σύμβολον ἱεραρχικὸν ἐθε-
 δύκει, τοὺς δὲ λοιποὺς ἀγγέλους, οἱ τοὺς πελάκειαι
 εἶργον, ἡ θεία ταξιαρχία κελεύει πρὸς τοῦ προετέρου
 25 μνηστῆσαι τὴν περὶ τούτου θεωρησίαν. Τῷ μὲν γὰρ
 ἔφη μέστην διέλθειν τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ ὄδοναι
 στυφαίον εἰς τὰ μέγαρα τῶν ἀνευθύνων ἀνδρῶν, τοῖς
 ἀλλοις δὲ « Ἰορευέσθε εἰς τὴν πόλιν ὄπισθω αὐτοῦ
 καὶ κόπτετε καὶ μὴ φείδεσθε τοῖς ὀφθαλμοῖς
 30 ὑμῶν », ἐπὶ δὲ πάντας ἐφ' οὓς ἔσται τὸ στυφαίον μὴ
 C ἐγγύσσητε. » Τί ἂν τις εἴποι περὶ τοῦ φρίσαντος ἀγγέ-
 λου τῷ Δανιὴλ « Ἐξήλαθεν ἡ λόγος » ἢ περὶ αὐτοῦ
 τοῦ πρώτου τὸ πῦρ ἐκ μέσου τῶν Χερουβὶμ ἀνεύληθό-
 M^{va}Q N (ino ab ἡδῆκαι 241, 22) H (usque ad 244, 22) O PRW
 21 ἄ om M^{va} Q O || 22 δ; ὡς Va || 23 τοῖς all om M^{va} || πρῶ-
 κας Q || 26 post δὲ ναὶ add τὸ Q^v || 28 ἢ om M || πορσίθεαι M^{va}QB ||
 29 πείθεσθαι Va πείθονται οἱ οφθαλμοὶ Sin || 30 ἐφ' οὓς v || 31 ἐγγύ-
 σσητε M^{va} || 32 αὐτοῖς : τοῦ ἀλλοῦ Sin

21 sqq : Ez. 9, 2 sqq. || 32 : Dan. 9, 23 (0') || 32 sqq. : Cf. Ez.
 10, 6 sqq.

1. *Ézéch.*, IX, 1-3. Le texte des Septante favorise l'interpréta-
 tion de Denys qui assimile le transmetteur des ordres divins à celui
 que le prophète appelle « Gloire de Yahvé », c'est-à-dire, comme dans
 les livres plus anciens, le signe visible de Dieu lui-même, mais qui
 devient ici le « hiéarque » des Chérubins. En réalité l'« homme » qui
 emporte le Prophète « entre ciel et terre » pour lui révéler toutes les
 turpitudes d'Israël est décrit comme mi-fau mi-vermeil (VIII, 2) ;
 c'est bien le même qui siège sur un trône de « saphir » (I, 26 ; X, 4).
 Il n'a évidemment aucun rapport avec « l'homme vêtu de lin », qui
 porte « une écriture de scribe à la ceinture ». En X, 6-7, cet officier
 d'administration sera nettement distingué des Chérubins, eux-
 mêmes subordonnés à la « Gloire de Yahvé ».

Israël, comme on l'a dit, selon l'amour paternel qu'Elle
 porte aux hommes, à une meilleure conduite par la leçon
 qu'Elle lui infligea, Elle ordonna, selon la justice qui con-
 vient à Dieu, que les innocents fussent séparés des cou-
 pables. Or de cette décision le premier qui reçoit le mysté-
 rieux avis est, parmi les Chérubins, celui qui a les reins
 ceints de saphir et qui a revêtu un long manteau, symbole
 de sa dignité hiérarchique, mais, en ce qui concerne les
 autres Anges, ceux qui portaient des haches, le Principe
 divin de tout ordre prescrit que celui qui les précède
 les imite à cette décision divine¹. C'est à lui, en effet,
 qu'il ordonne d'aller à travers Jérusalem et de marquer
 les innocents d'un signe au front, mais aux autres il
 commande : *Parcourez la ville à sa suite et frappez. N'ayez
 pas un regard de pitié... Mais quiconque portera la marque
 C au front, ne le touchez pas ?* — Que dire de l'Ange qui
 annonce à Daniel : *La Parole a été
 émise ?*, ou de celui qui, le premier,
 prit du feu entre les Chérubins², ou

Autres exemples
 scripturaires.

2. IX, 4. Cette « marque » est un « tau » (en forme de croix).

3. *Dan.*, IX, 23. Le livre de *Daniel* est très important pour l'his-
 toire de l'angélogogie ; composé sous sa forme actuelle vers le début
 du II^e siècle av. J.-C., il porte sans doute la trace d'influences ira-
 nniennes ; mais le P. de Marnac fait observer que les Anges qui y
 apparaissent, sous des noms que reprendra le Nouveau Testament
 (Gabriel et Michel) — *Tobie* y ajoute celui de Raphaël, « l'un des
 Sept toujours prêts à pénétrer auprès de la Gloire du Seigneur »
 (*Tob.*, XII, 14) — ne sont ni des « divinités mineures » ni des « as-
 pects » ou hypostases du Dieu unique (Int. à l'édition de *Daniel*,
 Bible de Jérusalem, 1954, p. 14). Le livre non canonique d'*Hénoch*,
 qui, comme *Esdra*, IV, complète la liste des noms angéliques, est
 sans doute à peu près contemporain. — Dans le passage qu'invoque
 ici Denys, Daniel vient de supplier Yahvé de départager son peuple ;
 Gabriel, fondant sur lui « un plein vol », lui apporte l'oracle (la
 « parole émise » dès le début de sa supplique), c'est-à-dire la prophétie
 (obscur en elle-même et dont le texte est mal conservé) concernant
 les tribulations prochaines d'Israël jusqu'à la ruine et à la dispersion.
 4. *Ez.*, X, 2. Il s'agit de « l'homme vêtu de lin » (dont Denys,

τας ἢ τὸ τοῦτου περισσότερον εἰς εὐραχίας ἀγγελοειῆς
 35 ἀποδείξειν ἔρι τὰ Χερουβιμ ἐμβάλλει τὸ πῦρ εἰς
 τὰς χεῖρας τοῦ τὴν ἀγίαν στολὴν ἐνδοδυκτόρος ἢ περὶ
 τοῦ κεκληκτόρος τὴν θεϊστρατον Ἰαθρητῆλ και φύσωντος
 αὐτῶ « Συνέρισον ἐκείνον τὴν ἄρασιν » ἢ ὅσα
 ἐλλὰ πρὸς τῶν ἱερῶν θεολόγων εἰρηται περὶ τῆς
 40 τῶν οὐρανίων ἱεραρχιῶν θεοειδούς εὐχοσιμίας, πρὸς

MVAQ N O PBW

35 post ἔρι add και M || 36 εἰδοθυκτός M (corr m rec) || 40 ἱερα-
 ριῶν : θεαρχιῶν M Va

38 : Dan 8, 16.

d'après la mention du « long manteau » dans la version des Septante, fait un « hiérarque » ; Yahvé (ou sa « Gloire », car le texte semble bien lui les identifier, cf. IX, 3 et 4) lui ordonne de prendre le feu sous les roues des Chérubins ; mais c'est un des Chérubins lui-même qui remet au « scribe » (dont l'écritoire indique bien la fonction) le aaron ardent qui purifiera la ville.

1. Sur le fait même de l'ordonnance », l'accord est facile entre les auteurs, mais ils diffèrent quant au détail. Dans son *Paratit* (KKXVIII, 130-139), DARRÉ, qui suit l'ordre dionysien, imagine Gérothe le Grand découvrant qu'il s'est écarté de Denys et « se ralliant lui-même ». Saint Τροκας (*Serm. th., Ia*, qu. CVIII, art. 6) pense cependant que l'ordre grégorien, lequel repose sur des bases scripturaires (en particulier *Colos.*, I, 16), n'est aucunement « incongru » lorsqu'il subordonne aux Dominations (qui « définissent et prescrivent ce qui convient aux fonctions sacrées ») les Principautés (qui sont bien à leur place après les Dominations, en tant qu'elles « commandent aux bons esprits »), les Puissances (dont le rôle est d'écarter les mauvais esprits, cf. *Rom.*, XIII, 3-4), les Vertus (qui opèrent des miracles en agissant sur les corps), enfin les Archange et les Anges, qui annoncent aux hommes des vérités supra-rationnelles et rationnelles — RUVRS, dans ses *Plérophorías*, prêtés à Jean l'Évanuque une vision où marchent, en tête des élus, les Anges, les

encore (ce qui démontre plus remarquablement la belle ordonnance des Anges ¹) de cette scène où l'on voit les Chérubins remettre le feu entre les mains de celui qui a revêtu la sainte étole ², ou de celui qui, ayant appelé le très divin Gabriel, lui dit : *Donne-lui l'intelligence de cette vision* ³, ou de tous les autres récits que nous font les saints porte-parole de Dieu concernant cet ordre hiérarchique et déiforme des célestes hiérarchies, auquel s'as-

Archanges, les Puissances, les Dominations et les Gloires (Adéf.), cependant qu'en queue de cortège viennent les Chérubins et les Séraphins précédant le Christ et sa Croix, et que des « trônes » sont préparés au ciel pour le Jugement dernier. On ne voit guère la relation possible entre les textes dionysiens et l'image de ce cortège apocalyptique (où les « Apôtres », les « Prophètes », les « Martyrs » et les « Justes » viennent s'insérer entre les Gloires — inconnues de Denys — et les Chérubins). HONTAKANN (*Pierre l'Idérian et les écrits du Pseudo-Denys*, Bruxelles, 1952) en tire cependant argument pour identifier l'Aréopagite avec le monophysite Pierre (cf. ROQUES, *Pierre l'Idérian et le « Corpus » dionysien*, *Rev. hist. des rel.*, 1954, et GAURIER, *Au tour de la question dionysienne*, I : *Sur un essai d'identification*, *Rev. des ét. byzant.*, 1955, p. 21 sq.).

² *Ép.*, X, 7. *Vide supra*, p. 126, n. 1 et 4. En rappelant le portait bien être le « hiérarque » des Chérubins. La *σολά* des Septante est aussi le vêtement du « Vendangeur » d'Is., LXIII, 1, symbole du Christ comme grand-prêtre par excellence. *Vide infra*, XV, 4, 333 a.

³ *Dan.*, VIII, 16. Le visionnaire vient de contempler un bélier à deux cornes (symbole des Perses et des Médés), puis un bouc qui détruit le bélier (et qui représente Alexandre) ; il a vu la corne du bouc se partager en quatre et l'une des quatre, ayant grandi sur l'univers entier, « renverser à terre la vérité » (c'est le Paracletus qui annonce « la fin de la colère ») ; il a entendu des Anges (appelés par Daniel des « saints ») qui s'interrogent entre eux sur la durée de l'épreuve finale ; l'un de ces « saints » répond qu'« après deux mille trois cents soirs » le sanctuaire sera restauré. C'est alors que Gabriel s'approche et qu'une « autre voix » se fait entendre (peut-être celle de l'esprit de rang supérieur qui vient d'annoncer la date de la restauration), lui ordonnant de révéler à Daniel le symbolisme de la vision.

ἦν ἡ τῆς παρ' ἡμῖν ἱεραρχίας εὐταξία κατὰ τὸ δυνα-
τὸν ἀφομοιωμένη τὴν ἀγγελικὴν εὐπρέπειαν ὡς ἐν
εἰκόσιν ἔξει, τυπουμένη δι' αὐτῆς καὶ ἀναγομένη
πρὸς τὴν ὑπερούσιον ἀπάτης ἱεραρχίας ταξιαρχίας ;

257,4 B IX (1) Δοιρὸς ἡμῖν εἰς θεοφίαν ἱερὰν διάκωσιμος ὁ τὰς
5 ἀγγελικὰς συγκαλείων ἱεραρχίας ὁ πρὸς τῶν θεο-
ειδῶν ἀρχῶν ἀρχαγγέλων τε καὶ ἀγγέλων δια-
κόσωσιμος. Καὶ πρῶτας μὲν εἰρεῖν ἀνακρατῶν
οἶμαι κατὰ τὸ εἶμαι δυνατὸν τὰς τῶν ἀγίων αὐτῶν
ἐπωνυμιῶν ἐκφαντορίας. Ἐμφανίει γὰρ ἡ μὲν τῶν
10 οὐρανίων ἀρχῶν τὸ θεοειδὸς ἀρχικὸν καὶ ἡγεμονι-
κὸν μετὰ τάξεως ἱερᾶς καὶ τὰς ἀρχικαῖς πρῶτω-
δεστέτης δυνάμει καὶ τὸ πρὸς τὴν ὑπεράρχιον

MVaQ N O PBW

41 ἡμῶν W || 43 εἰκόσιν : τῆς Sin || τυπουμένην Va || δι' ἀναγομένην
om M (sed sacr) || ἀναγομένην Va || 44 ταξιαρχίας om M add m
rec

257,4 capitulo praem propter τῶν ἀρχῶν καὶ τῶν ἀρχαγγέλων καὶ τῶν
ἀγγέλων καὶ παρ' τῆς ταλαυτάς αὐτῶν ἱεραρχίας codd (sed τῶν ἀρχῶν
καὶ om Va) || 4 ἱερὰν om MVa || 5 om M || 6 ἀρχαγγέλων : ἀγγέλων
MVa || 7 πρῶτων Sin (cf 144, 35) || 8 μοι : ἡμῖν Sin || 9 εἰρεῖν PB ||
ἡ μὲν : ἡμῖν N || 41 ἀρχικαὶ M (sed corr) || 42 πρῶτωδεστέτης NO :
πρῶτωδεστέτης MVa PBW-015 Q

1. En fait la hiérarchie ecclésiastique est moins strictement or-
donnée que celle des Anges et fait place à maintes dissymétries et
discontinuités (cf. Roques, *Univ. dion.*, p. 196 sq.). Elle n'imitte
que partiellement la splendeur angélique par un mouvement « héli-
ocidal » décrit dans *Div. nom.*, IV, 9 (705 a-b). *Vide infra*, XV, 1,
328 a, et la note *ad loc.*

2. Sur la place des Anges et des Archangees, Grégoire le Grand
et Danyz sont d'accord, mais l'ordre grégorien (comme celui qu'in-
diqne Jean Carystosovk, *Cod. bezae*, VII, 30, éd. Wenger, p. 238 ;
cf., avec une variante, l'énumération d'*Incomprehensibilib.*, IV,

simile, autant qu'elle le peut, la belle ordonnance de notre
propre hiérarchie, pour posséder la splendeur angélique,
étant marquée de son empreinte et élevée par elle vers le
Principe suressentiel ordonnateur de toute hiérarchie ! ?

57 B IX (1) Il nous reste à saintement con-
La dernière templer la formation qui est la dernière
hiérarchie. des hiérarchies angéliques et qui se com-
pose des Principautés déformées, des Archangees et des
Anges. Et d'abord il est nécessaire, je crois, de dire, autant
Symbolisme que j'en suis capable, ce que révèlent les
des noms saints noms qu'on leur a donnés. Celui des
de la dernière Principautés célestes signifie, en effet, leur
hiérarchie : principalat et leur hégémonie déformées qui
les Principautés. s'exercent dans un ordre sacré, lequel sied
parfaitement à des Vertus chargées de

729 b) élève les Principautés à un rang supérieur, après les Domi-
nations et avant les Puissances, et leur attribue la fonction de pré-
sider à tous les « bons esprits » (*vide supra*, p. 127, n. 1). Les textes
d'*Éph.*, I, 21 (qui situe le Christ *πρῶτος τῶν ἀρχῶν καὶ ἡγεμῶν καὶ
ἀρχαγγέλων καὶ ἀγγέλων*) et de *Col.*, I, 16 (qui déclare que tout a été
fondé en Lui, *ἐν τῷ θεῷ*), et *1 Cor.*, I, 24 (qui déclare que tout a été
vertueusement Puissances et Principautés, le second (qui suit l'ordre
descendant) faisant glisser les Puissances immédiatement avant les
Archangees et les Anges, tandis que le premier semble justifier Danyz
en remontant des Principautés aux Dominations (les Trônes étant
cette fois omis, comme le sont dans les deux versets Chérubins et
Séraphins). Saint Thomas (*Sum. th.*, Ia, qu. CVIII, art. 6) fait
observer qu'en raison même de leurs dénominations (latines), il est
normal de subordonner immédiatement les Principautés (qui « sont
les premières à exécuter les ordres divins ») aux Puissances (dont
la fonction est « d'imposer l'ordre aux inférieurs »). Mais Grégoire
a de sérieux motifs de considérer les Principautés comme chefs de
sous les agents d'exécution. En ce cas, comme le suggère le texte
de *Col.*, I, 16, les Vertus (présentées selon Grégoire à la production
des murailles) prennent rang en tête de la dernière hiérarchie, dont
la tâche est, en toute hypothèse, l'opus executionis

3. Au sens général du terme (*vide infra*, ch. XI).

ἀρχὴν αὐτὰς τε θάλακως ἐπιστρέφεται καὶ ἐτέρων
ἀρχικῶς ἠγεῖσθαι καὶ τὸ πρὸς αὐτὴν ἐκείνην ὡς
15 δύνατον ἀπετυπῶσθαι τὴν ἀρχοποιὸν ἀρχὴν ἀνα-
φαίνειν τε τὴν ὑπερούσιον αὐτῆς ταξιαρχίαν τῆ
τῶν ἀρχικῶν εὐκοσμίῃ δυνάμεων.

C (2) Ἡ δὲ τῶν ἀγίων ἀρχαγγέλων διμοσχηγὴς μὲν ἐστὶ
ταῖς οὐρανίαις ἀρχαῖς· ἔστι γὰρ αὐτῶν τε καὶ τῶν
20 ἀγγέλων ὡς ἔργην ἱεραρχία μία καὶ διακόσμητος.
Πλὴν ἐπειτέρ οὐκ ἔστιν ἱεραρχία μὴ καὶ πρῶτας
καὶ μέσας καὶ τελευταίας δυνάμεις ἔχουσα, ἡ τῶν
ἀρχαγγέλων ἀγία τάξις κοινωνικῶς τῆ ἱεραρχικῆ
μεσότητι τῶν ἄκρων ἀντιλαμβάνεται. Ἰατὶς τε γὰρ
25 ἀγιοτάταις ἀρχαῖς κοινωνεῖ καὶ τοῖς ἀγίοις ἀγγέ-
λοις, ταῖς μὲν θεοῖ πρὸς τὴν ὑπερούσιον ἀρχὴν
ἀρχικῶς ἐπίστανται καὶ πρὸς αὐτὴν ὡς ἐπιτῶν
ἀποτυπῶσθαι καὶ τοὺς ἀγγέλους ἐποιοεὶ κατὰ τὰς

MVAQ N O PBW

14 ἱεραρχικῶς MVA || ταῖων Q || 16-17 τῆ - δυνάμεων : αἰτή η τῶν
ἀρχῶν τάξις (post τάξις. interpunct.) O || τῆ : ...-εὐκοσμίαις Sin th...
ευκοσμίαν MVA || de constructione infinitivi ἀναφαίνου cf. praef
p. 59 || 20 ἀρχῶν vox et angelos et archangelos significat cf.
240,18 || 23 ἔχουσα post πρῶτας coll P, ut hialatum fugiat || 23 ἀγία :
ἡρώδη Sin || 24 ταῖς : τὰς M (sed corr) || te om P || 25 ἐπίστανται :
MVA P v. l. antiquissima cf. Max ad loc

1. Cet élément de commandement est le seul que retiennent saint
Tromas (*loc. cit.*). Si l'on substitue les Vertus aux Principautés, on
retiendra qu'elles ont puissance sur la nature corporelle³ et qu'en
opérant des miracles elles « ouvrent la voie au message des Ar-
changes et des Anges ».

2. Le commandement comme tel importe moins à Denys que la
participation qu'il révèle (en style platonicien) à la Théarchie alle-
même comme princeps premier, ou à Jésus comme hiérarque uni-

commander⁴, — le fait qu'elles se tournent tout entières
vers le Principe plus que principal et qu'exerçant un
principal sur les autres elles leur commandent, —
qu'elles reçoivent, autant que faire se peut, l'empreinte de
ce Principe même d'où vient tout principe, — et qu'elles
le révèlent comme Principe ordonnateur suressentiel par
la belle ordonnance de leurs puissances principautaires⁵.

C Les Archanges. (2) Les saints Archanges ont même
rang que les Principautés célestes⁶ ;
comme je l'ai dit, les uns et les autres ne forment, en
effet, avec les Anges, qu'une seule hiérarchie et dispo-
sition⁷. Mais, puisqu'il n'est aucune hiérarchie qui ne
comporte des Vertus premières, médianes et dernières,
le saint ordre des Archanges, par sa situation médiane
dans la hiérarchie, participe également aux extrêmes :
il a, en effet, des caractères communs à la fois avec les
très saintes Principautés et avec les saints Anges, — avec
les unes parce qu'il s'est tourné de façon principale vers
le Principe suressentiel, qu'il reçoit son empreinte autant
qu'il peut, et qu'il unifie les Anges en vertu des pouvoirs

venal [cf. *Eccl. hier.*, V, 1, 5, 505 a-b : les rites par lesquels le grand
prêtre confère aux fidèles l'initiation perfectionnée n'ont pas pour seul
rôle de transmettre, au niveau humain, la lumière reçue des
Anges, après l'affaiblissement lié aux résistances de la matière ; ils
sont d'abord, dans cette matière même, « les images de la Puissance
théarchique »). Sans accorder à Ivanka que le contenu des vérités
transmises se réduise à la connaissance de l'ordre hiérarchique
comme tel (*vide supra*, p. 89, n. 3, et p. 113, n. 2), on peut noter
l'insistance de Denys sur le thème de la « belle ordonnance des
puissances principautaires » comme marque significative de la par-
ticipation des Principautés au Principe de tout principe.

3. Sur l'égalité de rang, affirmée avec insistance pour chacune
des hiérarchies (lors que saint Tromas identifiera expressément
la *divinitas ordinum* à une *divinitas graduum*, *loc. cit.*, art. 2),
vide supra, 201 a et 240 a.

4. Ici les deux termes sont synonymes [cf. Roques, *Univ. dion.*,
p. 56].

εὐκόσμους αὐτῆς καὶ τετραγμένας καὶ ἀοράτους
 30 ἡγεμονίας, τοῖς δὲ θεοῖς καὶ τῆς ὑποσηρικτῆς ἔστι
 τῶν πρώτων δυνάμεων ὑποδεχομένη καὶ τοῖς ἀγγε-
 35 λοῖς αὐτῆς ἀγαθειδῶς ἀγγέλλουσα καὶ δι' ἀγγέλων
 ἡμῖν ἀναφαινουσα κατὰ τὴν ἐκείνου τῶν
 35 θείως ἐλαμπτομένων ἀναλόγησαν. Οἱ γὰρ ἀγγελοὶ,
 καθὼς ἦδη προειρηχάμεν, συμπληρωτικῶς ἀποτε-
 260,1 Δ γαρ οὖσιν τὰς διας τῶν οὐρανίων νόων διακοσμήσεις,
 κατὰ τὸ τελευτάτων ὡς ἐν οὐρανίαις οὐσίαις ἔχοντες
 τὴν ἀγγελικὴν ιδιότητα καὶ μέλλον πρὸς ἡμῶν,
 ἀγγελοὶ παρὰ τοὺς ποστέρους οικειότερον ὀνομαζό-
 5 μνοι ἔσῳ καὶ περὶ τὸ ἐμφανέστερον αὐτοῖς ἔστιν

MVa Q N O PBW

30 τῆς : τοῖς M (corr m rec) || 31 post τῶν add καὶ W || ἀγγε-
 κῆς Sin || 33 αὐτῆς M (sed corr) || 35 θείως W V || ἐλαμπέων W ||
 oi : dri P || 36 ἦδη om MVa Sin || συμπληρωτικῶς : υπερωτιῶς (vel
 μεγαλοπρωτιῶς) Sin

260,1 Δ γαρ : Eλλας Sin (sed add. πέρας ante τῶς) || 3 ἡμῶς MVa ||
 post ἡμῶν add ἐπαρρηχάμεν Q^s O || 4 ἀγγελοὶ coll ante οὐρανίων
 O || παρὰ τοῖς ποστέροις : τῶν ποστέρων O Qs (corr. e παρὰ τοῖς πο.) ||
 post ποστέροις add ἐπαρρηχάμεν P ἐπαρρηχάμεν τῶν ποστέρων N ||
 At haec mihi sententia esse videtur : habentes angelorum pro-
 prietates ut minime, si ad coelestes spectas, ita magis pro
 nostra intelligentia. Tali praepositionis propter usu (de quo cf.
 praef) non perspecto Byzantini sententiam mutaverunt

1. Le caractère intermédiaire des Archangees est ici défini d'une façon qui respecte au maximum leur « égalité de rang » avec les Principautés et les Anges : comme les premiers, ils portent l'attribut de Dieu à titre de Principe ordonnateur ; comme les seconds, ils participent à sa fonction manifestatrice et illuminatrice. Saint Thomas, qui se réfère davantage au modèle d'une société humaine

de commandement qu'il exerce dans l'ordre et l'harmonie, de façon invisible, — avec les autres parce qu'il appartient, lui aussi, à l'ordre des interprètes, parce qu'il reçoit hiérarchiquement les illuminations théarchiques par l'entremise des premières Vertus, qu'il les annonce bénévolement aux Anges et, par l'entremise des Anges, nous les manifeste, proportionnellement aux saintes aptitudes qui permettent à chaque être de recevoir les lumières divines¹. Les Anges, en effet, comme nous

380 A
 Les Anges. l'avons déjà dit, complètent et terminent toutes les dispositions entre lesquelles se répartissent les esprits célestes, car ce sont eux qui, parmi les essences célestes, possèdent les derniers la propriété d'être messagers et sont plus proches de nous, car, si le nom d'Anges leur convient plus proprement qu'à ceux qui les précèdent, c'est dans la mesure où leur hiérarchie s'applique aussi à ce qui est plus manifesté² et concerne

où la hiérarchie prend un aspect plus rigoureusement scalaire, voit à la fois dans les Archangees les « chefs des Anges » et les messagers (ou « Anges ») des Principautés, c'est-à-dire des exécutants qui sont en même temps, par rapport à leurs propres subordonnés, de véritables « contremaîtres ». Si l'on admet l'ordre grégorien, n'étant plus liés aux Principautés (qui se situent beaucoup plus haut), ils sont moins les « chefs des Anges » que des « Anges-chefs », c'est-à-dire des exécutants de première classe, chargés des missions les plus importantes (loc. cit., art. 5).

2. C'est-à-dire la hiérarchie à laquelle ils appartiennent et qui réunit les trois derniers ordres, à la fois commandants et révélateurs, mais ayant pour tâche essentielle la communication avec les hommes.

3. Plus « manifesté », mais en même temps plus imparfait. Comme le fait observer Roques (*Univ. dion.*, p. 144, n. 12), dans la perspective dionysienne, que précise la *Théologie mystique*, III (1033 b-c), « le discours, en multipliant les explications de Dieu, multiple aussi les voies qui le débrent à nos regards. L'union à l'Ineffable s'obtient par le Silence et l'Inconnaissance ». Bien que le savoir angélique ne soit pas « discours », sa transmission l'affaiblit aussi, encore qu'elle le manifeste davantage pour nous le rendre accessible.

ἡ ἱεραρχία καὶ μάλῶν περιχώσιμος. Τὴν μὲν γάρ
 ὑπερτάτην ὡς εἰρηται διατάξιαν ὡς τῶ κρυ-
 φῶ πρωτοταγῶς πλῆσιάζουσιν κρυφισειδῶς οἰητέον
 ἱεραρχεῖν τῆς δευτέρας, τὴν δὲ δευτέραν ἢ συμ-
 10 πλῆρουται πρὸς τῶν ἀρίων κυριοτήτων καὶ δυνά-
 μων καὶ ἐξουσιῶν, τῆς τῶν ἀρχῶν καὶ ἀρχαγγέλων
 καὶ ἀγγέλων ἱεραρχίας ἡγεσθῆαι, τῆς πρώτης μὲν ἱε-
 ραρχίας ἐφανέστερον, τῆς δὲ μετ' αὐτὴν κρυφισειδῶ-
 στερον, τὴν δὲ τῶν ἀρχῶν καὶ ἀρχαγγέλων καὶ
 15 Β ἀγγέλων ἐφαντορικὴν διακόσμησιν ταῖς ἀνθρώ-
 πιναις ἱεραρχίας δι' ἀλλήλων ἐπιστατέιν, ἐν ἣ
 κατὰ τάξιν ἡ πρὸς θεὸν ἀνεργηὶ καὶ ἐπιστασθη
 καὶ κοινωμία καὶ ἔνωσις καὶ μὴν καὶ ἡ παρὰ θεοῦ
 πύσας ταῖς ἱεραρχίας ἀγαθοπερῶς ἐνδομιέτη καὶ
 20 κοινωνικῶς ἐπιφοιτῶσα μετ' εὐνοσίας ἱερω-
 τάτης προόδοις. Ἐνθεν ἡ θεολογία τὴν καθ' ἡμᾶς
 ἱεραρχίαν ἀγγέλων ἐκονενεμίτην, ἀρχοντα τοῦ Ἰου-
 δαίων λαοῦ τῶν Μιχαήλ ἐνομιάζουσα καὶ ἀλλοι-
 ούτων

ΜΝαQ N O PΒW

6 μὴ : μὴ NOV || 8 κρυφισειδῶς ΜΝα || 9 θε om Va || τὴν θε θεοῖσιν
 om Q (sed add in mg) || 12 καὶ ἀγγέλων om M W (add W⁷) || 13 ἱερα-
 ρχίας : ἱεράρχει M (sed α supra et scz) || κρυφισειδῶς O : ἱεραφειδῶς
 celt (cf. 305, 24) || μετὰ ταύτην Va W || κρυφισειδῶσιν OQ² add in
 mg ut v. l. : κρυφισειδῶσιν celt v || 15 ἀποστασίαν v || 18 καὶ παρὶς ἢ
 PΒW (sed μὴ) || ante θεῶν add καὶ MΝα Q || 19 ἱεραρχίας ΜΡ
 || post ἱεραρχίας add ἢ P || 20 O W Sin : post ἐπιστασθη add
 καὶ celt W⁴ v || 22 post ἀγγέλων lit 3 in fine columnae eras
 (eras ?) N || 23 ἀλλοιούτων : -ους del in M

280, 23 : Cf. Dan. X, 13 et 20-21.

1. Sans marquer une coupure radicale entre deux types de con-
naissance et entre deux ordres de fonction (toutes les dispo-

La dernière
hiérarchie
préposée
aux nations.

d'avantage les choses de ce monde¹. Il faut penser, en effet, que, comme on l'a dit, la disposition supérieure, qui, en raison de son appartenance au premier ordre, est tout proche du Sanctuaire, ini-

tiée mystérieusement la deuxième, — que la deuxième, qui se compose des saintes Dominations, des Vertus et des Puissances, commande à la hiérarchie des Principautés, des Archangeles et des Anges, de façon plus manifeste que la première mais plus mystérieuse que celle qui vient ensuite, — qu'enfin la disposition révélatrice des Principautés, B des Archangeles et des Anges est préposée, par l'entremise mutuelle de ses membres², aux hiérarchies humaines, afin que se réalisent, de façon ordonnée, aussi bien l'ascension vers Dieu que la conversion, la communion et l'union à Dieu, et, en même temps, venant de Dieu, bénévolement octroyée à toutes les hiérarchies, les visitant pour se communiquer à elles avec la plus sainte harmonie, la procession. De là vient que la Parole de Dieu ait imparti aux Anges le soin de notre hiérarchie, appelant Michel archevêque du peuple juif, et d'autres Anges archevêques des autres nations³, car, dit-Elle, quand le Très-Haut donna

tioms célestes, à des degrés divers, ont rapport avec le « monde » et s'élevaient pourrants au-dessus de lui), ce texte confirme l'existence d'un domaine de « savoir hiérarchique » moins historique et temporel que celui où les Anges de la troisième hiérarchie jouent leur rôle principal de messagers (*vide supra*, p. 113, n. 2).

2. On peut éclaircir ce passage par la mention qui est faite plus loin des « diamants » qu'échangeant entre eux les esprits de chaque ordre (273 b). L'intercommunication au niveau de chaque ordre — et de chaque hiérarchie — conditionne (à titre paradigmatique) celle qui doit se réaliser sur terre au sein de l'Église militante.

3. Dan., X, 13 et 20-21 : « L'archevêque du royaume de Perse m'a résisté pendant vingt et un jours, mais Michel, l'un des premiers archanges, est venu à mon aide. Je l'ai laissé affrontant les rois de Perse... Je dois retourner combattre l'archevêque de Perse ; je m'en irai et voici que viendra l'archevêque de Grèce. Nul ne me prête main-forte, sinon Michel votre archevêque » (d'après la Bible de Jérusalem, *Hierarchie céleste*).

κριτέον ὅτι μὴ τὰς τῶν ἀγγέλων εὐθείας ἐπιστα-
 σίας αἰτιάσασθαι χρῆ τῆς τῶν ἑτέρων ἔθνων ἐπι-
 30 τοῦς οὐκ ὄντας θεοὺς ἀποπλανήσεως, ἀλλ' αὐτοῦς
 ἐκείνους οἰκείαις ἡσυχίαις ἐκ τῆς ἐπι τοῦ θεῶν εὐθείας
 ἀναγωγῆς ἀποπερτωχότας τῆ φιλαυτίαι καὶ αὐθα-
 35 δειά καὶ τῆ τῶν αὐτοῖς δοκούντων θεωρημάτων ἀνα-
 λόγως σεβασμιότητι. Τοῦτο δὲ μαρτυρεῖται καὶ αὐτοῦς ὁ
 θεοῦ φησιν « ἀπόσω » καὶ ὁρίσω τῆς καρδίας σου
 ἐπορεύθης. Οὐδὲ γὰρ ἠεργασμένην ἔχομεν ζωὴν

ΜVαQ N O PBW

29 ἀφ' ἑαυτῶν M || ἑθῶν om M (add in mg) || 30 θεοῖς om M ||
 31 οὐκ αἰτία Q (sed corr) || 33 θεωρημάτων ΜVαW || 34 ἀναλόγως ΜVα ||
 35 Max Sin : om codd || 35 αἴτε κτήσεων add fr Sin sec LXX

35 : Os 4, 6

1. Si leurs Anges conducteurs ne sont pas méchants, les peuples
 eux-mêmes, encore qu'ils aient péché selon leur propre inclination
 (le terme se retrouve en *Ecd. hier.*, III, iii, 11, 440 c, où Denys
 décrit l'état de l'homme après le péché original, lorsqu'il s'est
 détourné du joug qui était source de vie, et saint Thomas — *Sum-
 th.*, Iq, qu. CXIII, art. 2, ad 2um — dira aussi que la défaillance
 des hommes n'est pas imputable à une « négligence » de leurs
 Anges gardiens, mais au fait qu'*a naturali instinctu boni discer-
 dant propter passionem peccati*), ne venant les faux dieux que
 parce qu'ils les croient vrais. — Le long passage de *Dic. nom.*,
 IV, 18-35, qui ressemble à l'exposé profond du problème du mal,
 développe une théorie intellectnaliste, plus optimiste que celle de
 Platon et de Plotin, et qui aboutit à une extrême atténuation du
 κακόv comme tel (« Tant que la privation du bien n'est que partielle,
 nous n'avons pas encore affaire au mal ; si elle devient totale, la
 nature même du mal s'est évanouie », 29, 729 c, à comparer à *Enn.*,
 I, 8, 13, où c'est l'âme totalement mauvaise qui cesse d'être âme
 et s'anéantit ou du moins s'ensommeille). La volonté du mal est im-

répondre que les surveillances droitement exercées par
 les Anges ne sont pas à incriminer si les autres nations
 se sont égarées à la poursuite de faux dieux, mais que
 ces nations elles-mêmes, de leur propre mouvement, se
 sont écartées de la droite élévation vers le divin, par
 égoïsme et présomption, et, à la mesure de ces vices, en
 venant des réalités qui leur semblaient divines¹. Mais
 il nous est attesté que le peuple des Hébreux a succombé,
 lui aussi, à cette tentation, car il est dit : *Tu as rejeté la
 science de Dieu et marché à sa guise* ? Il n'est vrai, en

pensable : « C'est en vue du bien que se fait toute action... Personne
 n'effectue aucune opération les yeux tournés vers le mal... Le mal
 ne naît pas d'une tendance vers lui-même mais plutôt d'une ten-
 dance vers le bien » (31, 732 b). Tout en refusant qu'une réalité mau-
 vaise le soit « totalement, à tous égards et par tout », Denys admet
 pourtant qu'un démon agit mal lorsqu'il va « contre cette intelli-
 gence qui lui appartient et qui a été créée déformée », lorsque l'âme
 contredit à la raison, lorsque le corps opère contre nature (32, 733 a).
 Mais l'œuvre rédemptrice du Christ ne tend à sa nature première
 qu'une âme déchue « presque entièrement », non point de façon
 radicale (*Ecd. hier.*, III, iii, 11, 441 a-c). Et l'acte volontaire, qui
 conditionne cette déchéance est plutôt une erreur qu'une malice
 (*cf. Gascogne de Nyssa, Création de l'homme*, PG XLIV, 200 a :
 « Le mal serait sans force s'il ne se colorait de quelque beauté exci-
 tant le désir chez celui qui se trompe »).

2. « Tu as rejeté la science... Tu as oublié l'enseignement de ton
 Dieu » (*Oz.*, IV, 6). — « Ephraïm... se plat à courir après le néant »
 (*Oz.*, V, 11). — « Ils ont suivi le penchant de leur cœur mauvais »
 (*Jér.*, VII, 24). Comme le fait observer Sigismayr (qui ne renvoie
 cependant qu'au premier et au troisième texte), cette citation con-
 siste, dont on retrouve les tronçons dans trois versets de la tra-
 duction des Septante, est caractéristique de l'usage dionysien. 'Eπι-
 τρεπων κρίσις est extrait du premier texte, comme tout que Denys
 intercale entre les deux mots et qui ne figure, dans le même verset,
 que deux propositions plus loin ; τροπέθης est la transposition à la
 deuxième personne de Τροπέθου de *Jérémie* ou du copiste de
 d'Osée, V, 11, qui entraîne avec lui le κρίσις ; mais ce dernier terme
 renvoie chez Denys directement au τῆς καρδίας de *Jérémie*, le cou-
 étant la transposition de εὐρών (avec suppression du qualificatif
 κατ'ἴς).

οὐδὲ διὰ τὴν τῶν προνοουμένων ἀντεξουσίτητά τε
 θεία θώτα τῆς προνοητικῆς ἐλαττώσεως κραιβάνυ-
 40 ται, ἀλλ' ἡ τῶν νοερῶν ὄψεων ἐνομοίωσις τὴν ὑπερ-
 D παλήρη τῆς πατριχικῆς ἀγαθότητος φωτιστικῆς ἢ παν-
 τελῶς ἀμέθεκτον ποιεῖ καὶ πρὸς τὴν αὐτῶν ἀντι-
 τυτικῶν ἀδιάδοτον ἢ τὰς μετουσίας ποιεῖ διαφόρους,
 μιχράς ἢ μεγάλας, ἀμυδράς ἢ φανὰς τῆς μιᾶς καὶ
 45 ἀπλήρης καὶ δεῖ ὡσαύτως ἐγούσης καὶ ὑπερητάτωμέ-
 νης πηγάδας ἀκτῖνος. Ἐπει εἶσι γε καὶ τῶν ἑτέρων

MVαQ N O PBW

38 οὐτ' PB || οὐβι-εὐτέροισι τε om W (οὐτ' τὰ inser W⁹) ||
 46 γε : δι Sin, delendum suspicor

1. En *Ecl. hier.*, II, III, 3 (397 b-400 a), tout en parlant d'un « amour de la méchanceté » (*κακία θεου*), assez difficilement compatible avec les formules citées p. 132, n. 1 et p. 133, n. 1, Denys corrige l'expression par la mention du regard « myope » et surtout insiste sur la continuité du don de lumière, c'est-à-dire d'une grâce qui ignore toute dissimulation et se répand à la façon d'un soleil rayonnant : « Disons donc que la Bonté de la divine Béatitude demeure constamment identique et semblable à elle-même, rependant sans envie les rayons bienfaisants de sa propre lumière sur tous les regards intelligents. Si, par conséquent, le libre arbitre des êtres dotés d'intelligence, choisissant de lui-même, se détourne de la lumière intelligible, ayant, par amour de la méchanceté, fermé les puissances dont il a été doté naturellement pour recevoir l'illumination, il se dérobe à la lumière qui lui est présente, et elle ne se détourne pas de lui mais l'éclaire alors qu'il est devenu myope... Dans son œuvre de bonté, la lumière divine ne cesse de se répandre sur les yeux intelligents et il leur appartient de saisir cette lumière présente et, comme il convient à une réalité divine, toujours parfaitement disposée à communiquer ses propres biens ». De même Proclus parle des dieux « également présents en toutes choses » et des choses « inégalement présentes en eux » (*Incl. th.*, CXLIII), d'une « illumination divine totale et massive » (*επιταξιόσυντα παύτα ἀφ' ἑσῆς ἐνὶ τῶν θεῶν*), et de l'inaéputable des participants » (*ἡ δὲ τῶν υστεροτέρων ἀνεκτελεστέτης*) qui « éclipe » le divin et l'amoindrit » (*ὡδ.*,

La Liberté et le mal. êtres soumis à la Providence affaiblis les divines alarités de l'illumination providentielle¹, mais la dissémbance entre les regards des intelligences — ou bien exclut toute participation au don surabondant de lumière venant de la Bonté paternelle et rend cette lumière intransmissible par suite de la résistance qu'elles lui opposent² — ou bien provoque d'inégales participations, petites ou grandes, obscures ou brillantes, à l'unique et simple rayon originel, toujours semblable à lui-même et surabondant³. Puisque certes les autres na-

CXLIII. — Cf. *In Alc.*, II, 274 et le parallèle établi par Hugo Kocx, *Pa. Dion. Areop.*, p. 74-76, entre les formules proclianes et celles de *Div. nom.*, IV, 50, IX, 4 et 10, etc). — L'image de la lumière toujours offerte s'accorde mal avec le dogme de la Prédésination et même avec le thème mystique de la « ténèbre » (*α fortiori* avec les « nuit » d'épreuve purificatrice qu'ignore Denys). Elle sera cependant développée longuement au x^e siècle par Nicouls de Cusa, particulièrement au chapitre IV du *De visione Dei* (dans nos *Morceaux choisis*, Paris, 1942, p. 382 à 385).

2. Cette « dissémbance » n'est plus la nécessaire distance entre l'image et l'objet, mais une propriété « tyrannique » (*vide supra*, VIII, 1, 237 c et la note) dont la Bonté divine est totalement exempte (III, 1, 164 d), dont les Dominations se séparent résolument (237 c), et dont le baptême doit exclure toute trace (*Ecl. hier.*, II, III, 5, 401 b). Cependant le couple dialectique « ressemblance-dissémbance » — que seul transcende le Dieu insaisissable de la vision par non-vision (*Myst. th.*, V, 1048 b) — appartient par essence à l'ordre créé et procède de l'Un lui-même (*Div. nom.*, IV, 7, 704 b). On va retrouver cette double perspective et les problèmes qu'elle pose à propos de l'« inégalité » (*vide infra*, note 4).

3. *Vide infra*, XIII, 3, 301 a-c. La résistance de la matière est plutôt une opacité structurelle qu'une révolte maligne. Plus tribu-taire d'un certain dualisme orphico-platonicien, Porphyre accordait d'avantage à la « méchanceté » d'une matière qui « importune l'âme en voulant pénétrer en elle », qui « vole le rayon qu'elle a reçu et le rend mauvais, jusqu'à ce qu'il puisse remonter à sa source » (*Enn.*, I, 8, 14).

4. En *Div. nom.*, VIII, 9, 897 b-c, Denys distingue deux inégali-

261,1 Δ ἐτοιμίως εἰς μετρίδοσιν ἀναπετραμένον τοῦ θεοργυχοῦ
 πατρὸς ἀπειρόν τε καὶ ἀφύθονον πλάγος, οὐκ ἐκφυλοῖ
 τινες ἐπεστίτουθι θεοὶ μία δὲ πέντων ἀργή καὶ
 πρὸς ταύτην ἀνήγον τοὺς ἐτοιμένους οἱ καθ' ἕκαστον
 5 ἔθνος λεραργούντες ἄγγελοι, τὸν Μετρίδοσιν ἐν-
 νορτέον λεραργὴν ὄντα φιλοθεώτατον οὐ τῶν οὐκ
 ὄντων, ἀλλὰ τοῦ ὄντως ὄντος ὑψίστου θεοῦ. Καὶ γὰρ
 οὐχ ἀπλῶς τὸν Μετρίδοσιν οἱ θεόσφοι οὐ φιλοθεῶν
 μόνον ἀλλὰ καὶ λερέα κεκλήκασιν ἢ ἴνα τοῖς ἐχέ-

MVAQ N O PBW

261,1 ἐτοιμίως... ἀναπετραμένον : ἐτοιμὸν Sin || 4 ἀνήγον M || 5
 νορτέον Va || 6 post τῶν add ὄντων M idem sed erat Va (οὐ τῶν
 enim m rec in lacunam plurimum litterarum inser) || 7 ἀλλὰ τοῖς
 ἀλλ' ἀπλῶς M'Va || ὄντως om. W || 8 οὐχ : δὲ M'Va || φιλοθεῶν : φιλο-
 σοφον Va || 9 ἢ om. VV

261,3 : Cf. e. g. Deut. 6, 4 ; 39, 39 ; 1 Cor. 8, 5 sq ; Eph. 4, 6 ;
 Arist., met. λ 1076 a 3 sq.

tés, l'une qui, par l'harmonisation des différences, permet à chaque être de « conserver sa forme propre », l'autre qui conduit à la justice parce qu'elle est « la privation de l'égalité propre à chaque être ». Tandis qu'Orickas (*Princ.*, II, 9, 2) faisait dépendre l'inégalité des êtres du seul mouvement de leur liberté, Denys n'admet au contraire ni la préexistence des esprits ni leur égalité originelle. Dieu pour lui crée les esprits inégaux, et les « matières », qui limitent progressivement le don de lumière divin, appartenantement, elles aussi, à l'ordre providentiel. A chaque niveau, la créature doit recevoir la plénitude du don, « à sa mesure », selon les forces que lui a octroyées le Créateur : son libre arbitre n'intervient que pour refuser la part qui lui est échue, ou pour la limiter, dans des proportions « inégales ». On ne peut nier cependant l'équivoque liée à une métaphore unique, qui désigne à la fois l'ordre hiérarchique voulu par Dieu et les désordres nés du péché.

1. Le « nous » est-il destiné à renforcer, comme le croit Stiglmayr,

381 A Le sacerdoce aussi¹ et avons levé la tête vers l'océan de Melchisédech. infini et sans envie de la Lumière théarchique², largement ouvert à tous pour qu'ils aient part à ses dons, ne furent point confiés à des dieux étrangers, mais bien à l'unique Principe qui commande à tous, et puisque c'est bien vers Lui que les Anges qui initient hiérarchiquement chaque nation ont élevé celles qui les suivent, — il faut considérer que Melchisédech, le grand ami de Dieu³, ne fut point grand-prêtre de vaines idoles, mais du Dieu véritable et très-haut. Car les connaisseurs des mystères divins n'ont pas appelé simplement Melchisédech ami de Dieu, mais aussi prêtre⁴, afin de manifester

¹ l'attributions florissantes de ce traité au converti de l'Atéopage ? En fait, lorsque il polémiquait contre les Grecs, il lui arrive d'oublier son masque et de ne faire, là justement où on l'attendrait, aucune mention de ses prétendues origines athéniennes (*Epist.* VII, 1-2, 1077 b-1080 b).

² C'est au contraire le lieu de la dissimilitude que ΠΛΑΤΩΝ (*Pol.*, 287 d) comparait à un Océan. L'application à Dieu de l'attribut d'infinité (avec le paradoxe qu'elle implique par rapport aux principes de l'Académie et du Lycée, cf. Saint Thomas, *Sum. th.*, Ia, qu. VII, art. 1) justifie chez les Pères l'usage d'une métaphore qu'on trouve déjà chez saint Grégoire de Naziance (*Or.*, XXXVIII, PG XXXVI, 347) et chez saint Basile (*Contre Eun.*, XVI, PG XXXI, 548 c). Chez des mystiques plus récents, elle désigne le Dieu de l'union ineffable, au-delà de la hiérarchie angélique (cf. Anacletus Suraevus, *Pélerin cherubinique*, I, 3 : « Eloignez-vous, Séraphins, vous ne pouvez me reconforter ! Eloignez-vous, tous les Anges, et tout ce qu'on peut voir auprès de vous ! Je ne veux pas de vous ; je me jette tout seul dans la mer inécrite de la Déesse pure »).

³ Titre attribué ailleurs à David (*Epist.* VIII, 1, 1085 b), d'après le Ps. LXXXIX, 4 et 21.

⁴ *Gen.* XIV, 18 (« Melchisédech, roi de Shalem, apporta du pain et du vin : il était prêtre du Très-Haut »). Le *Psaume* LXXVI (2-3) identifiera Shalem à Jérusalem et le *Psaume* CX (4), liant le sacerdoce du Messie « à l'exemple de Melchisédech », préparera l'interprétation de l'*Épître aux Hébreux* (ayant reçu la dîme d'Abraham en personne, le roi de Shalem est prêtre d'un ordre supérieur à celui des Lévites ; son sacerdoce figure celui du Christ lui-même, VII,

10 φροσιν ἐναργῶς ἐμαρτύωσιν ἄρι μὴ μόνον αὐτὸς
ἐπὶ τῶν ὄντων ὄντα θεῶν ἐπέστραπτο, προσέτι δι
καὶ ἀλλοίς ὡς ἐπαρχῆς ἡγήετο τῆς ἐπὶ τὴν ἀλήθει
B καὶ μόνην θεαρχίαν ἀναγωγῆς.

(4) Καὶ τοῦτο δι τὴν σὴν ἐπαρχικὴν σύνασιν ὑπο
15 μνήσομεν ἄρι καὶ τῷ Φαραῶ πρὸς τοῦ τοῖς Αἰγυπτίους
ἐπιστατοδότης ἀγγέλου καὶ τῷ τῶν Βαβυλωνίων ἀρ
χοντι πρὸς τοῦ οἰκείου τὸ τῆς πάντων προνομίας κρι
χυριότητος κηδεμονικῶν καὶ ἐξουσιαστικῶν κατὰ τὰς
ἑράσεις διεπορθμεύετο καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἐκείνοις οἰ
20 τοῦ ὄντως θεοῦ θεράποντες ἡγεμόνες καθίστατο, τῆς
τῶν τυρωθεύσων ὑπὸ τῶν ἀγγέλων ἑράσεων ἐκ
φαντορίας τοῖς τῶν ἀγγέλων ἔργος ἐποῖς ἀνδράσιν.

MVaQ N O PBW

10 ἐμαρτύωσιν M^vaN PBW: ἡμαρτύωσιν OW² ἡμαρτύωσιν Q || μόνος W ||
αὐτοῖς M^va || 13 ἀλήθει καὶ μόνην: μίαν καὶ μόνον ἀλήθει Sin || 13 inter
καὶ ἐπὶ μόνην νασυρα (ἄλλοις; εἰρα. u. v.) W || 14 σὴν del M || ὑπορρη
σομεν M^va (v aliter: om) || 15 τοῦ Φαραῶ M^va || 16 τῶν M: om cell
17 ante τοῦ add καὶ codd, quod delerit secundum HGJY || 19 οἰ
om, inser ἀλήθεις κηδεμονοι Sin (post θεράποντες add. ὄντες) et εἰρα,
inser τοῦ W || 20 ὄντως P Sin, e coniectura || ἡγεμόνος v || 21 ἐπὶ
λατῶν N v idem sed om ἐπὶ τῶν O (cf. 308, 13) || ἑράσεων — ἐπιδω
om Q (add in mg Q²) W (sed ἑράσ. — ἔργος in mg. add m. rec) ||
ἑράσεων M (sed corr) Va || 22 ἐργῶς: εἰός M (corr in rec)

15: Cf. Gen. 41, 1 sqq. || 16: Cf. Dan. 2.

2-9). Denys souligne que le « Très-Haut » dont Melchisedech était
prêtre (le *šarar* des Septante traduit un « El-Ellôn » hébreuque,
nom composé dont, selon le P. de Valx, dans la Bible de Jérusa
lem, « chaque élément est attesté comme une divinité du Panthéon
phénicien ») n'est pas une « idole », mais « l'unique Principe qui
commande à tous ».

1. Sans identifier le roi de Shalem au Christ lui-même, Denys
semble bien subordonner la hiérarchie légale (qui « couvre la vérité

clairement aux sages qu'il ne se convertit point seul au Dieu
véritable mais qu'en outre, comme grand prêtre, il pousse
d'autres hommes aussi à s'élever vers la vraie et unique
B Théarchie ».

Les Anges
des Égyptiens
et des Babyloniens.

(4) Voici encore ce que nous rap
pellerons à ton savoir concernant la
hiérarchie: au Pharaon également, de
la part de l'Ange établi sur les Égyp
tiens, et au chef des Babyloniens, de la part de son Ange
propre, la sollicitude et le pouvoir de la Providence et de la
Domination universelles furent communiquées par vision³, et
ces nations furent pourvues d'adeptes du vrai Dieu, chargés
de leur révéler le sens des visions envoyées à leurs chefs par
l'entremise de leurs Anges⁴, Dieu l'ayant au préalable ré
vélé, par l'entremise angélique, à ces saints hommes, Daniel⁵

sous des figures obscures », *EccI. hier.*, V, 1, 2, 501 b) à cet « ordre
de Melchisedech » dont Jésus est « prêtre à jamais », non de sa propre,
autorité, mais par référence au « Père » et à l'« Esprit théarchique »
(V, III, 5, 512 c). En ce sens Melchisedech est le « hiérarque » de
toutes les nations: le rôle qu'il assume en béneasant Abraham pré
sente un caractère universel, au-delà de l'histoire juive.

2. *Gen.*, XLII, 1-24 et *Dan.*, II, 1 et IV, 1-2. Dans aucun de ces
textes il n'est question d'Anges, mais seulement d'une série de rêves
qui « troublent l'esprit » du Pharaon (*Gen.*, XLII, 8) et qui « épou
vantent » Nabuchodonosor (*Dan.*, IV, 2).

3. *Loi* le peuple juif retrouve un privilège incontestable: les
Anges d'Égypte et de Babylone ont transmis par vision une vérité
que ne peuvent comprendre ni « les devins et les sages » qui entourent
le Pharaon (*Gen.*, XLII, 8) ni les « magiciens et devins, enchanteurs
et chaldéens » qui sont les serviteurs de Nabuchodonosor (*Dan.*, II,
2-4). La Providence enverra donc deux « adeptes du vrai Dieu »,
qui viennent l'un et l'autre du peuple élu, mais dont le rôle est
pourtant, pour Denys, d'aider les « archontes » des Patens à éclairer
leurs nations respectives.

4. Déporté juif élevé à la Cour du grand Roi, c'est de Dieu
lui-même que Daniel a reçu toute sa science: il semble que sa voca
tion propre soit d'annoncer et d'interpréter la succession tempo
relle des royaumes terrestres et leur remplacement final par un
Royaume « qui ne sera jamais détruit » (*Dan.*, II, 44).

τῷ Δαυηλ και τῷ Ἰωσήφ, ἐκ θεοῦ δι' ἀγγέλων ἐπο-
καλυφθείσης. Μὴ γάρ ἐστιν ἡ πάντων ἀρχὴ και πρό-
25 νοια, και οὐδαμῶς οὐκ ἔστιν Ἰουδαίων μὲν ἀποκλή-
ρωτικῶς ἡγεῖσθαι την θεαρχίαν, ἀγγέλους δὲ ἰδίως
ἡ δημοσίως ἢ ἀντιθέτως ἢ θεοῦ σπας ἐπέους
ἐπιστατεῖν τοῖς ἀλλοῖς ἔθνεσιν, ἀλλὰ και τὸ λόγιον
C ἐκείνο κατὰ τήνδε την ἱερὰν ἔννοιαν ἐκλήπτειν οὐχ
30 ὡς μεριστιμένου θεοῦ μεθ' ἐτέρων θεῶν ἢ ἀγγέ-
λων την καθ' ἑμᾶς ἡγεμονίαν και τῷ Ἰσραήλ εἰς
ἐθναρχίαν και ἔθναρχον ἀποκληρωθέντες, ἀλλ' ὡς
αὐτῆς μὲν τῆς μιᾶς ἀπάντων ὑψίστου προνοίας πάν-
τας ἀνθρώπους σωστικῶς ταῖς τῶν οικείων ἀγγέ-
35 λων ἀναταρτακίαις χειραγωγίας δεικνυμένας, μόνου

Μῆα Q N O PBW

25 ἀποκλήρωται: M (corr m rec) Va || 26 ἀγγέλους Q || 27 ἡ prim
και Sin || ἀντιθέτως: ἐντίθετων M (corr m rec) ἀλλοῖς Sin || 29 ἐκείνο
om Sin || ἱερὰ om Sin || 31 τῶ: τοῦ Va QN || 32 ἔθναρχον: ἐθναρχῶν
QNPW ἔθναρχον B || ἀποκληρωθέντες M || 33 αὐτοῖς P || verba a ph
ad κρωοίαι; legi non possunt P

23: Cf. Dan. 2, 19.; Gen. 41, 38 sq || 25 sqq: Cf. Rom. 3, 29;
10, 12.

1. Fils de Jacob, mais vendu par ses frères, Joseph a, lui aussi, une vocation particulière auprès des indigènes: en interprétant le songe du Pharaon, il assure la prospérité de l'Égypte au temps de la famine universelle (*Gen.*, XLII, 57). Dans la perspective biblique, l'essentiel est le salut des enfants d'Abraham et la « permanence de leur race » (XLV, 6): l'installation en Égypte prépare les événements de l'Exode. Pour Denys l'épiphane de Joseph est surtout le signe d'une Providence qui veille sur tous les peuples.

2. Cette « proximité » (qui tient à leur rôle de messagers auprès des princes terrestres) n'est pas une véritable « égalité », celle-ci ne se réalisant que hors du temps, lorsque l'être tout entier (corps et

et Joseph¹, qui étaient eux-mêmes proches des Anges².
Unicité
qu'un seul Principe, qu'une seule
Providence³, et il ne faut aucunement croire que la Théarchie aurait reçu en partage le seul commandement des Juifs, tandis que des Anges, pour leur part, de même dignité qu'Elle ou opposés à Elle, ou d'autres dieux, auraient la charge des autres nations⁴.

C mais, lorsque les Dits parlent ainsi, il faut les entendre selon cette sainte pensée: Dieu n'a point partagé avec d'autres dieux ou avec des Anges le pouvoir qu'Il exerce sur nous, et n'a point reçu Israël en partage à titre d'ethnarque et de chef national, mais, la même et unique Providence universelle du Très-Haut ayant pourvu au salut de tous les peuples en les remettant, pour favoriser leur ascension, entre les mains de leurs Anges propres,

hmo) aura reçu « le repos qui le rendra conforme au Christ » (*Eccl. hier.*, VII, 1, 2, 553 c. Cf. Roques, *Univ. diom.*, p. 163). Pour Gédéon de Nyasse, c'est l'« apatheia » qui restaure la « communauté » (συγγενία) de l'homme et cet état de grâce où « l'âme chemine dans les airs avec les puissances célestes » (*Éloge de Basile PG XLVI*, 972 a). Sur ces images empruntées à Platon (*Phédr.*, 246 b) et à Plotin (*Enn.*, IV, 8, 2), et qui semblent se référer à une vision orphique de l'âme pure, tandis que Denys insiste sur la liaison intime du corps humain avec l'âme dont il a partagé le « combat », et partagera le « salaire » (*Eccl. hier.*, VII, III, 9, 565 b), cf. Daniélou, *Plat. et th. myst.*, p. 95 et 152.

3. Cf. *Div. nom.*, I, 7, 597 a: « [La Théarchie sursensuelle] contenant d'avance en Elle tous les êtres de façon simple et indéfinissable par la don bienfaisant de sa parfaite et unique Providence. » Roques (*loc. cit.*, p. 113-114) entend: « Toute l'activité hiérarchique, descendante et ascendante, n'est qu'une participation à la seule activité qui mérité ce nom: l'activité de la Théarchie. » C'est bien, en effet, la pensée constante de Denys, mais son dessein ici est surtout d'affirmer une Providence égale sur toutes les nations.

4. Sur cette hypothèse, que pourrait suggérer le texte de *Dan.*, X, 13, *vide supra*, p. 134, n. 3 et p. 132, n. 1. On notera que, même pour les néo-platoniciens, et pour Julien, il ne s'agit, en tout cas, que de dieux « subordonnés ».

δὲ σχεδὸν παρὰ πάντας τοῦ Ἰσραὴλ ἐπὶ τὴν τοῦ
 ὄντως κυρίου φωροδοσίαν καὶ ἐπίγνωσιν ἐπιστραφέν-
 τος. Ὅθεν ἡ θεολογία τοῦ μὲν αὐτῶν ἀποκλιθῆναι
 τὸν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντως θεοῦ θεοπάθειαν ἐμ-
 40 φαίνουσα τὸ « Ἐγενήθη μερὶς κυρίου » φησὶν, ἐν-
 δεκνυμένη δὲ τὸ καὶ αὐτῶν ἐν τῷ τοῖς λοιποῖς
 ἔθνεσιν ἀπονεμηθῆναι τινε τῶν ἀγίων ἀγγέλων εἰς
 D τὸ δι' αὐτοῦ τὴν μίαν ἀπάντων ἀρχὴν ἐπιγνώσασθαι
 τὸν *Μεγαλὸν ἔφη* τοῦ Ἰουδαίων ἡγεστάθαι λαοῦ, σα-
 45 φῶς ἡμᾶς ἐκιδιάσκουσα τὸ μίαν εἶναι τῶν θῶν
 πρῶτοιαν ἀπασιῶν τῶν ἀοράτων καὶ ὁρατῶν δυνά-
 μewn ὑπερουσίως ὑπεριδρυμένην, πάντας δὲ τοὺς
 καθ' ἕκαστον ἔθνος ἐπιστραφύοντας ἀγγέλου ἐπὶ
 αὐτῶν ὡς οἰκείαν ἀρχὴν τοὺς ἐπομένους ἕθελου-
 50 σίως δοτῆ δύναιμις ἀνατείνοντας.

ΜῆΑQ N O ΡΒW

36 δὲ σχεδόν : ἢ Sin || τῶσ om MVA || 40 post κυρίου add καὶ
 αὐτοῦ Sin || 42 τινε : τὴν W || ἔγλω om VW || 46 ἀπάντων : ἀπὸ πάντων
 B (sed -το-εμπunct) || τῶν om W || καὶ ὑπερὸν om VA || 49 οἰκείαν :
 ἐπὶ τὴν πρώτῃν αἰτῶν Sin || 50 συνήμας : X || ἀνατείνοντας : MVA

40 : Deut. 32, 9. || 44 : Cf. Dan. 10, 13, 21.

1. La *Hierarchie ecclésiastique*, III, III, 11 (440 e sq.), décrit de façon plus radicale l'« apostasie » des hommes après le premier péché. Sans même faire allusion à l'ancienne Alliance, Denys y montre « la race humaine » adressant ses adorations « non à des dieux ou à des amis, mais à des ennemis farouches ». Et s'il est vrai que la Providence n'a jamais cessé d'offrir ses dons à tous les hommes, seule l'humanité leur a permis « d'échapper à l'empire des légions rebelles » (441 b). Les mots *μόνον σχεδόν* suggèrent cependant que, dans toutes les nations, mais à titre exceptionnel, il a dû se trouver quelques adorateurs du vrai Dieu ; en revanche les Juifs eux-mêmes ont sou-
 vent succombé à l'idolâtrie.

2. Ici encore le rôle de Yahvé comme protecteur spécial de son

presque seul de tous ! Israël se tourna vers le don de lumière du véritable Seigneur et le reconnut comme tel. C'est pourquoi la Parole de Dieu, montrant qu'Israël s'est assigné lui-même comme part « le culte du vrai Dieu, déclare : *Le lot du Seigneur, ce fut son peuple* », mais, indiquant en outre que, lui aussi, au même titre que les autres peuples, avait été confié à l'un des saints Anges pour apprendre à connaître, par son entremise, l'unique Principe de tous les êtres. Elle dit que Michel a commandement sur le peuple des Juifs, nous enseignant ainsi de façon claire qu'unique est la Providence universelle, située de façon suressentielle au-dessus de toutes les puissances visibles et invisibles, et que tous les Anges préposés à chaque nation, autant qu'il est en leur pouvoir, élèvent vers cette Providence, comme vers leur Principe propre, ceux qui les suivent librement ?

peuple semble sacrifié à une Providence universelle : c'est « de lui-même », par une convention spontanée, plutôt que par une grâce particulière, qu'Israël s'est tourné vers le Bien, également offert à tous les peuples. D'autres textes (au particulier *Ecdl. hier.*, V, 1, 2) corrigent en partie des formules qui correspondent certainement à l'une des tendances dionysiennes.

3. Cette conception d'un lot qu'on s'assigne librement plutôt qu'il ne vous est imposé ressemble beaucoup à celle que défend Plotin (*Enn.*, III, 4, 3) à propos du « démon » qui nous a reçus en partage. Ce n'est pas lui qui nous conduit, mais nous-même qui le choisissons, comme le suggère Plotin, dans le mythe d'Er, lorsqu'il représente le hiérarchante présentant les « sorts » sur les genoux de Lachésis et les âmes choisissant elles-mêmes le leur sans que Dieu intervienne (*hier. dionys.*, *Rep.*, X, 617 d-e).

4. *Deut.*, XXXIII, 9.

5. Le souci ne paraît guère douteux de diminuer l'importance des révélations directes de Yahvé à son peuple, en majorant le rôle (assez épisodique) de Michel. Il faut par symétrie qu'Israël ait, lui aussi, son Ange particulier : sinon Dieu lui-même risque de passer pour l'« ethnarque » d'un seul peuple, perdant ainsi son rang de « Principe universel ».

6. *Dan.*, X, 21.

7. Cf. Gédéoniz de Nvass, *Vita Moysi*, II, 348 a-b (« Mais

872,34 D X(1) Συνηκται τοίνυν ήμιν ώς ή μέν πρεσβυτάτη των
 35 περί θεων νόων διακόσμησις ήνθ τής τελευταρχικής
 ελάμψεως εφαρχουμένη τῷ έπ' αύτην άμέσως άνα-
 τεισθαι κρυφιώτερον και φανότερον τής θεαρ-
 χίας φωτοδοσία καθαίρεται και φωρίζεται και τελε-
 σιουργείται, κρυφιώτερον μέν ώς νοητοτέρον και μέλ-
 40 λον άπλωτικῆ και ένοποιῶ, φανότερον δε ώς πρωτο-
 δότῳ και πρωτοπραει και δαικωτέρον και μέλλον εις
 αύτην ώς δειδιῆ κεχυμένη, πρῶς τούτης δε πάλιν
 273,1 A άναλόγως ή δευτέρα και πρῶς τής δευτέρας ή τρίτη
 και πρῶς τής τρίτης ή καθ' ήμās εφαρχία κατὰ τῶν

MVAQ N O PBW

272,34 Έρεωδιήτης και συνερωτή τής άγγελικής εστείας praemis.

codd (εωγγελάτης M) || συνεκατ' B || ήμιν om M || ή και Va
 (sed corr m nec) || 37 άπερτεσθαι : άπέσθαι MVA || κρυφιώτερον M ||
 φανώτερον N || 38 φωτοδοσία MW || καθαίρεται del, inser λαμπρο-
 υτητα VV || 39 κρυφιώτερον M || μέν : δε Sin || 40 ήνωτόδῃ Va Q (corr
 Qη) || post ένωρ. add. σὺν αύτῇ ul. vid. Sin || φανώτερον N || 43 κρυ-
 μῆτη legi non potest in P || τρίτης : τούτης Va

puisque des hommes différents ont part à des vies différentes, que
 les uns menant vertueusement une vie droite tandis que les autres
 éhissant dans la méchanceté, il ne serait pas raisonnable d'attribuer
 à certaines nécessités transcendantes, inscrites selon la volonté
 divine, ces différences de vie, que domine la liberté de chacun y).

— Sur le problème particulier de la libre apostasie ou de la libre
 conversation des peuples eux-mêmes, en tant que collectivité, il semble
 qu'Origène accorde plus d'importance que Denys à la vocation
 propre d'Israël, qui, resté sur le territoire primitif (l'« Orient »),
 y a conservé la langue d'Adam (*Hom. num.*, XI, 4, cité par Davar-
 zov, *Origène*, p. 233), alors que les archontes des autres peuples leur
 enseignaient d'autres idiomes et, dans le meilleur cas, pour les dé-
 tourner de rites idolâtres, le culte des Anges et des astres (*Contre
 Cels.*, V, 10. — Cf. Hal Kocer, *Provoia et Paidouia*, Leipzig, 1932,
 p. 50).

1. L'adjectif γαρός qualifie ici un savoir supérieur, dont l'évidence

272 1) Récapitulation X (1) Nous avons donc montré
 des caractères compendieusement que la plus véné-
 rable disposition que constituent les
 des esprits qui entourent Dieu, hierar-
 chie des trois hiérarchies. chiquement initiée par l'illumination
 du Principe initiateur parce qu'elle tend vers elle de
 façon immédiate, est purifiée, éclairée et parfaite par
 le plus secret et le plus brillant 1 don de lumière de la
 Théarchie, — plus secret parce qu'il est plus intellectuel
 et qu'il simplifie et unifie de meilleure façon, plus brillant
 parce qu'il est don premier, qu'il apparaît le premier,
 qu'il est plus universel et mieux épanché en elle, en tant
 qu'elle est transparente, — et que par elle, à son tour,
 273 A suivant ses forces, la deuxième, et, après la deuxième, la
 troisième, et, après la troisième, notre propre hiérarchie,

n'altère aucunement le caractère secret, ce qui le distingue des sa-
 vons inférieurs, de moins en moins « secrets » à mesure qu'ils sont
 plus « manifestes » (*vide supra*, IX, 2, 260 a). L'épithète *επαρχί-
 ε* s'applique à toute « manifestation » de l'invisible (*Epist.*, IX, 1069 b,
 X, 1177 a), pour désigner par exemple, au niveau du sensible, le
 geste rituel du prêtre (*Ecol. hier.*, III, III, 13, 444 c), les images
 variées que les porte-parole de Dieu érigent en noms divins (*Div.
 nom.*, IX, 1, 909 b), le soleil comme figure de la Lumière théar-
 chique (*vide infra*, XIII, 3, 301 a, et *Div. nom.*, IV, 4, 697 c), le
 monde lui-même qui porte la marque de son Créateur (*ibid.*, 700 c),
 ou bien, au niveau de la « raison », le savoir « philosophique » et
 « démonstratif » qui s'oppose à une science « mystique » et « symbo-
 lique » (*Epist.*, IX, 1, 1105 d). Mais au-delà des cérémonies exté-
 rieurs, pour qui sait « contempler », le sens caché du sacrement
 devient plus « manifeste » (*Ecol. hier.*, IV, III, 2, 476 b) et la mani-
 festation « intelligible » du mystère reflète alors la beauté des « ar-
 chétypes » (*ibid.*, III, III, 2, 498 d). A ce niveau supérieur, *επαρχί-
 ε* se distingue mal de γαρός, soit qu'il s'agisse de cette intuition qu'ont
 les mourants et qui leur permet de « voir manifestement la voie qui
 mène à l'immortalité » (*ibid.*, VII, 1, 2, 553 d), soit, plus encore,
 que Denys envisage ces « essences bienheureuses » que « Jésus lui-
 même... illumine de façon plus manifeste et plus intellectuelle »
 (*ibid.*, I, 1, 372 a) après leur avoir accordé une « purification mani-
 feste » (*vide infra*, XIII, 4, 305 b).

Hierarchie céleste.

αὐτὸν τῆς εὐχόσμου τῶν ἀρχαίων θεοῦ ἐν ἀρχονίᾳ
θεῖα καὶ ἀναλογία πρὸς τὴν ἀπάσης εὐχοσμίας ὑπερ-
5 ἀρχίον ἀρχὴν καὶ περὶ τῶν ἐπαρχικῶν ἀνάγεται.

(2) Ἰεραποστολικοὶ δὲ πᾶνες εἰσι καὶ ἀγγελοὶ τῶν
πρὸ αὐτῶν οἰμὲν περὶ τῶν θεῶν τοῦ κινουμένου, ἀνα-
λόγως δὲ οἱ λοιποὶ τῶν ἐκ θεοῦ κεκμημένων. Ἰσοσθ-
των γὰρ ἡ πᾶντων ὑπερούσιος ἀρχονία τῆς ἐκείνου
10 τῶν λογικῶν τε καὶ νοερῶν ἐπαρᾶς εὐχοσμίας καὶ τε-
ταγμένης ἀναγωγῆς προσηύθησεν, ὅτι καὶ αὐτῆ τῶν ἱε-
ραρχικῶν ἐκείνη τάξεις ἱεροπρατεῖς ἔθετο· καὶ πᾶ-

ΜΝΑΘ Ν Ο ΡΒΩ

273,3 αὐτὸν om Sin || 4 πᾶσης B || 5 καὶ περὶ τῶν om Sin ||
ἀνάγεται Sin || 6 πᾶντος scil vidē cf. 272,35 || εἰσι om ΜΝΑ || καὶ :
οἱ Sin || 7 περὶ τῶν P (sed corr m rec) || post κινουμένου add.
αὐτῶν Sin || 9 τοσοῦτων Q τοσοῦτο Ws || ἡ ἀπαπάσης (om. πᾶντων)
Sin || 11 ἀνάγεται ΜΝΑΘν || αὐτῆ scripti : αὐτῆ B αὐτῆ celt v de
usu pronominis αὐτῶν cf. praef || 12 τάξεις M (sed corr) Q || καὶ om,
post κᾶσεν add γὰρ Sin

1. Ici, comme plus haut (IV, 4, 177 d), les « raisonnables » et les « intelligents » forment un seul groupe, celui des êtres qui, selon *Div. nom.*, I, 5 (593 d), tendent vers la Dété « par mode de savoir » (γνωστικῶς), le second groupe comprenant les êtres doués de « sensibilité » et le troisième ceux qui n'ont que le « mouvement vital » ou une « propriété d'essence et d'habititude ». Cette division ternaire correspond à celle que suggère Proclus dans un texte (*Enn.*, VI, 7, 23) que nous avons cité plus haut (p. 94, n. 2). Comme cependant chaque groupe extrême peut se subdiviser, on trouve ailleurs des listes plus complètes (par ex. *supra*, IV, 2, 180 a et surtout *Div. nom.*, VIII, 3, 892 b, où sont énumérées les puissances accordées aux êtres par l'infinité Puissance divine : νοερά, λογικά, αἰσθητικά, ζωικά, οὐρανῶδη). Proclus réduit parfois l'énumération à trois membres, où le vital, et non le sensible, occupe la place intermédiaire (οὐρανῶδη, ζωικῶς, γνωστικῶς, *Inst. th.* XXXIX) tandis qu'ailleurs (*De dec. dub.*, Cousin, 1820, I, p. 118) c'est lui qui disparaît au profit d'une hiérarchisation des termes supérieurs, ce qui

selon la même institution sacrée établie par le Principe de toute belle ordonnance, dans une harmonie et proportion divine, s'élèvent hiérarchiquement vers le Principe plus que principal et vers le Terme de toute belle ordonnance.

(2) Les esprits célestes sont tous révélateurs et messagers des êtres qui les précèdent : les plus vénérables du Dieu qui les meut, et les autres, à la mesure de leurs forces, des réalités dont Dieu est le moteur. L'Harmonie

Ordonnance interne universelle et sursensuelle a, en effet, si providentiellement pourvu à des hiérarchies la sainte et belle ordonnance de chacun des êtres raisonnables et intelligents.

1 et à leur élévation bien réglée que, pour chaque B hiérarchie même, elle a établi des ordres sacrés et que nous

déjà une liste à quatre éléments : intelligence, raison, sensibilité, essentialité. D'autres textes introduisent, au sommet de la liste, un niveau « divin » supra-intelligible (« La pierre participe corporellement, l'âme rationnellement, l'intelligence intellectuellement, les dieux sursensuellement et unitivement », *Inst. th.*, CXLV). Pour Deyre l'union ineffable au Sursensuel échappe à toute participation et à tout classement hiérarchique (*Div. nom.*, I, 5, 593 c). Mais la vocation même de certains hommes à cette « théologie mystique », qui semble transcender les illuminations transmises d'Ange en Ange justifie sans doute le groupement, en une « sainte et belle ordonnance », de l'ensemble des λογικοί et des νοετοί. Saint Thomas insistera davantage sur le privilège gnoséologique des *creaturae intellectuales* qui constituent, selon les requêtes de l'ordre universel, un *medium inter Deum et creaturas corporeas* (*Sum. th.*, Ia, qu. I, art. 2). N'ayant besoin pour connaître un de « diviner » ni de « composer » (qu. LVIII, art. 4), étant elles-mêmes des intelligibles en acte (qu. LVI, art. 1, cf. les formules dionysiennes, *supra*, II, 4, 141 c) et douées d'un intellect simple qui exclut la distinction entre « agent » et « patient » (qu. LIV, art. 5), elles méritent proprement l'épithète d'« intellectuelles » : bien que les âmes humaines procèdent à des opérations intellectuelles, d'ordre « inférieur » (que l'aristotélisme thomiste refusera d'assimiler d'aucune façon à des intuitions de type angélique, fût-ce par le biais d'une distinction scottiste entre le « droit » et le « fait »), elles se situent essentiellement au niveau de la ratio (qu. LVIII, art. 3).