

συν ἱεραρχίαν ἠρῶμεν εἰς πρῶτας καὶ μέσας  
καὶ τελευταίας δυνάμεις διηρημένην, ἀλλὰ καὶ αὐ-  
15 τὴν ἐκάστην ἰδικῶς εἰρεῖν διακόσμησιν ταῖς αὐταῖς  
ἐνθεαῖς ἀρμονίαις διέχειν. Διὸ καὶ αὐτοὺς τοὺς θεο-  
τάτους Σεραφίμ οἱ θεολόγοι φασὶν ἕτερον πρὸς τὸν  
ἕτερον χειραγέειν, σαφῶς ἐν τούτῳ καθάπερ οἴμαι  
20 δηλοῦντες ἔτι τῶν θεολογικῶν γνώσεων οἱ πρῶτοι  
τοῖς δευτέροις μεταδιδάσκειν.

C (3) Προθεῖν δ' ἂν καὶ τοῦτο οὐκ ἀπεικρίτως ἐπι-  
καὶ καθ' ἑαυτὸν ἕκαστος οὐράνιος τε καὶ ἀνθρώπινος  
νοῦς ἰδικῶς ἔχει καὶ πρῶτας καὶ μέσας καὶ τελει-  
ταίας τάξεις τε καὶ δυνάμεις πρὸς τὰς εἰρημένους

MVαQ N O PBW

13 post εἰς add τὰς v || 14 διηρημένης O || εἰρεῖν om Sin || 19 δι-  
λοῦντος W || 22 αὐτῶν QNBv || ἀνθρώπινος v || 23 post πρῶτας inserat  
λεῖ W

273,17 : Cf. Is. 6, 3.

1. C'est-à-dire, au sens étroit où « disposition » ne désigne qu'un  
des trois ordres de chaque groupe ternaire.

2. Il semble bien qu'il faille entendre : « de façon ternaire » (*vide*  
*infra*, 273 c). Mais, puisque le nombre des Anges est quasi infini  
(*vide infra*, XIV, 391 a), saint Trôzmas, qui invoque l'antonomasie de  
ce texte pour démontrer que, si chaque ordre angélique consti-  
tuait une « espèce », on ne pourrait le diviser lui-même sur le mode  
du supérieur, de l'inférieur et du médian (*Syn. th.*, Ia, qu. I, art. 4),  
ne pourra concevoir chez des êtres immatériels qu'une hiérarchie  
comportant autant d'ordres que d'individus (qu. CVIII, art. 3).

3. « Et ils se criaient l'un à l'autre ces paroles : Saint, saint, saint  
est Yahvé Sabaoth, sa gloire remplit toute la terre » (*Is.*, VI, 3).  
Les secrets que se transmettent les Séraphins dépassent évidemment  
l'énoncé verbal du Trisagion : leur diffusion s'accompagne d'une  
« fumée » (verset 4) qui symbolise la nuée du Sinai, sainteté et gloire  
sont des termes inadéquats, proportionnés à la faiblesse humaine.  
Le cri qui se propage d'échelon en échelon s'oppose chez Denys au  
silence de l'apophase : au terme de la remontrée mystique, dans la

voyons toute hiérarchie se diviser en puissances premières,  
médianes et dernières. Mais en outre chacune même de ces  
dispositions, à proprement parler<sup>1</sup>, Elle l'a divisée selon  
les mêmes harmonies divines<sup>2</sup> ; c'est pourquoi des Séra-  
phins eux-mêmes, qui sont les esprits les plus divins, les  
porte-parole de Dieu déclarent qu'ils *crient l'un à l'autre*<sup>3</sup>,  
montrant par là de façon claire, ce me semble, que les  
connaissances qu'ils ont de Dieu, les premiers les commu-  
niquent aux seconds.

C Ordonnance (3) On ajouterait encore ceci, non  
hiérarchique sans raison : en lui-même également  
ternaire chaque esprit, céleste et humain, pos-  
sède des ordres et des pouvoirs premiers,  
médians et derniers<sup>4</sup>, qui se manifestent, à la mesure de

mystère d'union, la créature sera « totalement muette » (*Myst. th.*,  
III, 1033 c).

4. En tant que créatures, les « esprits » se situent au niveau inter-  
médiaire que les néo-platoniciens appellent « psychique » (car l'âme  
seule — au-dessous du *voûc* — se meut dans le temps). Plotin insis-  
tait surtout sur la double nature des âmes, l'une regardant vers le  
haut, l'autre vers le bas (*Enn.*, II, 3, 15 ; III, 8, 6 ; V, 1, 3, etc.),  
mais le schéma ternaire, systématisé par ses successeurs, est déjà  
nettement indiqué en I, 8, 14 (« L'âme a des puissances multiples  
et elle occupe le commencement, le milieu et la fin ». Cf. II, 9, 2).  
Chez Grégoire de Nyssa (*De l'âme et de la résurrection*, PG XLVI,  
61 b), ces trois puissances sont identifiées aux trois parties de l'âme  
platonicienne, l'hégémonie du *λόγος* permettant au *θυμὸς* de « pro-  
duire le courage » et à l'*ἐπιθυμία* de tendre au « plaisir divin et  
incorruptible ». Bien que la « colère » et la « concupiscence », enten-  
dus en un sens supérieur, appartiennent, on l'a vu, aux êtres intel-  
ligents (*vide supra*, II, 4, 141 d), la division que suggère Denys à  
l'interieur de chaque esprit reste ici indéterminée et ne correspond  
pas plus à la tripartition platonicienne qu'aux trois fonctions de  
pureté, de lumière et de perfection. Certains auteurs médiévaux  
appliqueront ce texte à la distinction entre « l'homme extérieur »,  
« l'homme rationnel » et « l'homme intérieur », et, rompant avec  
le schéma gradueliste cher à Denys, ils prêteront à chacune des  
trois hiérarchies angéliques une fonction protectrice particulière  
pour chacun de ces trois « hommes » (cf. TAULER, *Prédigien*,  
LXVIII, éd. Vetter, p. 372, trad. Corin, III, p. 129).

25 τῶν καθ' ἕκαστον λειτουργικῶν ἐλλάμψεων οικείας ἀνα-  
γωγῆς ἀναλόγως ἐφαρμογένης, καθ' ἃς ἕκαστος ἐν  
μετουσίᾳ γίνεται κατὰ τὸ αὐτῷ θεμιτὸν τε καὶ ἐπι-  
κτὸν τῆς ὑπεραγορεύτης καθάρσεως, τοῦ ὑπερπλήθους  
φωτὸς, τῆς προτελείου τελειώσεως. Ἐστί γὰρ οὐδὲν  
30 αὐτοτελές ἢ ἀπροσδέξ καθόλου τελείωτρος εἰ μὴ τὸ  
ὄντως αὐτοτελές καὶ προτέλειον.

284,17 B XI (1) Τοῦτων δὲ διωρισμένων ἐκείνο ἔγνω ἔγνωσται,  
δι' ἣν αἰτίαν ἀπάσης ἡμοῦ τὰς ἀγγελικὰς οὐσίας δυναί-  
μεις οὐρανίας καλεῖν εἰώθημεν. Οὐ γὰρ ἔστιν εἰρη-  
20 ὡς ἐπὶ τῶν ἀγγέλων δεῖ πασῶν ἔστιν ἐσχάτη δια-

MVαQ N O PBW

25 τῶν — ἐλλάμψεων : τὰς καθ' ἕκαστην λειτουργικὰ ἐλλάμψεν Sin ||  
leptoyōn M || inter dva-et-γυνῆς lacuna 3 lit. O || 26 post frag-  
vōménas add τε καὶ ἀναγομένης Sin || ἕκαστον MVα || 27 καθὰ τὸ αὐτῷ  
MVα N (corr in mg N<sup>h</sup>) B || 28 ἐπερ πλῆθος B || 31 ἀτὰρ B M

284,17 δια τὴ πᾶσαι αὶ οὐρανίαι (-οι N) οὐδαί (τέλεις Sin) κατὰ κοινὸν  
δυναίμεις οὐρανίαι καλοῦνται (ἀπονομα OPB) praemis. codd || δι : δὶον  
N δ<sup>h</sup> Sin || 19 οὐρανίους QN || 20 ἐσχάτη : σ δελειτ in M

284,18 : Cf. Ps. 23, 10 ; 79, 5 ; 102, 21 ; 148, 2.

1. De cette « imperfection », propre à toute créature, GÉLÉONS DE NYSSÉ tirait sa théorie de l'épécèse : même pour l'âme purifiée, la fruition de Dieu est « le point de départ d'un plus grand désir (μείζωνος ἐπιθυμίας) » ; unie à Dieu, si elle ignore la satisfaction, c'est que son ardeur ne cesse de « se tendre » et qu'elle trouve toujours un aliment nouveau à son désir (*Vita Moysi*, 777 b-d). La vision dionysienne semble bien plus statique, puisque chaque être doit se fixer à un certain niveau de participation, avec la double limite de ce qu'il « peut » faire (ἐπικτὸν) et de ce qu'il est « habité » qu'il fasse (θεμιτὸν). Encore que la perspective mystique soit d'un tout autre ordre, la « connaissance sans voiles » de la « Ténacité suressentiellement » (*Myet. th.*, II, 1025 c) exclut, elle aussi, le progrès infini de la créa-

leurs forces, pour permettre les élévations propres qu'on a dites, correspondant aux illuminations hiérarchiques de chacun d'eux, et selon lesquelles chacun devient participant, autant qu'il lui est permis et qu'il le peut, à la Purification qui dépasse toute pureté, à la Lumière surabondante, à la Perfection qui précède toute initiation perfective. Car rien n'est parfait de soi, c'est-à-dire non privé de la perfection totale, sinon ce qui est véritablement parfait de soi et antérieur à toute perfection <sup>1</sup>.

284 B XI (1) Ayant établi ces défini-  
Pourquoi tions, il est bon de se demander  
nomme-t-on Vertus pourquoi nous avons accoutumé  
toutes d'appeler indistinctement toutes  
les essences célestes ? les essences angéliques des Vertus  
célestes ? On ne peut dire, en effet, comme dans le cas des

ture vers le Créateur. En deçà de l'extase, même dans la communauté retrouvée entre les Anges et les bienheureux devenus leurs « égaux » (*vide supra*, IX, 4, 261 b et la note *ad loc.*), la hiérarchie paraît se conserver de façon définitive. Elle n'empêche sans doute pas cette « harmonieuse communion » qui permet aux inférieurs d'avoir part, de façon limitée, aux pouvoirs des supérieurs (*vide infra*, XII, 292 d), mais Denys insiste moins que Grégoire de Nyssé sur ce Pléonème où Anges et bienheureux seraient comme des cyrinales consonnantes, formant autour de Dieu un seul chœur circulaire (Cf. DANÉLOU, *Plat. et théol. myst.*, p. 164-171).

2. Dans tous ces textes de louange, le titre traditionnel de Yahvé Sabaoth est rendu par les Septante sous la forme « Seigneur des Vertus ». Ce dernier terme sert souvent, chez les Pères grecs, de nom commun pour désigner les Anges (cf., par ex., saint JEAN CHRYSOSTOME, *Incompréhensibilité de Dieu*, II, 713 a et 714 c). L'idée que Dieu se révèle par ses « Puissances » (nous traduisons ici « Vertus » pour les raisons qu'on a dites) est, au temps de Denys, « commune à la pensée chrétienne et païenne » (Cf. MARTINKA, *The Roman « Virtues »*, *Harvard Theol. Review*, XXX, 1937, p. 114). Pour les Stoïciens, les *dyōtētes* étaient les constituants mêmes de Dieu ; les moyens-platoniciens en font plutôt les ministres de la volonté divine (cf. FÉSTOUCHE, *La révélation*, III, p. 163 sq.). Les deux aspects

C κόσμησις ἡ τῶν ἀγίων δυναμίμων καὶ τῆς μὲν τῶν ἰσχυρῶν ἀγοσπεποδὸς ἐλατάμειως αἱ τῶν ὑπερχειμένων οὐσιῶν διακοσμῆσεις μετέχουσιν, αἱ τελευτάται δὲ τῶν πρώτων οὐδαμῶς καὶ τοῦτου χάριν οὐράνιαι μὲν δυνάμεις ἀπαντὲς οἱ θεοὶ νόες ὀνομάζονται, Σεραφίμ δὲ καὶ θεοὶ καὶ κυριότῳτες οὐδαμῶς (ἀμύθητοι γὰρ αἱ τελευταὶ τῶν ὑπερτάτων εἰσὶν ὀλικῶν ἰδιοτήτων). Οἱ γὰρ ἀγγελοὶ καὶ πρὸ τῶν ἀγγέλων ἀρχάγγελοι καὶ ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι μετὰ τὰς δυνάμεις ὑπὸ τῆς θεολογίας ταυτοῦμενοι κατὰ κοινῶν πολλακίως ὑφ' ἡμῶν ἡμῶν ταῖς ἐλλείπει ἀγίας οὐσιας οὐράνιαι δυνάμεις ἀποκαλοῦνται.

D (2) Φαμέν δὲ εἶτι κοινῶς ἐπι πάσαις κεχρημένοι τῆ τῶν οὐρανίων ἐρωνημιά δυναμίμων οὐ σύγχυσθιν τινα τῶν ἐκαστης διακοσμῆσεως ἰδιοτήτων εἰστρομεν, ἀλλ' ἐπειδὴ εἰς τρία διήρηθηται τῶ κατ' αὐτοῦς ὑπερκοσμίου λόγου πάντες οἱ θεοὶ νόες, εἰς οὐσίαν καὶ δυναμὴν καὶ ἐνέργειαν, ὅταν ἔπαντας ἡ τινὰς αὐτῶν

MVαQ N O PBW

21 τῆς — ἐρωνημιάς ἐλατάμειως : τῶν — ἐρωνημιάς ἐλατάμειων Sin || 24 οὐδαμῶς : καθόλου Sin || post χάριν add και P || 25 νόες B || 27 πέλαται M || 28 ἰσχυρῶν : ἐπι ἀγοσπεποδὸς Sin || ἐπι τῶν : ἀποσπεποδὸς B || 29 post ἐξουσία add και P || 30 ταυτοῦμενοι : Va || 33 ὅτι : ἐν Sin || κοινῶς om Sin || κατὰ MVα Q (corr Q?) || 34 οὐδαμῶς ante ταυτοῦμα coll. OB (traiectione ommissa hiatus exstat) || 35 ἐκαστης B || 37 αἱ om PB || 38 ante ὅταν add ὅτι Sin

coexistaient dans le *Poimandres* : la Lumière originelle s'y multiplie en « puissances » et les élus doivent se transformer à leur tour en « puissances » pour pénétrer en Dieu (9, 16) : la prière finale loue cependant le « Dieu saint dont le vouloir est accompli par ses propres puissances » (34). Le *Traité XIII* du *Corpus hermeticum* les identifie

C Aporte Hés au principe hiérarchique.

anges<sup>1</sup>, que puisque, de toutes les dispositions celle que constituent les saintes Vertus est la dernière, les dispositions formées des essences supérieures ayant part à la sainte illumination des inférieures, tandis que les dernières ne participent aucunement à celles de leurs supérieures, nous pouvons nommer tous les esprits célestes Vertus célestes mais non point Séraphins, Trônes et Dominations (car les inférieurs n'ont point part à toutes les propriétés des supérieurs). Les anges, en effet, et, avant les anges, les Archange et les Principautés, que la Parole de Dieu situe après les Vertus, nous les appelons communément des Vertus célestes au même titre que les autres saintes essences.

D Solutio : (2) Cependant, nous l'affirmons, en désignant toutes ces essences du usage paraphrastique nom de Vertus célestes nous n'indu terme désignant nous introduisons aucune confusion entre les propriétés de chaque disposition,

mais, puisque c'est selon trois modes que la raison supramondaine qui les concerne divise tous les esprits divins, — selon l'essence, la vertu et l'opération<sup>2</sup> — chaque fois que, tous ou quelques-uns d'entre ces esprits, sans

<sup>1</sup> autant de vertus capables de chasser les vices correspondants (*vide supra*, p. 124, n. 2). Philon connaît déjà les deux traditions et varie assez maladroitement de les unir, faisant des *Avvayic* tantôt des hypostases divines, tantôt des créatures. Pour Denys il ne saurait s'agir que d'anges, mais cette dénomination générale le gêne, en raison de la place précise qu'il attribue aux Vertus dans la deuxième hiérarchie.

<sup>2</sup> Cette considération « supra-mondaine » de catégories, nettement philosophique, évoque plutôt un Logos platonicien que le Dieu de la Bible. Pour Julien, c'est en Dieu seul qu'*ουσιας, δυναμεις et τῆς φύσεως* restent indissociables : avec substitution d'*ἀγελόν* à *ουσία*, on trouve la même doctrine au *Traité XIV* (4) du *Corpus hermeticum* (*cf. Pερυστοίκε, loc. cit.*, p. 159).

ἀπαρτηρήτως οὐρανίας οὐσίας ἢ οὐρανίας δυνάμεις  
 283,1 ἁ ἀποκαλώμεν, αὐτοὺς περιφραστικῶς τοὺς περὶ ὧν  
 ὁ λόγος, ἐμπαίνεν ἡμᾶς οὐκ ἐπιτόν ἐκ τῆς καθ' ἕκαστον  
 αὐτῶν οὐσίας ἢ δυνάμεως, οὐδὲ [γὰρ] τὴν ὑπερκειμέ-  
 νην ιδιότητα τῶν ἡδὴ καλῶς ἡμῖν διακεκριμένων  
 5 ἀγίων δυνάμεων καὶ ταῖς ὑφειμέναις δὴτικῶς προσ-  
 ἄρτεν οὐσίας ἐπ' ἀναρροπῇ τῆς ἀσυγχύτου τῶν  
 ἀγγελικῶν διακόσμων ταξιαρχίας. Κατὰ γὰρ τὸν  
 πολυλόχως ἡμῖν ὀρθῶς ἀποδοθέντα λόγον αἱ μὲν  
 10 ὑπερβέδηκυλαι διακοσμῆσεις περισσῶς ἔχουσι καὶ  
 τὰς τῶν ὑφειμένων λεγὰς ιδιότητας, αἱ δὲ τελευταταὶ  
 τὰς τῶν πρεσβυτέρων ὑπερκειμέναις δὴτικῶς οὐκ  
 ἔχουσι μερικῶς εἰς αὐτὰς τῶν πρωτοφανεῶν ἐλλείμ-  
 ψων διὰ τῶν πρώτων ἀναλόγως αὐταῖς διαπορθμευο-  
 μένων.

MVAQ N O PBW

39 ἀπαρτηρήτως (fere) Sin || οὐρανίας pr : οὐρανίας N || οὐρανίας  
 alt : οὐρανίας N

283,1 ἀποκαλώμεν MVA QB (corr. Be u. v.) || 3 τὴν οὐρανίας ||  
 5 δὴτικῶς om Sin || 7 τῶν O (e l. 6 intrusum) || 8 ὀρθῶς post λόγον  
 coll N || 11 ὑπερκειμέναις om N, sed in mg add. man. schollastice

1. Pour saint Thomas, en appelant Vertus tous les esprits célestes, on indique seulement que chez eux, comme dans toutes les substances, la *virtus* lie l'*essentia* à l'*operatio*; les Vertus que Denys situe dans la seconde hiérarchie, et Grégoire le Grand dans la troisième, sont des agents d'exécution qui ne se distinguent des autres esprits que par un certain *excessus fortitudinis* (*Sum. th. Ia, qu. CVIII, art. 5*). En raison de sa thèse bien connue sur la composition d'essence et d'existence, saint Thomas ne peut suivre entièrement

γ prendre garde, c'est Essences célestes ou Vertus célestes nous désignons ceux dont nous parlons à partir de ce que chacun d'eux possède d'essence ou de vertu<sup>1</sup>, mais non point que cette sublime propriété des saintes Vertus, que nous avons déjà définie comme elle doit l'être, serait entièrement attribuée par nous aux essences inférieures aussi, au risque de subvertir le rigoureux principe ordonnateur qui régit les formations angéliques<sup>2</sup>. Car, selon la raison que maintes fois nous avons correctement exposée<sup>3</sup>, les dispositions supérieures possèdent, elles aussi, à un plus haut degré, les saintes propriétés de leurs subordonnées, mais ces dernières ne possèdent point toutes les propriétés supérieures des plus vénérables, car c'est de façon partielle que leur parviennent les illuminations primordiales, par l'entremise des premières et proportionnellement à leurs propres aptitudes.

<sup>1</sup> L'écrit de Maxime le Confesseur qui justifiait l'emploi « périphrastique » du mot « vertu » comme nom propre des Anges en déclarant que les esprits purs n'« ont » point leur vertu, à titre accidentel, mais « sont » cette vertu même, comme le feu sa vertu ignitive. Dans ses *Adnotationes* (Migne, col. 284-288), Conrard renvoie aux textes où Denys montre le caractère « immuable » des « vertus déiformes » qui procèdent, chez les Anges, de la « Vertu suressentielle » (*Div. nom.*, VIII, 4, 892 b-c). Il ne s'agit pourtant que d'habitus acquis, puisque, si les démons conservent « l'être, la vie, l'intelligence et un certain désir », le péché les « affaiblit » dans leur « opération » et produit en eux une véritable *dyvoquia*, ou privation de vertu (*Ibid.*, IV, 23, 795 b).

<sup>2</sup> Même si elle demeurerait sur le plan des « dénominations », une telle subversion de l'ordre-ordonnance (τέξις) serait une grave déshérence à l'ordre-décision (θεσις). Cf. ROQUES, *Univ. don.*, p. 38-40.

<sup>3</sup> Vide *supra*, V, 196 b.

292,20 C XII (1) Ζητεῖται δὲ καὶ τοῦτο τοῖς τῶν νοσητῶν λογίων φιλοθεάμοισιν· εἰ γὰρ ἀμέθεκτα τῶν ὑπερέρων βλοητῶν εἰσι τὰ τελευταῖα, δι' ἣν αἰτίαν ὁ καθ' ἡμῶν ἐπάγγελος ἂν Ἀγγελος κυρίου παντοκράτορος ὡς τῶν λογίων ἀνέμασται.

25 (2) Ἔστι δὲ οὐκ ἐναντίας ὁ λόγος ὡς οἴμαι τοῖς προδουλοισμένοις. Φαίνεται γὰρ ἔστι τῆς δαικῆς καὶ ὑπερχειμένης τῶν πρεσβυτέρων διακόσιων ἀνέμαστος ἀπο-

M<sup>va</sup>Q N O PBW

292,20 διὰ τί οἱ κατὰ ἀπόδοκον ἐπάγγελος ἔγγραφοὶ καλοῦνται προνομιστοὶ || 20 ἐστέρων N || 21 εἰ : καὶ v || ἐσπέρτων P || 24 ἀνέμασται B || 25 ἐναντίας B || τοῖς om v || 26 καὶ om W || 27 διακοσιῶν Va (-τες expunct)

292,23 : Mal. 2, 7 ; 3, 1.

1. Dans le Nouveau Testament *λόγια* signifie simplement « ce qui est dit » et requiert un complément : voir *heut* (Rom., III, 2 ; Hebr., V, 12 ; 1 Petr., IV, 11. Dans Act., VII, 38, où le complément est sous-entendu, il s'agit évidemment des paroles reçues sur le Sinai et transmises par Moïse). Denys aime ce terme dont usent Porphyre, Jamblique, Proclus pour désigner des textes qui ne sont pas des Oracles chaldaiques qui recèdent, pour eux, au-delà des apparences, une signification esotérique et « intelligible » (cf. Koch, *loc. cit.*, p. 39-44). S'il est vrai, comme le notait Origène pour justifier la méthode allégorique (cf. H. de Lysac, *Intr. aux Homélies sur la Genèse*, p. 32-33), que saint Paul oppose l'esprit à la lettre, le mystère justement est, pour lui, bien plutôt « pneumatique » que « notique ». Denys use deux fois du terme *πνευματικός* ou *πνευματικός*, pour désigner, soit la participation immatérielle des « esprits déformés » à la Paternité et à la Filiation divines (*Div. nom.*, II, 8, 645 c), soit le « culte spirituel » auquel prépareraient en images les sacrifices de l'ancienne Loi (*Ecol. hier.*, V, 1, 2, 501 c. Sur l'usage du terme *πνεῦμα* lui-même, *vide infra*, XV, 6, 333 c). — Mais le plus souvent, comme Pailon appelant « simulacres intelligibles » ces images qui élèvent l'âme au-dessus du sensible (*De sobr.*, I, 6d.

292 C

Pourquoi  
le grand prêtre  
est-il appelé Ange ?  
part à la totalité de ce qui appartient aux supérieurs, pour-  
quoi le grand prêtre de notre hiérarchie est-il nommé par  
les Dits Ange du Seigneur tout-puissant ?

Participation limitée  
des inférieurs  
aux propriétés  
des supérieurs.

(2) Cette dénomination n'est pas  
contraire, je crois, aux définitions  
précédemment posées. Nous disons,  
en effet, que la vertu totale et émi-  
nente des formations supérieures fait

Mangey, I, 392). Denys appelle *νοητός* tout ce qui est l'objet ou le médium d'un savoir « analogique » d'ordre supérieur (et c'est pour-  
quoi, encore que Πατριάρχης, dans sa *Paraphrase*, en 296 c,  
oppose les « Dits intelligibles » aux « esprits intelligents », les Anges  
eux-mêmes, intelligents par rapport à ce qu'ils comprennent, sont  
intelligibles pour ceux qui les comprennent, *vide supra*, II, 4, 141 c  
et la note *ad loc.*). Mais le mystère théologique transcende toute  
« intelligibilité » (*Div. nom.*, I, 5, 533 a ; *Myt. th.*, V, 1045 d sq.) et  
les Anges, qu'ils soient recueillis par écrits ou qu'ils se transmettent  
oralement « d'esprit en esprit », ne sont jamais plus que des « sym-  
boles sacrés » (*Ecol. hier.*, I, 4, 376 b-c).

2. *Mal.*, II, 7 : « Car c'est aux lévites du prêtre de garder le savoir  
et c'est de sa bouche qu'on recherche l'instruction (Sept. : la loi) :  
il est le messager de Yahvé des armées (Sept. : du Seigneur tout-  
puissant) ». Dans ce verset le prophète, qui vient de critiquer la  
négligence des lévites et qui leur rapporte la menace faite par Yahvé  
de dénoncer l'alliance avec Lévi (*Densonom.*, XVIII, 1-8 et  
XXXIII, 8-11), rappelle la mission qui « devrait être » celle des  
prêtres. Dans la *Lettre VIII* (1088 c), Denys leur appliquera la  
double dénomination de « messagers » et d'« intèrpretes », mais  
ici, comme en *Ecol. hier.*, VII, III, 7, 561 c, c'est au « hiérarque »  
qu'il réserve la formule de Malachie. On notera que le καθ' ἡμῶν peut  
« entendre des hommes en général et vaut pour la hiérarchie « lé-  
gale » comme pour la hiérarchie « ecclésiastique » ; c'est cependant  
à l'évêque de la nouvelle Loi que convient le plus éminemment la  
fonction « angélique » (cf. *Apoc.*, II, 1 : « Écrits à l'Ange de l'Église  
d'Éphèse... » ; II, 8 : « Et écrits à l'Ange de l'Église de Smyrne »).

θεουσιν οι τελευτατοι· της γαρ μερικης και αναλογου  
 μετεχουσι κατα την μίαν απαντων ενεργειων και  
 30 συνδερτικην κοινωνιαν. Οτον η των αγίων Χερουβιμ  
 τάξις μετέχει σοφίας και γνώσεως ύψηλοτέρας, αι δε  
 D των υπ' αυτούς ούσιων διακοσμησεις μετέχουσι μὲν  
 και αύται σοφίας και γνώσεως, μερικης δε θμως ως  
 προς έκείνουσ και ύρειμένης, και τὸ μὲν θλως ἐν  
 35 μετουσίᾳ σοφίας εἶναι και γνώσεως κοινόν ἐστι πᾶσι  
 τοῖς θεοειδέσι τῶν νοερῶν, τὸ δε προσεγγῶς και πρώ-  
 293,1 A τως ἡ δευτέρως και ύρειμένως ούκέτι κοινόν, ἀλλ'  
 ὡς έκαστω προς τῆς οικείας ἀναλογίας ὠρισταί. Τοῦτο  
 δε και περι πάντων τῶν θείων νόων ούκ ἐν τις ἡμερ-  
 τριμένως ὀρίσταιτο· και γὰρ ὥσπερ οι πρώτοι πρῶτο-  
 5 σῶς ἔχουσι τὰς τῶν ύρειμένων ἀγιοπρατεῖς, ἰδιόσητας,  
 ούτως ἔχουσιν οι τελευτατοι τὰς τῶν προτέρων, οὐ  
 μὴν ὁμοίως, ἀλλ' ύρειμένως. Οὐδὲν οὖν ὡς οἴμαι τὸ

M V a Q N O (def 293, 7) U (suppletur a 293, 7) P B V W

28 μέσης M || 29 πάντων V W || ενεργειων om M || 30 συνδερτικην Va  
 (sed x delet) || 33 αἱται NOH || μερικης — ὡς om Va || ὡς om M ||  
 34 πρὸς έκαστους om O || 35 post γνώσεως add θεῶν B (sed expunx)  
 293,1 ἡ : και Sin || ούκέτι : ούκῆστιν Sin u. v || 2 πρὸς : πρὸ M || 3 δε  
 και : γὰρ Sin || 4 ἡμερτριμένος Q || πρώτους Sin || 7 post ὀρισταίως  
 add ἡ γὰρ και τὸ μέτρον τῆς τῶν ενεργειων δυναμείας και τὰς ἐλλεί-  
 φας κτλ κτλ. Sequuntur scholia ad loc. Textus continuatur 301, 20  
 πᾶσιν O || ὡς οἴμαι om Sin

1. Joint à une proposition du *Liber de causis* (d'origine prodomine),  
 ce texte sert de « sed contra » à l'art. 3 de la qu. LV dans la *La par-*  
*de la Somme théologique*, où saint Thomas critique ceux qui sou-  
 tiennent que « les Anges supérieurs ne comprennent pas par des  
*species* plus universelles que les inférieurs ». L'objection prin-  
 pale est fondée sur le caractère imparfait d'une connaissance gé-  
 nerale qui n'atteindrait pas les réalités spécifiques et singulieres.  
 Le Docteur Angélique répond qu'en Dieu « toute la plénitude de la

défiant aux inférieures; car elles n'y participent que de  
 façon restreinte et à la mesure de leurs aptitudes, selon  
 la communion unique qui lie toutes de façon harmo-  
 nieuse les unes aux autres. Ainsi l'ordre des saints Chéru-  
 bins a part à une sagesse et à une connaissance plus hautes  
 D et les dispositions que constituent les essences qui leur  
 sont subordonnées ont leur part, elles aussi, de sagesse et  
 de connaissance, mais cependant limitée et inférieure en  
 comparaison de celle des Chérubins <sup>1</sup>, et dans l'ensemble  
 la participation à la sagesse et à la connaissance appar-  
 tient en commun à tous ceux des êtres intelligents qui  
 293 A sont déiformes, mais qu'elle s'opère de près et primordia-  
 lement ou bien secondairement et à un degré inférieur,  
 cela n'est plus commun à tous et se définit pour chacun à  
 la mesure de ses propres aptitudes. En étendant cette défi-  
 nition à tous les esprits divins, on ne ferait point erreur;  
 de même, en effet, que les premiers possèdent à un plus  
 haut degré les saintes propriétés de leurs subordonnés,  
 ainsi les derniers possèdent celles de leurs supérieurs, non  
 point de façon égale, mais à un moindre degré <sup>2</sup>. Il n'est

connaissance intellectuelle est contenue en une seule réalité, c'est-  
 à-dire dans l'essence divine par laquelle Dieu connaît tout ». Les  
 Anges supérieurs sont ceux qui participant le mieux à cette simpli-  
 cité et peuvent « appréhender l'universalité des intelligibles par un  
 plus petit nombre de *species* ». Il semble bien, comme le fait obser-  
 ver Cornuier (*Adnot.*, col. 295-296), que Denys ne pose pas ici le  
 problème gnoséologique dont traite saint Thomas, mais oppose seu-  
 lement des connaissances supérieures à celles qui demeurent plus  
 partielles. Il reste que le principe thomiste, qui lie la perfection de  
 la saisie intellectuelle à une croissance « simplifiée », est parfaite-  
 ment conforme à l'enseignement dionysien selon lequel la Lumière  
 descendante et remontrante « convertit » les créatures « à l'unité et  
 à la simplicité déifiante du Père » (*vide supra*, I, 1, 121 a).

2. Ce principe, qui a été indiqué en V, 196 a, précise utilement  
 les affirmations dionysiennes concernant la non-participation des  
 inférieurs aux privilèges des supérieurs (196 b). Il n'est aucune  
 fonction, dans la hiérarchie, à quoi tous les membres n'aient part,  
 mais les uns davantage et les autres à un moindre degré. Doctrine

ἔτροπον, εἰ καὶ τὸν καθ' ἡμᾶς λεράρχην ἀγγέλων ἡ  
 θεολογία καλεῖ τὸν κατὰ δύναμιν οἰκίαν μετέγοντα  
 10 τῆς τῶν ἀγγέλων ὑποφωτιστικῆς ιδιότητος καὶ πρὸς τὴν  
 ἐκφαντορικὴν αὐτῶν θιγαίωσιν ὡς ἐμφικτὸν ἀνθρώπου  
 ἀνατείνόμενον.

B (3) Εὐρήσεις δὲ ἔρι καὶ θεοὺς ἡ θεολογία καλεῖ τὰς τε  
 οὐρανίας καὶ ὑπὲρ ἡμᾶς οὐσίας καὶ τοὺς παρ' ἡμῶν  
 15 φιλοθεωτάτους καὶ λερούς ἀγῶνας καίροι τῆς  
 θεαρχικῆς κρυφίτητος ὑπερουσίας ἀπάντων ἐξηγη-  
 μένης τε καὶ ὑπεριδρυμένης καὶ μαγευθὸς αὐτῆ τῶν  
 ὄντων ἐμπεροῦς ἀνομάζεσθαι κυρίως καὶ δακτικῶς ὀυ-

MVAQ N U PBW

8 kai om W || 9 μεταγωγήνα P || 10 υποφωτιστικῆς : λεράτ Sin ||  
 14 οὐσίας : τρέφεις Sin || 16 ὑπερουσίας : ὄντως Sin

293, 13 sqq. : Cf. Er. 7, 1 ; Ps. 81, 4, 6 (Io. 10, 34 sqq.).

essen telle, qui sera développée par Nicolas de Cues et par Leibniz, mais qui ne s'applique chez Denys que là où il n'est point de « profanes » (*vide supra*, III, 2, 165 a, et la note *ad loc.*).

1. Cf. *Eccl. Hist.*, VII, III, 7, 561 d-564 a (à propos des rites funéraires) : « [Le grand prêtre divin] a appris, en effet, des Dits transmis par Dieu, qu'à ceux qui ont saintement vécu la vie la plus brillante et divine est accordée selon leur mérite... Telles sont donc les vérités que le grand prêtre sait avoir été annoncées par les Dits véritiques... Interprète de la justice théarchique, le grand prêtre aurait garde de rien souhaiter qui n'agrèât point totalement à Dieu... »

2. *Ibid.*, 561 d : « Le grand prêtre divin est révélateur, selon les Dits, des jugements théarchiques... ». *Ibid.*, III, III, 4, 429 a-b : « De la même façon déiforme [que la Théarchie et que le sacrement eucharistique], s'il transmet avec bonté à ses inférieurs la science unifiée de la hiérarchie qui lui appartient, usant de la multiplicité des symboles sacrés, en retour, comme affranchi et libéré des réali-

donc, je crois, aucunement absurde que notre grand prêtre, lui aussi, soit nommé Ange par la Parole de Dieu, lui qui a part, selon sa vertu propre, à la propriété intermédiaire des Anges<sup>1</sup> et qui tend à s'assimiler à leur fonction révélatrice autant que le peuvent des hommes<sup>2</sup>.

B Application  
 de l'épître  
 « dieux » aux Anges  
 et à certains hommes.  
 (3) Tu constateras que la Parole de Dieu nomme aussi dieux tant les essences célestes et qui nous dépassent<sup>3</sup> que les hommes qui sont parmi nous les meilleurs amis de Dieu et des saints<sup>4</sup>, encore que la secrète Théarchie soit suressentiellement séparée de tout et transcendante et qu'aucun, parmi les êtres, ne puisse proprement

des inférieures, il est rétabli sans diminution dans son propre principe.<sup>5</sup>

3. Les commentateurs renvoient ici à *Gen.*, XXXII, 29 (« On ne l'appellera plus Jacob, mais Israël, car tu as été fort contre Dieu ») et 31 (« J'ai vu Dieu face à face ») et au *Ps.* LXXXKV, 3 (« Car c'est un Dieu grand, Yahvé, un roi sur tous les dieux »). En ce cas, il faut admettre que l'être mystérieux auquel réside Jacob est, comme le dit *Ode* (XII, 4-5), un Ange de Dieu (mais on ne comprend guère alors que le fait d'« avoir vu Dieu face à face et d'avoir en la vie sauve » paraisse exceptionnel) et que le Palmiste évoque Yahvé supérieur à ses Anges et non point aux « dieux » des autres nations (dans la perspective que suggère pourtant le verset 7 : « Il est notre Dieu et nous le peuple de sa bergerie »).

4. *Er.*, IV, 16 (« [Aaron] adressera la parole au peuple en ton nom et il en sera comme s'il était ta bouche et que tu fusses le dieu qui l'inspire ») et surtout VII, 1 (« Yahvé dit à Moïse : Vois, je fais de toi un dieu pour Pharaon »). Dans le verset 6 du *Psaume* LXXXII, cité en *Jo.*, X, 34 (« Moi j'ai dit : Vous êtes des dieux... »), la formule s'applique aux juges. Elle désigne ailleurs des rois (*Ps.* XXXXY, 7 : « Ton trône, ô Dieu, est pour toujours et à jamais »). On retrouve ces usages (qui révèlent des influences syro-phéniciennes) dans *Er.*, XXII, 7, 8 (où « aller devant Dieu » signifie plus vraisemblablement « s'adresser aux juges » que « recourir à des oracles ») et 27 (où l'interdiction de blasphémer Dieu n'aurait guère de sens, accolée à une interdiction identique concernant les chefs de tribu, s'il ne s'agissait là encore d'une application du terme *Elohim* à des juges humains).

Hérarchie céleste.

ναμένον. Πλὴν ὅσα τῶν νοερῶν τε καὶ λογικῶν πρὸς  
20 τὴν ἑνώσιν αὐτῆς ὅση δύναμις ὀλικῶς ἐπέστραται  
καὶ πρὸς τὰς θείας αὐτῆς ἐλπίσεις ὡς ἐπιπρὸν  
ἄκαταλήπτως ἀνατείνονται, τῇ κατὰ δύναμιν εἰ θέμις  
εἶπεν θεομιμησίᾳ καὶ τῆς θεικῆς θυσιαστικῆς ἡξίωται.

300,8 B XIII (1) Ἄγε δὴ καὶ τοῦτο κατὰ δύναμιν ἐπιστρατήσω-  
μεν ἔτου ἔνεκα πρὸς ἕνα τῶν θεολόγων ὁ Σεραφίμ ἀπο-  
10 στέλλεσθαι λέγεται. Καὶ γὰρ ἀπορήσει τις ὅτι  
μη τῶν ὑφαιμένων τις ἀγγέλων, ἀλλ' αὐτὸς ὁ ταῖς  
πρεσβυτέραις οὐσιαῖς ἐναρθῆναι ἀποκαθαλαί-  
ῦποφῆτην.

MVaQ N U PBW

20 ὅση : ὡς ἡ B || ὀλικῶς om Sin || 21 αὐτῆς om Sin || 23 καὶ : ἐ-  
ἐπαρθῆται Sin

300,8 διὰ τὴν ἐπιπρὸν τῶν (τῶν Sin cf. l 9) Σηραφίμ λέγεται καθεστῆναι ὁ  
προφήτης Ησαΐας praem codd || ἐπίπρην Q (corr Q?) || 9 ἕνα om  
MVa || 12 ἐπαρθῆναι Va NU ἐπαρθῆναι M

300, 9 sq. : Cf. Is. 6, 6 sqq.

1. Pour Origène, créés à l'image de Dieu, les hommes, comme les  
Anges, peuvent être appelés « dieux », mais *lato sensu* (καταχρη-  
στικῶς) et sans oublier que même la formule de *I Jo.*, III, 2 (« Vous  
serez semblables à Dieu ») ne doit pas être prise littéralement. Sous  
ces réserves l'homme « logique » participe de multiples rangs au  
Logos divin et « faiseur de dieux » (θεοποιός). (Cf. Henri Chouret,  
*Théologie de l'image de Dieu chez Origène*, Paris, 1956, p. 162-175).  
Chez Denys, si l'application à Dieu même des noms de Père et de  
Fils justifie qu'on appelle les intelligences déformées « dieux, fils de  
dieu et pères de dieux », la Cause suressentielle transcende infi-  
niment les effets au niveau desquels se produit cette participation  
(*Div. nom.*, II, 8, 645 b-c).

2. C'est-à-dire tous ceux, Anges et hommes, qui participant à  
Dieu « sur le mode du savoir » (*vide supra*, X, 2, 273 a, et la note  
*ad loc.*).

et pleinement être appelé d'un nom semblable au sien<sup>1</sup>.  
Cependant tous ceux des êtres intelligents et raisonnables<sup>2</sup>  
qui se sont tournés entièrement, autant qu'ils en ont le pou-  
voir, vers l'union avec Elle et qui tendent sans cesse, dans  
la mesure du possible, vers ses divines illuminations, en  
imitant Dieu, si l'on ose dire<sup>3</sup>, à la mesure de leurs forces,  
ont été jugés dignes, eux aussi, de recevoir le même nom  
que Dieu<sup>4</sup>.

300 B Le Séraphin XIII (1) Or donc examinons ceci  
encore, autant qu'il est en notre pou-  
1 d'Israël. voir : pourquoi est-il dit qu'à l'un des

porte-parole de Dieu un Séraphin est envoyé<sup>5</sup> ? On pour-  
rait s'embarrasser en voyant que non point l'un des Anges  
subordonnés mais celui même qui a rang parmi les essences  
les plus vénérables purifie l'interprète<sup>6</sup> des secrets divins<sup>7</sup>.

3. Cf. PLATON, *Thét.*, 176 a, et *vide supra*, III, 1, 164 d.

4. Il va de soi que cet usage possible n'implique rien quant à la  
« déification » d'ordre mystique, qui ne semble réalisable que par  
un dépassement des hiérarchies avec toutes les limitations qu'elles  
imposent aux capacités réceptives de chacun (sur le problème ainsi  
posé, *vide supra*, X, 3, 273 a, *in fine*, et la note *ad loc.*).

5. *Is.*, VI, 6-7 : « L'un des Séraphins vola vers moi, tenant en  
main une braise qu'il avait prise avec des pincettes sur l'autel. Il m'en  
toucha la bouche et dit : Vois donc, ceci a touché tes lèvres, ton  
péché est effacé, ton iniquité a disparu. »

6. Le mot « interprète » n'est substitué qu'ici à « prophète » pour  
désigner Isate : en II, 5, 145 b, il était appliqué au Psalmiste. On  
a vu au chapitre précédent (XII, 2, 293 a) que le grand prêtre s'as-  
suaie autant qu'il peut à la fonction interprétrice des Anges ;  
aussi sera-t-il appelé lui-même « interprète » en *Ecd. hier.*, VII, III,  
7 (565 b) et le titre sera étendu jusqu'aux prêtres dans l'*Épist.* VIII,  
1 (1088 c). D'usage constant d'Homère à Jamblique, le terme a  
incontestablement une saveur païenne ; Stiglmayr fait observer  
qu'Éusèbe l'a employé dans un discours de louange en l'honneur  
de Constantin (*De laude Const.*, X, PG XX, 1373).

7. On a vu que la fonction des hiérarchies supérieures est essen-  
tiellement de « faire cercle autour de Dieu » (VI, 2 et VII, 2-4). Il

(2) Τινές μὲν οὖν φασιν ἕρι κατὰ τὸν ᾄδῃ προαπρόδο-  
 15 θέντα τῆς πύργων τῶν νόων κοινωνίας ἔρον οὐχ ἕνα  
 τῶν περὶ θεὸν πρωτίστων νόων δογματίζει τὸ λόγιον  
 ἐπὶ τὴν τοῦ θεολόγου κέλευσιν ἐληλυθέναι, τινὰ δὲ  
 τῶν ἡμῶν ἐφεστηκότων ἀγγέλων ὡς ἱεροῦργον τῆς  
 τοῦ προφήτου καθάρσεως τῆ τῶν Σεραφίμ διμωυμική  
 20 χληθῆναι διὰ τὴν προσηγορίαν τῶν εἰρηγμένων ἀμαρ-  
 τῶν ἀναίεσιν καὶ τὴν τοῦ καθαρθέντος ἐπὶ τὴν  
 θέλειαν ὑπακοὴν ἀναζωπύρησιν, καὶ τὸ λόγιον ἕνα  
 τῶν Σεραφίμ ἀπλῶς εἰρηκέναι φασιν οὐ τῶν περὶ

ΜΥα Q N U PBW

14 ante κατὰ add τὰ Va || 15 τῶν om W (add m rec) || 18 ἡμῶν  
 om Q (add in mg Q<sup>2</sup>) post ἐφεστηκότων coll W || δεσ om MYa ||  
 19 τῶν : τῶν Sin || 20 ante εἰρηγμένων add ἁρεσίη Sin || 21 τὴν pr :  
 τῆ M (corr m rec u v) || 22 ἀναζωπύρησιν W || καὶ : καὶ PW

serait donc surprenant qu'un Séraphin fût délégué à une fonction qui est normalement celle du dernier ordre. En fait cette hypothèse, qui serait une véritable subversion de l'ordre, est exclue par Denys, comme par Grégoire le Grand et saint Thomas. Pour ce dernier, malgré l'autorité d'Hebr., I, 14, qui définit tous les Anges comme des « esprits accomplissant une opération sacrée et envoyés en mission », et bien que le Fils, qui dépasse toutes les hiérarchies célestes, ait été envoyé aux hommes, l'ordre de la divine Providence, non seulement chez les Anges, mais dans l'univers entier, requiert que les inférieurs soient administrés par les supérieurs. Les seules réserves relatives de la grâce divine qui peut se substituer aux causes secondes ; mais il n'est pas « raisonnable » de penser que les Anges supérieurs puissent « par quelque dispense divine » être envoyés aux hommes en place de leurs subordonnés ; car l'ordre angélique appartient au règne de la grâce et ne peut comporter, comme celui qui appartient au règne de la nature, des exceptions qui lui viendraient d'un ordre supérieur et qui n'auraient de sens ni pour les Anges, puisqu'elles ne viseraient pas à les confirmer dans leur loi, ni pour les hommes, à qui elles demeureraient invi-

Première solution : (2) Certains répondent qu'en ver-  
 un Ange a été tu de cette communion déjà invoquée  
 appelé Séraphin. entre tous les esprits ; ce n'est point  
 vivant autour de Dieu, que désigne le Dit comme celui  
 qui vient purifier le porte-parole de Dieu, mais plutôt que  
 l'un des Anges qui nous sont proposés, en tant qu'il reçut  
 la sainte charge de purifier le prophète, a été appelé du  
 même nom que les Séraphins, puisque c'est à la manière  
 C d'un incendie ; qu'il effaça les péchés rapportés par les  
 Dits ; et puisqu'il revivifia celui qu'il purifiait en le réta-  
 blissant dans l'obéissance de Dieu, et ils ajoutent qu'en  
 parlant simplement de l'un des Séraphins les Dits ne  
 désignent point l'un de ceux qui siègent autour de Dieu

abile (*Sum. th.*, Ia, qu. XCII, art. 2). Tirant exemple des Cours  
 royales, l'Angélique distingue quatre dispositions d'esprits « assis-  
 tants » et cinq d'esprits « administrateurs » dont seuls les deux  
 dernières ont une mission « annonciatrice » (*Ibid.*, art. 4). On a  
 ici un exemple frappant de « vision du monde » (de caractère en  
 partie profane) invoquée par des théologiens pour refuser l'inter-  
 prétation la plus obvie d'un texte scripturaire.

1. Si des hommes sont appelés Anges et même dieux (*vide supra*,  
 chap. XII), « fortiori » l'Ange peut recevoir par périphrase la déno-  
 mination de Séraphin.

2. L'épiscopat est la fonction des « Incendiaires » qui « en-  
 flamment leurs subordonnés pour les élever à la même valeur  
 qu'eux » (*vide supra*, VII, 4, 205 c). Mais s'ils « purifient » comme la  
 « fondre » ou l'« holocauste », c'est aux esprits immédiatement infé-  
 rieurs, non aux hommes, que s'applique cet « incendie ».

3. Dans le texte biblique, le « péché » qu'efface le charbon ardent  
 est parfaitement involontaire. Si le prophète s'écrie : « Malheur à  
 moi, je suis perdu », c'est parce que ses « yeux ont vu le roi, Yahvé  
 Sabaoth » (Is., VI, 5). Mais l'intéressé semble lié par ce même verset  
 à l'impureté du peuple juif, et tout le début du livre est consacré à  
 fustiger la « nation pécheresse » qui a « abandonné Yahvé » (I, 4), qui  
 offre sacrifices et prières, mais néglige la veuve et l'orphelin (I,  
 11-15), « appelle le mal un bien et le bien un mal » et, « moyennant  
 pourboire, acquitte le coupable » (V, 20-23).

θεὸν ἰδρυμένων, ἀλλὰ τῶν ἡμῖν ἐφεισθηκυῶν καθαρ-  
25 τικῶν δυνάμεων.

(3) Ἐπεὶ δὲ οὐ σφόδρα ἀποτόν τινα παρέσχετό μοι  
τὴν ἀπολογία ὑπὲρ τῆς παρουσίας ἐνοστάσεως. Ἐφῆ  
γάρ ἐτι τὴν οικεῖν καθαριστικὴν λειτουργίαν ὁ μέ-  
30 γας ἐκεῖνος (ὅστις ποτὲ ἦν ὁ τὴν βραβιν διαπλάσας  
θεὸν καὶ μετὰ θεὸν ἐπι τὴν πρωταυγρὸν λειτουργίαν  
D ἀνέθηκεν. Καὶ μῆποτε ἀρα οὗτος ὁ λόγος ἀληθεύεται ;  
Ἐλεγε γάρ ὁ αὐτοφῆσας ὡς ἡ θεαρχικὴ δύναμις  
:01,1 Δ ἐπι πάντα φοιτῶσα χωρεῖ καὶ διὰ πάντων ἀσχετῶς  
διήκει καὶ πᾶσιν αὐθις ἐστιν ἀφανής οὐ μόνον ὡς  
πάντων ὑπερουσίως ἐξηρημένη, ἀλλὰ καὶ ὡς κρυφίως  
ἐπι πάντα διεῖσα τὰς προνοητικὰς αὐτῆς ἐνεργείας.

MVaQ N U PBW

24 ὑπερβυβλιῶν Sin ut vid || 26 post ἐκτονου dnas lit eras N || τῶν  
post μοι coll Q (sed corr) v || 27 παραίτης : αἰσῆς MVa || 33 supra ὁ  
add εἰ M

301,4 πόρτας NPBW<sup>v</sup>

301,1 sq. : χωρεῖ — διήκει cf. Sap. Sal. 7, 24 ;

1. Bien que l'ordre des Anges soit essentiellement « révélateur »  
et « messager », la mission qui leur est dévolue auprès des peuples  
et des individus comporte à la fois « purification », « illumination »  
et « perfection » (*vide supra*, IX, 2, 260 a-b, et X, 1, 272 d-273 a).  
L'idée d'une « fonction cathartique » qui, venant de la « Dété »,  
même, se manifeste à tous les niveaux de l'être, est commune  
ans le néo-platonisme, et Proclus (*Insl. th.*, CXLV) l'attribue  
même aux plantes et aux pierres. Pour Denys elle s'arrête  
exactement à l'ordre des « ministres » (ou diacres), qui, dans la hié-  
rarchie ecclésiastique, sont plus spécifiquement « purificateurs » que  
les Anges dans la hiérarchie céleste (*Ecol. hier.*, V, 1, 6, 508 a). Au-  
dessus d'eux, on ne trouve plus que des « purifiés » ou des pêcheurs  
(VI, 1, 1, 532 a, III, 5, 536 d).

mais l'une des Puissances purificatrices qui nous sont assi-  
gnées<sup>1</sup>.

Deuxième solution : (3) Un autre exégète m'a  
l'Ange purificateur fourni une solution qui ne  
a retardé son opération manque point de pertinence  
à l'ordre des Séraphins. pour répondre à l'objection que  
nous examinons en ce moment.

Il disait, en effet, que ce grand personnage (quel qu'il pu  
être l'Ange qui produisit la vision par laquelle le porte-  
parole de Dieu devait être initié aux secrets divins), référé  
à Dieu sa propre opération sacrée de purificateur, et,  
après Dieu, à la hiérarchie qui accomplit les opérations  
D primordiales. Ce raisonnement ne serait-il pas conforme  
à la vérité ? Celui qui parlait de la sorte

301 A  
D  
Universalité  
soutenait que la Puissance théarchique,  
de la procession en visitant toutes choses, s'avance vers  
providentielle. tous les êtres et ne cesse de se répandre

à travers tous et qu'à tous cependant Elle demeure invi-  
sible ; non seulement parce qu'Elle est sursensuellement  
séparée de tous<sup>2</sup>, mais aussi parce que c'est de façon  
secrète<sup>3</sup> qu'Elle exerce sur tous son activité providen-

2. *Vide supra*, I, 2, 121 b. Mais Denys insistait, dans le premier  
chapitre, sur l'« unité » de la Théarchie dans son mouvement pro-  
cessif : il ajoute ici le caractère d'« invisibilité », qui est essentiel  
dans la perspective de la *Théologie négative*.

3. Ce terme est classique dans le néo-platonisme pour indiquer  
la transcendence (*cf.*, entre un très grand nombre de textes, Pro-  
clus, *Insl. th.*, CXXIV, *In Alc.*, II, 240, etc.). Aussi, lorsque « sé-  
paré » est équivoque ou forcé, nous le traduisons simplement par  
« transcendant » (par ex., ci-dessous, en 305 b, comme épithète de  
« causes »).

4. Sur la relation paradoxale du « secret » et du « manifeste »,  
*vide supra*, X, 1, 272 d. Bien qu'elle soit un don de lumière, l'action  
de Dieu, même *ad extra*, demeure toujours cachée. On a vu (I, 2,  
140 b) que, dans la mesure où les Anges participent aux opérations  
divines, leur sainte unité reste « secrète » ; le thème mystérieux  
du secret qu'on ne doit point profaner ne concerne pas seule-  
ment la nature divine elle-même, mais toutes les « liturgies » des

5 Ἄλλα μὴν καὶ πᾶσι τοῖς νεοποῖς ἀναλόγως ἐπιγραφί-  
ται καὶ τὴν οὐκείαν φωροδοσίαν ἐγχειρίζουσα ταῖς  
προσδυστάταις οὐσίαις δι' αὐτῶν ὡς πρώτων εἰς τὰς  
ὑποθερηχίας αὐτῆν εὐνάσματος διαδίδωσι κατὰ τὴν  
ἐκείστης διακοσμήσεως θεωρητικὴν συμμετρίαν. Ἦντα  
10 σαφέστερον εἶπω καὶ δι' οὐκείων παραδειγμάτων εἰ  
καὶ ἀποδόντων θεοῦ τοῦ πᾶντων ἐξηρημένου, πλὴν  
ἡμῶν ἐμφανεστερίων ἢ τῆς ἡλιαντικῆς ἀκτίνος διαδο-  
σῆς εἰς πρώτῃν δὴν εὐδιαδότως χυρεῖ τὴν πᾶσῶν

MVaQ N U PBW

5 ἀναλόγως : supra -ω- add o M || 6 post φωροδοσίαν add πρώτων  
Sin || 7 αὐτῶν : τῶν M (sed corr) || 8 αὐτῆν MVaQ (sed del) P Sin :  
αὐτῆν N U αὐτῆν W αὐτῆ Bv || post οὐκ. add ἐκείνην (sed e postea del)  
Q || 9 ἢ : ἦν M || 10 δ. : vix legi potest in Q || 11 post ἀποδόντων  
rasura 2 litt N || 12 ante ἢ add ἔν : N || ἢ post ἀκτίνος coll P ||  
post ἀκτίνος add et MVa || 13 sic om M Va

deux « hiérarchies » (cf. *Ecdl. hier.*, I, 1, 372 a). D'autre part c'est dans le « secret » des cours que Dieu opère (cf. *Ibid.*, III, m, 11, 441 b).

1. Sur le thème d'une Providence également bienfaisante pour tous les êtres, et qui va être comparée à la diffusion de la lumière solaire, *vide supra*, p. 134, n. 1 et p. 137, n. 1.

2. Il a été dit à l'instant que Dieu est « invisible ». La suite précise que, plutôt que de « voir » Dieu, il s'agit de le « connaître » et de le « désirer » (*vide infra*, 301 c).

3. Ni l'image de la lumière ni celle du feu n'échappent à l'insubordination foncière de tous les « noms divins », mais la Lumière est la première dénomination du Bien, c'est-à-dire de la Dété « supradyvne » (*Div. nom.*, IV, 1, 693 b, et IV, 4, 697 c, où le soleil est dit l'« image manifeste » — ἑμφανὴς εἶκον — de la Bonté divine). Sur le réalisme de la Lumière incréée chez les commentateurs byzantins de Denys, cf. par ex., Georges Palamas, *Défenses des Héngistes*, éd. Meyendorff, Louvain 1958, p. 584 sq.

4. *Vide supra*, chap. IX, p. 134, n. 3 et 4. Malgré l'apparence l'image ne contredit pas à la définition des Anges comme « esprits immatériels » (*Div. nom.*, IV, 1, 698 c). A la différence de Plotin parlant des « dieux sensibles » (de caractère astral), Denys n'attri-

tielle : Or c'est bien ainsi qu'Elle illumine tous les êtres intelligents à la mesure de leurs aptitudes et qu'après avoir transmis son propre don de lumière aux essences du plus haut rang, par l'entremise de ces mêmes substances, en tant qu'elles sont premières, Elle répartit ce don, suivant un ordre harmonieux, entre les essences subordonnées, selon l'aptitude de chaque disposition céleste à voir Dieu : Ou encore, pour parler plus clairement, en

usant d'images propres, inadéquates assurément à Dieu qui est séparé de l'image de la toutes choses, mais plus évidentes à nos yeux, disons que la diffusion du rayon solaire traverse sans difficulté la première matière<sup>4</sup>, la plus

bue pas aux Anges une « matière » (au sens technique du mot *ἄν*) qui impliquerait un « mal » (un *κακό*), ce mal ne se distinguant du nôtre (d'après *Enn.*, I, 8, 5) que parce que, harmonieusement dominé, jamais il ne dégènerait en « méchanceté » (*κακία*). Il semble, que la matière platonicienne — surtout, il est vrai, dans le *Traité sur l'origine des malices*, difficilement conciliable avec le *Traité contre les Gnostiques* — ne soit pas simple privation mais opposition réelle au Bien, authentique « nature du mal » (I, 8, 6) ; engagée dans la matière, une forme, en effet, « change de caractère » ; la matière « s'empare de la forme et la corrompt » (I, 8, 8) ; elle est donc bien, en un sens parfois aristotélicien, une sorte de substrat substantiel (cf. *Enn.*, II, 4, 1 et 3). Pour Denys (qui s'inspire probablement de Proclus, *De mal. subst.*, ou qui dépend du moins de sources communes), la matière est (dans l'image de la lumière) un écran plus ou moins transparent, ou (dans l'image du feu) un matériau plus ou moins réceptif, mais elle ne constitue, en aucun cas, un « mauvais en soi » (*πονηρόν*). Si les esprits purs ne laissent filtrer qu'une partie de la lumière divine, cela tient avant tout, comme le précisera plus techniquement Maxime le Confesseur (*vide supra*, p. 109, n. 3), à leur caractère de créatures (on sait que saint Thomas, *Sum. Th.*, Ia, qu. I, art. 2, et surtout *De ente et essentia*, chap. V, refusent d'appliquer aux esprits purs, comme le faisait Ibn Gebriol, suivi par plusieurs docteurs chrétiens, la doctrine aristotélicienne sur la matière des astres, ne leur attribuant qu'une composition d'essence et d'existence). — On doit cependant noter que, si, pour Denys, la matière n'est pas « mauvaise » (*Div. nom.*, IV, 28, 729 a-b) — ce qui permet aux images matérielles de servir de voie d'accès vers l'im-

διειδέεσσαν και δι' αὐτῆς ἐμπανέστερον ἀναλάμπει  
 15 τὰς οὐκείας μαριμαρυγάς, προσέχλιδουσα δὲ ταῖς πα-  
 Β χυτέρας ὕλαις ἀμυδροτέραν ἔχει τὴν διαδοχικὴν  
 ἐπιφάνειαν ἐκ τῆς τῶν φωτισμένων ὄλων πρὸς φω-  
 τοδρασίας διαπορθμευτικὴν ἔξιν ἀνεπιτηδείατητος  
 και κατὰ σμικρὸν ἐκ τοῦτου πρὸς τὸ τελείως σχεδὸν  
 20 ἀδιάδοτον συστέλλεται. Πάλιν ἡ πρὸς θεριμότητος  
 μάλλον ἐλευτὴν διαδίδωσιν εἰς τὰ δεκτικώτερα και  
 πρὸς τὴν αὐτῆς ἀφομοίωσιν εὐεῖκτα και εὐάγωγα,  
 πρὸς δὲ τὰς ἀντιτυπεῖς ἢ ἐναντίας οὐσίας ἢ οὐδὲν ἢ  
 ἀμυδρόν τι τῆς ἐκτυρωτικῆς ἐνεργείας ἴχνος ἀνα-  
 25 φαίνεται, και τὸ τοῦτου γε πλεον ὄτι ταῖς μὴ συγγε-

MVaQ N O (inc 301, 20 πάλιν) U (a 301, 20 omittitur) PBW

18 φωροδοσαν v || 19 τοῦτου : τοῖ P || τῶν : W || 20 post πάλιν add  
 δι Sin || 21 εἰς : ἐκ B || 22 ἐνέργεια v || 23 δι τὰς in rasura W || ἀντι-  
 τυπεῖς Va QPBWv : ἀντιτυπῶς N ἀντιτυπῶς N O || ἢ πρῶτον : om Va  
 εἰς M || ἢ tertium om M || 24 ἐκτυρωτικῆς M || 25 τὸ om B (sed supra  
 add) || ante τοῦτου lacuna 3 litt Q || μὴ om v

matériel (*vide supra*, I, 3, 121 c) — H. Kocer souligne à bon droit  
 (*loc. cit.*, p. 220) que la « passion » n'est possible que là où il y a  
 « matière ». D'où l'usage fréquent de termes comme πρόσολος (semblin  
 à la matérialité) dans un sens péjoratif que nous avons déjà souli-  
 gné (*vide supra*, II, 3, 141 b ; VII, 2, 208 b ; et cf. *Ecol. Hist.*, III,  
 III, 7, 433 d ; *Epiet.*, VII, 2, 1080 h, etc).

1. Le « à peu près » suggère un affaiblissement graduel, mais non  
 une limite absolue, celle qui justement, pour PLOTIN, représenterait  
 la matière au sens propre et dont il fait dialectiquement la nécessité  
 à celle de la procession (*Cf. Enn.*, I, 8, 7 : « Puisque le Bien n'est pas  
 seul, il est nécessaire que, dans ce qui sort de lui ou, si l'on préfère  
 ainsi parler, dans ce qui descend de lui et s'en écarte, il y ait le der-  
 nier — τὸ ἔσχατον — et ce après quoi plus rien ne puisse devant,  
 o'estr-à-dire le mal. Or, il y a nécessairement quelque chose après  
 le Premier : donc il y a nécessairement aussi le dernier ; et cela, c'est  
 la matière qui n'a, plus rien du Bien : et telle est la nécessité du mal »).

2. La notion de corps « réfractaires », ayant moins d'« affinité »  
 avec la nature du feu, suggère une certaine « substañtialisation » de

transnauide de toutes, et, à travers elle, fait briller plus  
 lumineusement ses propres resplendissements, mais que,  
 B dès qu'elle se heurte aux matières plus opaques, plus  
 réduite est sa manifestation diffuse, en raison de l'ina-  
 pitude des matières éclairées à posséder un habitus trans-  
 metteur du don de lumière, et elle décroît peu à peu de ce  
 niveau jusqu'à ce que finalement la transmission devienne  
 à peu près impossible<sup>1</sup>. De même la chaleur du feu se  
 Image du feu transmet mieux aux corps plus récep-  
 tifs, dociles à prendre sa ressemblance et  
 et de la chaleur. bons conducteurs, mais, lorsqu'elle ren-  
 contre des substances résistantes ou réfractaires, ou bien  
 rien n'apparaît, ou seulement une faible trace de son acti-  
 vité échauffante, et certes la chose est plus manifeste  
 lorsque c'est à des substances sans affinité avec elle<sup>2</sup> que,

cette matière qui apparaissait, dans l'image précédente, comme un  
 simple écran. Mais c'est plutôt, semble-t-il, le « nombre des inter-  
 médiaires », et par conséquent la structure hiérarchique elle-même,  
 qui détermine l'« épaisseur » des matières (ROQUES, *Urv. dion.*,  
 p. 106-107). Bien que cette structure ne doive pas s'entendre, pré-  
 tend Denys, en un sens « spatial » (*Epiet.*, VIII, 2, 1092 b), l'« affi-  
 nité » dont il est question ici (et dont le thème est repris, plus expli-  
 citemment, en *Ecol. Hist.*, V, 1, 4, 504 c-d) se définit, en fait, par la  
 « proximité » et en fonction d'un don unique reçu plus « primordia-  
 lement ». Sur ce point le vocabulaire dionysien dépend étroitement  
 de ceux de Jamblique et de Proclus (*cf.* ROQUES, *loc. cit.*, p. 107,  
 n. 2, avec renvoi, pour le thème de « l'affinité », dans le monde  
 hellénistique, à FESTUGIÈRE, *La révélation*, I, p. 88 sq.). On sait  
 que saint PAUL parlait moins d'« affinité » que d'un « droit à héri-  
 tage », acquis en Jésus et par Jésus (sur le plan de la grâce rédemp-  
 trice), et d'une « conformation à l'image du Fils », réservée aux  
 prédestinés (*Rom.*, VIII, 17 et 29. *Cf. Phil.*, III, 21). Saint JEAN  
 dépassait au contraire la « ressemblance » (affirmée dans un contexte  
 eschatologique, *Ep.*, III, 2) pour invoquer (*Jo.*, XVII, 21-23) une  
 véritable « unité » (de caractère mystique) de tous ceux qui, par  
 grâce, seront « réunis en moi » : εἰς ἐν. Ce type de relation, analogue d'une  
 certaine façon à celle qui lie le fils au Père, dépasse indiscutable-  
 ment la plus parfaite « transparence » ou « affinité » des premières  
 essences réceptives.

νέσι διὰ τῶν οικείως πρὸς αὐτὴν ἔχόντων προσβί-  
λαι, πρῶτον εἰ τύχοι πυρῶδη ποιούσα τὰ πρὸς  
ἐκτύπων ἐναλλοίωτα, καὶ δι' αὐτῶν ἡ ὕδωρ ἡ ἔτε-  
ρὸν τι τῶν οὐκ εὐκόλως ἐκτυπωμένων ἐναλλοίως  
30 C θερμαίνουσα. Κατὰ τὸν αὐτὸν οὖν τῆς φυσικῆς εὐτα-  
ξίας λόγον ὑπερφυῶς ἡ πίσις εὐχοσμίας ἡρατῆς  
καὶ κοράτου ταξιαρχία τὴν τῆς οικείας φωτοδοσίας  
λαμπρότητα πρωτοφανῶς ἐν πανοδείαις χύσειται ταῖς  
ὑπερτάταις οὐσίαις ἀναφαίνει καὶ διὰ τούτων αἱ μετ'  
35 αὐτάς οὐσίαι τῆς θείας ἐκτίνας μετέχουσιν. Αὐταὶ

MVAQ N O PBW

36 οικείων MW<sup>2</sup> (corr ex delatō) || προσβίλαι — τὰ (27) om W  
(add W<sup>2</sup>) || 28 ἐναλλοίωτα Q (corr Q<sup>2</sup>) || ἡ pr. om W<sup>2</sup> || 31 post λόγων  
add ἔτερος δὲ καὶ Sin || 34 μετὰ ταύτας Q<sup>2</sup> (corr e μετ' αὐτῶν) PB uita  
τὰ MVA (corr m rec) || 35 post οὐσίαι iterat ταῖς — ἀναφαίνει (33/4) O  
(sed del)

1. « Natural » ne s'oppose pas, ici, à « merveilleux », comme, pour une théologie plus élaborée, s'opposeraient « naturel » et « surnaturel ». Dans un texte qu'on a lu plus haut (III, 3, 168 a), Denys dit que les Anges et les hommes, « par une grâce (*γὰρ*) et une vertu qui est un don de Dieu », coopèrent aux œuvres que la Théologie accomplit elle-même « merveilleusement et naturellement ». Il s'agit donc de la « nature merveilleuse » de Dieu, de celle qui dépasse nos forces mais qui s'exprime *dans* la nature créée (et non sur un autre registre); ainsi s'explique une comparaison (théologiquement surprenante) entre la diffusion « naturelle » de la lumière ou de la chaleur et un don proprement « gratuit » de l'Amour divin. — En fait *ὑπερφυῶς* et *ταξιαρχία*, qu'il serait à la fois équivoque et anachronique de rendre par « surnaturel » et « surnaturellement », qualifient tantôt l'« indévissabilité de l'Unité divine » (*Div. nom.*, I, 4, 589 d et 592 d), l'absence « transcendante » du « Sursensuel » (*ibid.*, XI, 6, 956 b), l'action providentielle de la Sagesse, « à la fois mobile et immobile » (*Epist.*, IX, 3, 1109 b), la « Vérité cachée derrière les symboles » (*Epist.*, IX, 3, 1109 b), les « secrets » divins (*Div. nom.*, III, 3, 1105 c et 2, 1108 c), les « secrets » divins (*Div. nom.*, III, 3, 684 c), la « nature simple du Beau » (*ibid.*, IV, 7, 704 a) — tantôt

par l'entremise de corps naturellement disposés à la recevoir, elle se heurte, s'il advient qu'elle ait d'abord rendu incandescents les corps facilement inflammables et que, par leur entremise, l'eau ou quelque autre substance de celles qui ont peine à s'enflammer soit chauffée proportionnellement à ses aptitudes. Ainsi

C  
Application des paradigmes à Philonastan divine. donc, selon la même raison qui préside à cette belle ordonnance naturelle, de façon merveilleuse<sup>1</sup>, le Princepe ordonnateur de toute harmonie visible et invisible manifeste l'éclat de son propre don de lumière par une apparition primordiale, dans des effusions bienheureuses, aux essences de l'ordre le plus haut, et, par leur entremise, les essences qui viennent ensuite ont part au rayonnement divin<sup>2</sup>. Elles-mêmes, en effet, qui sont les

la « naissance virginale » de Jésus (*Epist.*, IV, 1072 b), la « nature » du Dieu-homme (*Div. nom.*, II, 9-10, 648 a-d), les « dons » que fait le Christ aux hommes (*ibid.*, XI, 6, 953 b) et, dans une acception voisine, mais qui concerne plutôt la « gloire » que proprement la « grâce », l'« Illumination des déifiés » (*ibid.*, I, 5, 593 c), — tantôt les miracles qui manifestent la puissance divine (l'éclipsé de la Passion, *Epist.*, VII, 2, 1081 b, ou l'ombre qui recule de dix degrés pour l'édification d'Ézéchiél, *ibid.*, 2, 1080 c), — tantôt enfin (par application de ce qui définit la nature divine aux écrits de ceux qui sont pour Denys, sans souci des limites précises du Canon scripturaire, les « porte-parole » de Dieu) la « parole » de saint Paul sur la foie de Dieu plus sage que la sagesse humaine (*Div. nom.*, VII, 1, 865 b), la « pensée » de saint Barthélémy sur la « Parole de Dieu à la fois abondante et concise » (*Myst. th.*, III, 1000 c) et le « recueil » des éléments théologiques attribués par Denys à son maître supposé « Hiéroméas » (*Div. nom.*, III, 2, 681 a).

2. Encore que les textes de GÉORGE DE NARIVAKE (*Orat.*, XI, v-vii, éd. Ciennecet-Cailiau, I, 693-695), qui montrent la transmission par les Anges jusqu'aux baptisés d'une Lumière de soi inaccessible et ineffable, soient bien proches de ceux de Denys, IVARSSA (*Zum Problem des christlichen Neoplatonismus II, Scholastik.*, XXXI, 3, p. 390-391) les oppose au passage qu'on vient de lire et pense qu'ils renvoient plus explicitement à une « matière », qui « caractériserait » de façon plus ou moins parfaite la même « forme

γάρ ἐπιγνοῦσθαι πρῶται θεὸν καὶ θείας ἀρετῆς  
ὑπερχειμένως ἐφειμέναι, καὶ πρωτοουργοὶ γενέσθαι  
τῆς ὡς ἐφικτὸν θεομιμῆτου δυνάμεως καὶ ἐνεργείας  
ἡξίωσθαι καὶ τὰς μετ' αὐτὰς οὐσίας αὐταὶ πρὸς τὸ  
40 ἐφ' ἡμίλλῳ δση δυνάμεις ἀγαθοειδῶς ἀνατείνουσαι,  
ἀφθόνως αὐταῖς μεταδίδουσαι τῆς εἰς αὐτὰς ἐπιφοι-  
τησάσης ἀγγέλης, καὶ αὐθις ἐκείναι ταῖς ὑφειμέναις,  
καὶ καθ' ἐκείστην ἢ πρῶτη τῇ μετ' αὐτὴν μεταδίδουσι  
τοῦ δωροθυμένου καὶ εἰς πάσας ἀναλόγησιν προνοίᾳ  
45 D διαφορετῶντος θείου φωτός. Ἔστιν οὖν ἕκαστοι τοῖς  
φωτιστομένοις ἀρχῇ τοῦ φωτίζεσθαι θεὸς μὲν φύσει  
καὶ ὄντως κυρίως ὡς φωτὸς οὐσία καὶ αὐτοῦ  
τοῦ εἶναι καὶ ὄντων αἰτίου, θέσει δὲ καὶ θεομιμῆ-

MVa Q N O PBW

37 ἐφειμέναι — εἰς (38) om W (add W<sup>2</sup>) || 39 μετὰ ταῖς; N (sed  
corr) P μετὰ τὰς MVa || αὐτὰ; manvat Lang<sup>2</sup> || 40 δση : εἰς ἢ MB ||  
42 post ταῖς add ἡμῶν; Sin || 43 καὶ om W || μετὰ ταῖς; MVa Q  
(sed τ secundum del) N || 44 τοῦ δωροθυμένου : τὸ δωροθυμῶν M ||  
ἀναλόγησιν MVa Q (corr Q<sup>2</sup>) NBW (corr W<sup>2</sup>) v || προνοίᾳ; om M ||  
45 θείου φωτός om MVa || ante θείου add τοῦ W<sup>2</sup> || 46 ante θεὸς; add  
ὁ P || 47 ante κυρίως una litt εἰς Q add καὶ v || 48 post τοῦ add φῶς  
Sin || θεσι δὲ : τὸ θεοειδῶς; MVa (corr m rec) Q (sed postea corr)

essentielle <sup>1</sup>, ou à une « dignité personnelle <sup>2</sup>, qui signifierait, au sein de la même humanité, une aptitude plus grande à recevoir les dons divins. Le professeur de Vienne pense voir chez Denys une équivoque grave : « Dès lors, écrit-il, que la forme essentielle elle-même, qui conditionne les diverses aptitudes à recevoir le rayonnement divin, n'est pas déterminée par l'acte créateur de Dieu et se tire au contraire de la différenciation qui résulte nécessairement de la transmission graduelle et médiate de l'illumination divine, encore égale à son origine, c'en est fait du concept de création. En vain affirmera-t-on que Dieu confère également et de même façon l'être à toutes les essences, et que seul l'*déclairement* est lié à la communication hiérarchique et à la succession ordonnée des degrés. En réalité cet être n'est que la présence sans forme qui ne reçoit que de la

premières à connaître Dieu et qui désinent au suprême degré la vertu divine, ont mérité aussi de devenir les premiers instruments de la puissance et de l'opération par quoi se réalise, autant que faire se peut, l'imitation de Dieu, — et pour permettre aux essences qui leur sont subordonnées de rivaliser avec elles, autant qu'il est en leur pouvoir, c'est avec bonté qu'elles les élèvent, leur communiquant sans envie la splendeur qui les a visitées, — et, à leur tour, celles-là transmettent cette splendeur à leurs inférieures, et, à chaque niveau, la première fait part à celle qui suit de la lumière divine qui lui a été octroyée et qui les visite toutes selon une Providence proportionnée à leurs aptitudes. Pour tous les êtres qui <sup>D</sup>reçoivent la lumière, Dieu est donc principe d'illumination, par nature, réellement et de façon souveraine, en tant qu'il est substance de la lumière et cause de l'être même et du voir, mais, par position <sup>1</sup> et à l'imitation de Dieu,

forme essentielle déterminée sa structure d'être particulier, cette détermination ne provenant pas d'une décision créatrice de Dieu, mais de la logique immanente au processus de transmission graduelle et médianisante <sup>2</sup>. — Éclairant les textes dionysiens les uns par les autres et renvoyant en particulier à *Div. nom.*, V, 8, 824 a (« Le Suressentiel a d'avance défini et produit tous les êtres »), Roques (*Univ. dion.*, p. 62) admet au contraire que, pour Denys, la dignité de chaque être et par conséquent son rang hiérarchique sont pré-déterminés par le Créateur. Pour justifier son interprétation, Franke invoque des textes de Proclus (comme *Element. th.*, CXXII) on n'intervient, semble-t-il, aucune décision divine. Mais, sans prétendre nier certaines ambiguïtés du dionysisme, il semble légitime de corriger les formules néo-platoniciennes par les affirmations créationnistes qui les accompagnent. Si, comme le dit le même critique, la logique du dogme conduit Denys à des formules correctes en ce qui concerne la hiérarchie ecclésiastique (*loc. cit.*, p. 390, n. 16), il serait surprenant que cette logique fût entièrement absente des développements consacrés à la hiérarchie céleste.

<sup>1</sup> Le mot *être* (opposé à *épigénèse*) signifie le plus souvent chez Denys « affirmation » (par opposition à « négation »), et l'un et l'autre étant dépassés dans la Ténacité mystique, cf. *Myst. th.*, II, 1000 b). Dans les *Div. nom.*, VIII, 5 (893 a), il paraît désigner l'existence

τως ἡ κατὰ μέρος ὑπερκείμενη τῇ μετ' αὐτὴν ἐκά-  
 50 στῃ τῷ τὰ θεῖα φῶτα δι' αὐτῆς εἰς ἐκείνην ἐποχε-  
 τεύεσθαι. Τὴν οὖν ὑπερτάτην τῶν οὐρανίων νόων δια-  
 κόσμησιν αἱ τῶν λοιπῶν ἀπάντων ἀγγέλων οὐστὶ  
 κατὰ τὸ εἶδος μετὰ θεῶν ἀρχὴν ἡγούναται πᾶσης  
 304,1 Δ ἱεράς θεογνωσίας τε καὶ θεομιμνήσας ὡς δι' ἐκείνων  
 εἰς πᾶσας καὶ ἡμέας τῆς θεαρχικῆς ἐλαττώσεως  
 διαδιδουμένης. Διὸ καὶ πᾶσαν ἱεράν καὶ θεομιμητὸν  
 ἐπέγειαν ἐπὶ θεῶν ὡς αἴτιον ἀναφέρουσιν, ἐπὶ  
 5 Δὲ τοῦ πρώτους θεοειδέως νόας ὡς πρωτογενούς  
 τῶν θείων καὶ διδασκάλους. Οὐκὼν ἡ πρώτη τῶν  
 ἀγγίων ἀγγέλων διακόσμησις μάλλον ἀπασῶν ἔχει τὴν  
 ἐμπύρεον ιδιότητα καὶ τὴν κεχυμένην τῆς θεαρχικῆς  
 σοφίας μετάδοσιν καὶ τὸ γνωστὸν τῆς ὑπερτάτης  
 10 τῶν θείων ἐλαττώσεως ἐπιστήμης καὶ τὴν θρονίαν

MVaQ N O PBW

49 κατὰ μένος M || μετὰ ταύτην M || 52 τῶν λοιπῶν : τῶν ἑγῶν Va  
 λοιπῶν Sin || post ἀπείρων add τῶν Sin || inter ἀπείρων.. et τῶν in fine  
 versus nonnulli lit. eras P || ἀγγέλων om M  
 304,2 καὶ om B || post καὶ add εἰς Q v || 3 καὶ om Sin || 7 ἀπασῶν  
 om Sin || 8 τὴν om MVa || 9 γνωστῶν : γνωστῶν M || 10 ἐλαττώσεως Q

(ce qui ne participe d'aucune manière à la puissance divine ne peut être « posé »). A propos des ailes des Séraphins (*Eccl. hier.*, IV, m, 7, 481 a), il a le sens physique de « situation » (l'une des catégories aristotéliciennes). Ici il semble qu'il faille entendre plutôt : « en vertu du principe métaphysique de la hiérarchie », que « par libre décision divine » : mais on peut comprendre : « par sa situation d'essences supérieures ».

1. Selon IVANKA (*loc. cit.*, p. 396, n. 34), ce passage exclurait toute reconnaissance effective d'une causalité seconde. Dieu agit « par nature », l'Ange « par position » seulement, comme simple transmetteur d'une puissance reçue. Mais n'est-ce pas minimiser la « synergie » affirmée en 168 a ? La phrase suivante précise que les inférieurs réfèrent à leurs supérieurs comme à des « ouvriers pre-

Pensée partiellement supérieure est, elle aussi, principe d'illumination pour chacune de celles qui viennent après elle, car les lumières divines sont, par son entremise, dérivées vers cette dernière<sup>1</sup>. Quant à celle qui est la plus

Application  
 du principe général  
 à l'exégèse  
 du texte d'Isaïe.  
 élevée parmi les dispositions entre  
 lesquelles se répartissent les esprits  
 célestes, il est donc naturel que les  
 essences de tous les autres Anges la  
 considèrent comme le principe, après

304,1 Δ Dieu, de toute sainte connaissance et imitation de Dieu, nous-mêmes l'illumination théarchique se répand. En ce qui concerne aussi par conséquent toute action sainte et accomplie à l'imitation de Dieu, elles la réfèrent à Dieu comme à sa cause, mais aussi aux premiers esprits déiformes comme aux premiers artisans des opérations divines et comme à ceux qui ont la charge de les faire connaître. Ainsi la première disposition, parmi celles entre lesquelles se répartissent les saints Anges, possède mieux que toutes les autres la propriété de s'enflammer, la communication infuse de la Sagesse théarchique, le savoir et la plus haute science concernant les illuminations divines<sup>2</sup>, ainsi que la

miers » l'action effective (ἰσχύεις) que ceux-ci accomplissent « à l'imitation de Dieu ». L'expression θεωροῦντες est spécifiquement prophétique et implique un « travail » réel (dans la chaîne d'amour d'*In Alc.*, II, 82 sq., les « formations primordiales des dieux » sont « principe unifié et premier ouvrier de l'amour » (*vide supra*, p. 106, n. 1). En parlant lui-même, ainsi que l'impose le texte (304, a), des Anges comme *misthikend*, IVANKA dépasse le plan de la « cause instrumentale », et fortiori le schème occasionnaliste : on ne pouvait guère s'attendre à trouver chez Denys une définition thomiste de la *causa secunda*, mais la réalité de l'action purificatrice est indéniable et marquée les limites de l'image si équivoque d'une lumière qui se diffuse à travers des écarats.

2. Ce savoir concerne donc l'illumination elle-même et ne se réduit pas à la structure formelle de la hiérarchie (*vide supra*, III, 2, 165 b et la note *ad loc.*).

*Hierarchie céleste.*

ιδιότητα τὴν ἀναπετραμμένην θεοδόχῃαν ἐμφαίνουσαν, αὐτὴ δὲ τῶν ὑφαιμένων οὐσιῶν διακασμηθεὶς τῆς ἐκπαρῖου, τῆς σοφῆς, τῆς γνωστικῆς, τῆς θεοδόχου δυνάμεως μετέχουσι μὲν, ὑφαιμένως δὲ καὶ πρὸς τὰς 15 πρῶτας ἁρῶσαι καὶ δι' αὐτῶν ὡς τοῦ θεομιμήτου Β πρῶτου ἡξιωμένων ἐπι τοῦ τοῦ θεοειδοῦς ἐπιπέτου ἀναγόμενα. Τὰς εἰρημύνας οὖν ἀγίας ιδιότητας ὧν ἐν μετουσίᾳ διὰ τῶν πρῶτων αὐτῶν μετ' αὐτὰς οὐσιαι 20 ἀνατιθέασιν.

(4) Ἐλέγετο οὖν ὁ ταῦτα φήσας τὴν μὲν ἔρασαν ἐκείνην ὑποδειχθῆναι τῷ θεολόγῳ δι' ἐνὸς τῶν ἔκτατων C τούτων ἡμῖν ἀγίων καὶ μακαρίων ἀγγέλων καὶ πρὸς τῆς φωτιστικῆς αὐτοῦ χειραγωγίας ἐπι τὴν ἐρασαν 25 ἐκείνην θεωρίαν ἀναταθῆναι καθ' ἣν ἕσθρα τὰς ὑπερτάτας οὐσίας ὡς ἐν συμβόλοις εἶπειν ὑπὸ θεοῦ καὶ μετὰ θεοῦ καὶ περὶ θεοῦ ἰδρυμένης καὶ τὴν ἀπάντων καὶ αὐτῶν ὑπεραρρήτως ἐξηρημένην ὑπεράρχων 30 ὑπεριδρυμένην. Ἐμάνθανεν οὖν τοῖς ἁρῶσι τοῖς θεολόγοις ὅτι κατὰ πᾶσαν ὑπερούσιον ὑπερχοῖν ἄστυ-

MVAQ N O PBW

11 ἰσοτήτα PW || 13 τῆς τεντ om MVA || 14 ὄε : ττ MVA || 16 ante ἐκείνην add ὡς VAB || 17 ὡν : ὡς B || 18 ἐν om M || VabN : μετὰ αὐτῆς OBv μετὰ ταύτης MQPW || ὡσιν M || 22 ἐκείνης MVA || ἐπιδειχθῆναι M || 23 πρὸ MVA (corr m rec) || 24 ἰερέων : νοσηρ NBv cf. 308, 1 || 25 ἀνατιθέσθαι MVA (corr m rec) || ante καθ' add καὶ Va || καθ' ἣν : καθῆναι M || 26 συμβόλοις Sin || ἐπι θεῶν καὶ om MVA Q (add in mg καὶ πρὸς θεῶν Q<sup>1</sup>) || 27 καὶ τὴν — ἐξηρημένην om M || 28 καὶ : ὄσιν Va || 29 ὑπεριδρυμένων VabN : ὑπεριδρυμένων M ὑποδειχθῆναι NOBW ὑπερβίβασιν P (dicuntur angeli non ut deo inferiores sed ut humana natura superiores cf. l. 38) || 30 ὑπερχοῖσιν M

propriété qui leur appartient à titre de Trônes et qui signifie leur pouvoir d'accueillir largement Dieu ; — quant aux dispositions que constituent les essences subordonnées, elles participent bien au pouvoir de s'enflammer, d'être sages, de connaître, d'accueillir Dieu, mais à un degré inférieur et à condition de regarder vers les essences B de premier rang et de s'élever, par l'entremise de celles qui ont été jugées primordialement dignes d'imiter Dieu, vers le degré de déiformité qui leur est accessible. En ce qui concerne ainsi les saintes propriétés qu'on vient d'énumérer et auxquelles les essences inférieures ont eu part grâce à l'entremise des premières essences, c'est, après Dieu, à ces mêmes essences que, comme à des initiatrices hiérarchiques, les inférieures les réfèrent.

La vision d'Israël : (4) Celui qui parlait de la sorte disait donc que la vision dont il s'agit ici fut transmise au porte-parole de Dieu par l'un des saints

et bienheureux Anges qui nous sont proposés, et que, guidé et illuminé par cet Ange, le porte-parole fut élevé jusqu'à cette sainte contemplation qui lui fit voir les essences les plus hautes siègeant — pour user d'un langage symbolique — au-dessous de Dieu, à côté de Dieu et autour de Dieu, et aussi la Cime plus que principale, séparée plus qu'ineffablement de tout être et de ces essences premières elles-mêmes, au milieu des Vertus supérieures, siègeant plus haut qu'elles ? Par ces spécificités le porte-parole de Dieu apprit ainsi qu'en toute

1. *Vide supra*, VII, 1, 205 c-d.

2. Le texte hébreu d'Is., VI, 2 porte expressément : « Les Séraphins se tenaient au-dessus de lui », mais la trad. des Septante, qui dit « se tenaient au cercle autour de Lui », peut justifier à la rigueur (en supposant toutefois un cercle décalé vers le bas et dont le Seigneur ne serait pas le vrai centre) l'affirmation que Dieu « siège au-dessus » des plus hautes essences (comme un roi dont le trône est surélevé par rapport à ceux de ses vassaux).

κρίτως ὑπερίδρυτο τὸ θεῖον ἀπάσης ἡρατῆς και  
 ἀοράτου δυναμέως και μὴν ἔρι πάντων ἔστιν ἐξήρη-  
 μένον ὡς καθόλου μὴ δὲ ταῖς πρώταις τῶν ὄντων αὐ-  
 35 σίας ἐμπερές, προσέρι και τὸ πάντων αὐτὸ και ἀρχὴν  
 και αἰτίαν οὐσιοποιὸν εἶναι και τῆς τῶν ὄντων ἀδια-  
 λυτου μονῆς ἀναλοῖστων ἴδρυσιν ὑφ' ἧς και τὸ  
 D εἶναι και τὸ εὔ εἶναι και ἀνταῖς ταῖς ὑπερέβδη-  
 κυαῖας ἐστὶ δυναμίσειν. Εἴτα τὰς αὐτῶν τῶν ἀγρω-  
 40 τῶτων Σέραφιμ ἐμμετρο θεοειδέις δυναμίεις, τῆς μὲν  
 ἐπεῖς αὐτῶν ἐπωνυμίας τὸ ἐμπύγιον σημαινούσης  
 περὶ οὗ μικρὸν ὕστερον ἡμεῖς ἐροῖμεν ὡς ἡμῖν  
 ἐφικτὸν ὑφηγησασθαι τὰς ἐπὶ τὸ θεοειδέις τῆς ἐμπυ-  
 ρίου δυναμέως ἀναγωγάς, τῆς δὲ τῶν πτερόων ἐξα-

ΜΥαQ N O PBW

32 ἱερεῖσποτο : ἱερεῖσποτα QNW Sed simili modo plurquamper-  
 factum adhibetur Ez 10,3 Dan 7, 10 Apoc 7, 11 || 34 ἐφηγηστων  
 M || 35 και αὐτὸν ΜΥαQNW || 38 ταῖς οἰα WW (secor m rec) ||  
 39 ἐστὶ : ἐτ P || αἰτίας ΜΥα || τῶν οἰα WW (corr m rec) || 41 οὐσι-  
 οποιῆς οἰα M || 43 ἐφηγησασθαι : ἐφηγησας Va || τὰς : ταῖς M || 44 ἐμπυ-  
 ρου M (sed corr) || ἀνάγῃ Sin

1. Ici, comme plus has (304 d), « le Divin » équivalait au « Rayon théarhique » décrit en 121 b, à la « Suressence théarhique » de *Div. nom.*, I, 5 (593 c) qui doit être louée au-delà de toute position et de toute négation. C'est également par des formules au neutre (το ἱερεῖσποτο θεῖον, τὸ ἱερεῖσποτα ἀναγωγῆς) que Denys désigne, en *Myst. th.*, III (1033 c), l'Ineffable qui est « simplement délié de tout et au-delà de tout » (*ibid.*, V, 1048 b). Il faut se rappeler que, dans la langue du temps, θεός ne correspondait qu'à un niveau « relatif-ment » supérieur de « divin » (au-dessus des démons, mais le plus souvent au niveau des astres), « Supra-divin » revêtant dix fois dans le *Corpus dionysien*, et figure dans la prière initiale de la *Theologia mystique* (I, 1, 997 a) à la « Trinité suressentielle, plus que divine et plus que bonne ». Le neutre ὄντων est utilisé par Gascouan de Nyssa dans les textes centraux de sa *Vie de Moïse* (II, 162, 376 d ; 164, 377 b) pour indiquer que le « Divin », atteint par l'« initié » dans

transcendance suressentielle le Divin 1 domine incompa-  
 rablement toute puissance visible et invisible et qu'il est  
 en toute vérité séparé de tous les êtres de la manière la  
 plus totale puisqu'il n'offre aucune ressemblance même  
 avec les premières essences dans l'échelle des êtres, mais  
 en outre qu'il est lui-même principe universel et cause  
 productrice de toute substance et l'immuable fondement  
 de l'indéfectible stabilité des êtres, Lui à qui doivent  
 D d'être et de bien être 2 les plus hautes Vertus 3 elles-mêmes.

La vision d'Isaïe : Il fut initié ensuite aux vertus  
 les symboles déformés des plus saints Séraphins  
 séraphiques. eux-mêmes, dont le saint nom  
 signifie « ce qui brûle » — symbole

que nous expliquerons plus loin quand nous monterons,  
 à la mesure de nos forces, comment la vertu propre à ce  
 qui brûle élève vers le déiforme 4 — et aussi à la représen-

la « Tenière », transcende toute connaissance et toute saisie. Dans sa  
*Vie de Plotin*, PONTREUX usait du masculin au chap. XIII pour  
 désigner le Dieu qui est au-dessus de tous 5 (le génitif pluriel pouvant  
 signifier : de toutes choses ou, plus vraisemblablement, de tous les  
 dieux) et qui n'a ni « forme sensible » ni « forme intelligible ». Cepen-  
 dant, au chap. II de la même *Vie*, il prêtait à son maître des paroles  
 souvent glorioses où il s'agit de « faire remonter » le « divin » qui est  
 en l'homme dans le « Divin » qui est « en tout ». Qu'il s'agisse —  
 suivant le texte qu'on choisit, les manuscrits portant ἑνὶ : ou ἑνί  
 (cf. HENRY, *La dernière parole de Plotin*, in *Studi classici e orientali*,  
 Pisa, 1953) — de conseils donnés par Plotin à ses disciples ou de  
 confession personnelle, le « Divin » désigne moins une force cos-  
 mique impersonnelle que la Réalité transcendante, l'Un de la  
 première hypostase, l'objet du « seul à seul » mystique d'Enn., VI,  
 9, 10 (ou μόνον peut très bien être au neutre).

2. Cf. Gen., I, 25. Mais le εὔ ἔρι indique surtout que le Créateur  
 a créé les essences célestes à leur ordre propre dans la hiérarchie,  
 où elles ne peuvent être qu'initiatrices et coopératrices (*vide supra*,  
 III, 2, 165 b).

3. Comme en 304 c, nous traduisons ὄντων ; par Vertue, car il  
 s'agit d'un nom propre désignant tous les Anges (*vide supra*, chap.  
 XI).

4. *Vide infra*, chap. XV, 2, 328 d sq.

45 πλῆθς ἱερολαστίας τὴν ἐπὶ τὸ θεῖον ἐν πρώταις ἐν  
 μέσαις ἐν τελευταίαις νοήσεων ἀπόλυτον και ὑπερ-  
 τάτην ἀνάστασιν. Ἄλλα και τὸ ἀκείριστον αὐτῶν  
 305,1 A και πολυπρόσωπον ὄρων ὁ ἱερός θεολόγος και τὸ  
 τοῖς πτεροῖς ἀποδιαστέλλεσθαι τὴν ὑπὸ τοῦς πόδας  
 και τὴν ὑπὸ τὰ πρόσωπα θεωρίαν και τὴν ἐν τοῖς  
 μέσοις πτεροῖς δεικνυσίαν πρὸς τὴν νοητὴν τῶν  
 5 ὄρωμένων ἀνήγερτο γῶσιν, ἐκφανισμένης αὐτῶ τῆς  
 τῶν ὑπερτάτων νόων πολυπύρου και πολυθεζύμουτος  
 ὀυνάμεως και τῆς ἱερᾶς αὐτῶν εὐλαθείας, ἣν ἔχου-  
 σιν ὑπερκοσμίως εἰς τὴν τῶν ὑψηλοτέρων και βα-  
 10 θυτέρων αὐθάδη και θρασείαν και ἀνέμικτον ἔρευναν,  
 10 και τῆς ἐν συμμετρίᾳ τῶν θεομιμήτων ἐνεργειῶν  
 ἀκαταλήκτου και ὑψητεροῦς δεικνυσίαις. Ἄλλα και  
 τὴν θεαρχικὴν ἐκείνην και πολυτίμητον ὑμνωδίαν  
 ἐμυσταγωγέτω, τοῦ τυποῦτος τὴν θρασιν ἀγγέλου  
 κατὰ δίνεμιν τῶ θεολόγῳ μεταδιδόντος τῆς οἰκίας  
 15 ἱερογνωσίας. Ἐβίβασκεν οὖν αὐτὸν και τοῦτο, ὅτι κά-  
 B θαρσίς ἐστι τοῖς ὑπωσόν καθαρσίς ἢ τῆς θεαρχικῆς  
 διασυρίας ἀγνόητος ὡς ἐμικτον μετουσία. Αὐτῆ  
 δὲ πρὸς αὐτῆς <τῆς> θεαρχίας ἐξηγημέναις αἰτίαις εἰς

MVAQ N O PRW

45 παύτοις M || 46 ἀπόλυτον και ὑπερτάτην : ἀκείριστον Sin ||  
 47 ἀνάστασιν v || πολυπύρου Sin

305,1 πολυπρόσωπον : πολυπύρου Sin || ἱερός MVA P cf.  
 304,94 || 3 ἐπὶ MVA P : tantē celt. Sed tant hoc loco significat «cir-  
 ca, im Bereich von», quod librarīi non intellexerunt cf. Radler-  
 nachter p. 142 Bauer Lex. z. NT 1331 sq || 5 post ἐμικτων add ἢ  
 M || 6 ὑπερτάτων : νοητῶν Sin || πολυθεζύμουτος MVA ||  
 post βαθυτέρων add νοητῶν Sin || 11 ἀκαταλήκτου M ἀγίτου Q  
 (mendo per /, significato) || ἀλλὰ om Sin || 12 πολυτίμητον : ὑπερτάτην  
 Sin || 14 οἰκίας om Sin || 15 οὖν : om M (sed secr) ἢ Sin ||

tation sacrée des six ailes, qui signifie l'élevation absolue  
 et suprême vers le Divin par des intellections premières,  
 médianes et dernières, — mais, voyant également leurs  
 305 A manombrables pieds et leurs multiples faces, ces ailes qui  
 les empêchent de regarder au-dessous de leurs pieds et  
 au-dessous de leur visage<sup>1</sup>, le mouvement perpétuel qui  
 agite leurs ailes médianes, le saint porte-parole de Dieu  
 fut élevé à la connaissance intelligible de ces visions, car  
 ainsi lui furent manifestés la vertu des esprits du plus  
 haut rang, riches en ressources et nourris de maintes  
 contemplations, — la sainte circonspection qu'ils gardent  
 sur un mode supra-mondain en face de toute tentation de  
 scruter arrogamment, audacieusement, de façon impos-  
 sible, les plus hauts et les plus profonds mystères<sup>2</sup>, — et  
 ce perpétuel mouvement par lequel ils ne cessent de  
 s'élever vers le haut pour imiter, dans la mesure qui leur  
 convient, les activités divines. Mais il fut initié aussi au  
 secret du très illustre chant de louanges en l'honneur de la  
 Théarchie<sup>3</sup>, car l'Ange qui imprimait en lui cette vision  
 autant qu'il était en son pouvoir, communiqua au porte-  
 parole de Dieu, sa propre connaissance des saints mys-  
 tères. Il lui enseigna donc ceci encore :

B La purification.  
 que tous les purs, quels qu'ils soient,  
 sont purifiés par leur participation, dans la mesure où ils  
 peuvent l'obtenir, à la pureté de la transparence théar-  
 chique. Or cette purification, que la Théarchie elle-  
 même, par des causes transcendantes, opère de façon

16 τῶς : ἐν τοῖς N || ὑπερτάτην : ὑψέστα Sin || 17 MVAQN B v : διακοπῆς  
 P W Sin post διαυτίαις add και O Sed θεαρχικῆς διαυτίαις ab ἀγνόη-  
 τῆς pendet : participatio sanctitatis, quae est divinae cla-  
 ritatis propria || αὐτῆ MQW || 18 τῆς supplevi || εἰς : ἢς M

1. *Ia.*, VI, 2.

2. Cf. *Eccl. hier.*, IV, III, 8, 305 a. *Vide supra*, VII, 3, 209 b (et  
 la note ad loc.).

3. *Vide supra*, p. 118, n. 4.

πάντας τοὺς ἱεροὺς νόδας ὑπερουσίῳ κρυφιώτητι τελεί-  
 30 τουργουμένη, ταῖς περὶ αὐτήν ὡς ὑπερτέλειαις δυ-  
 νάμεσιν ἐφανερῶτερα πῶς ἔστι και μάλλον ἐκρυπτήν  
 ἐκφαίνει και διαδίδωσιν, ἐπὶ δὲ τῶν δευτέρων ἢ τῶν  
 λογμάτων ἢ τῶν ἡμῶν νοσῶν δυναμέων ὡς αὐτῆς ἐκρύ-  
 35 αὐτῆς ἐλαμψίν συνάγει πρὸς τὸ τῆς οικείας κρυ-  
 φιώτητος ἐνιαίον ἀγνώστον. Ἐλαμίπτει δὲ τοῖς καθ' ἑ-  
 κάστον δευτέροις διὰ τῶν πρώτων και εἰ δεῖ συντά-  
 μως εἰπεῖν, πρώτως ἐκ τοῦ κρυφίου πρὸς τὸ ἐμφα-  
 νές ἀγεται διὰ τῶν πρώτων δυναμέων. Τοῦτο γοῶν ὁ  
 30 θεολόγος ἐδιδάσκετο πρὸς τοῦ φωταγωγοῦντος αὐτῶν  
 C ἀγγέλου τὸ τὴν χάθαρσιν και πάσας τὰς θεωρητικὰς  
 ἐνεργείας διὰ τῶν πρώτων οὐστῶν ἀναλαμψουσας  
 εἰς πάσας τὰς λοιπὰς διαδίδεσθαι κατὰ τὴν ἐξάστης  
 πρὸς τὰς θεωρητικὰς μετουσίαις ἀναλογίαν. Ἀὐὸ και

MVaQ N O PBW

19 ὑπερουσίαις MVaP || 20 ὡς om M || 22 ἐπι: Q || 23 ἢ om Q (add  
 QH) || ἢ τῶν om v || ἡμῶν: ἐμῶν MVa μέσων B || 24 τὴν om Va || γεν-  
 νήν O || 25 οὐσίαις: οὐσίαις O || 27 διὰ τῶν — ἀγεται (29) om O ||  
 28 πρώτος B || 33 διαδίδεσθαι: W (corr W?) || 34 θεωρητικὰς: θεωρη-  
 τικὰς O θλιας Sin

1. *Vide supra*, p. 130, n. 3 et p. 139, n. 1. Comme plus bas (305 a),  
 ἡγεμνίς est ici équivalent de πρῶδ.

2. Au niveau humain Vertu cesse d'être un nom propre et désigne  
 simplement les qualités intellectuelles de l'homme. Tout en mettant  
 une minuscule, nous conservons le même mot (qui traduit ici *hēgēmonia*  
 et non *hēgēmon*).

3. Isolée de son contexte, la formule évoque la conception origé-  
 niste suivant laquelle chaque esprit, à la mesure de sa déchâsse  
 par rapport à une perfection originelle, se situerait plus ou moins  
 loin de Dieu. En fait, pour Denys, la structure hiérarchique corres-

mystérieuse et sur-sensible en tous les esprits saints,  
 est en quelque sorte plus manifeste<sup>1</sup> dans les Vertus qui  
 vivent auprès d'Elle, en tant qu'elles sont les plus hautes  
 de toutes, et c'est là qu'elle se montre et se transmet  
 davantage, mais, en ce qui concerne les Vertus intellec-  
 tuelles de second rang ou de dernier ordre, ou nos propres  
 vertus<sup>2</sup>, selon la distance à laquelle chacune d'elles s'est  
 située par rapport à la définitivité<sup>3</sup>, la Théarchie réduit  
 plus ou moins sa clare illumination pour revenir à l'unité  
 inconnaissable de son propre secret<sup>4</sup>. Elle éclaire, à chaque  
 niveau, les secondes par l'entremise des premières et, s'il  
 faut parler bref, on est d'abord conduit du mystérieux au  
 manifeste par les Vertus premières. Ce qu'enseigna au  
 porte-parole de Dieu l'Ange chargé de lui apporter la  
 lumière, c'est donc que la purification, ainsi que toutes les  
 C activités théarchiques, en se reflétant à travers les essences  
 du premier rang, sont transmises à toutes les autres pour  
 autant que chacune d'elles participe aux opérations  
 divines<sup>5</sup>. Il était donc raisonnable d'attribuer le pouvoir

pond à une Loi fondamentale (celle dont il est question, par exemple, en IV, 3, 180 d-181 a) et le seul problème est de savoir si cette théo-  
 pœtes dépend d'une exigence métaphysique qui s'imposerait pour  
 tant dire à la volonté créatrice elle-même, ou si elle procède d'une  
 véritable liberté de choix (Cf. Roques, *Univ. dion.*, p. 106, n. 3,  
 et *vide supra*, p. 153, n. 2).

4. C'est précisément de cet inconnaissable secret que le mystique  
 s'approche à mesure qu'il pénètre dans la « Ténèbre super-lumineuse  
 du Silence » (*Myst. th.*, I, 1, 997 b). Ici, tout au contraire, c'est Dieu  
 pour ainsi dire qui se retire dans son en-soi à mesure qu'on ne le  
 connaît que par des images à la fois plus lointaines et plus « mani-  
 festes » (*vide supra*, p. 150, n. 4).

5. Cette phrase est l'une de celles qui peuvent suggérer que le  
 « *connaissable* » même de la science hiérarchique, transmise d'Ange en  
 Ange et jusqu'au Prophète, se réduirait au principe même de cette  
 transmission graduelle (*vide supra*, p. 89, n. 3). En fait Denys ne  
 négligeait pas qu'Israël ait reçu un message déterminé concernant  
 Israël; mais il retient surtout ici du texte biblique ce qui éclaire  
 pour lui la structure hiérarchique comme telle.

35 τὴν ἐμπυρίως καθαρτικὴν ἰδιότητα τοῖς Σεραφίμ εὐ-  
 κότως μετὰ θεὸν ἀνατέθεικεν. Οὐδὲν οὖν ἄριστον εἰ  
 καθάρειν λέγεται τὸν θεολόγον ὁ Σεραφίμ. Ὡς γὰρ  
 ὁ θεὸς καθάρει πάντας τῷ πύσης καθάρσεως εἶνα  
 αἰτία, μάλλον δὲ (παρὰ τὸν ἴδιον γὰρ χρῆσθαι πα-  
 40 ραδείγματι) καθάρει ὁ καθ' ἡμᾶς ἱεράρχης διὰ τῶν  
 αὐτοῦ λειτουργῶν ἢ ἱερέων καθάρων ἢ φωτίων  
 αὐτοῦ λέγεται καθάρειν καὶ φωτίειν τῶν δι'  
 αὐτοῦ καθιερωμένων τάξεων ἐπ' αὐτὸν ἀναρτιθε-  
 σῶν τὰς οικείας ἱεράς ἐνεργείας, οὕτως καὶ τὴν  
 45 οικείαν καθαρτικὴν ἐπιστήμην καὶ δύναμιν ὁ τὴν  
 D κάθαρσιν τοῦ θεολόγου τελετουργῶν ἀγγέλως ἐπι-  
 θεὸν μὲν ὡς αἴτιον, ἐπὶ δὲ τὸν Σεραφίμ ὡς πρωτουρ-  
 γὸν ἱεράρχην ἀνατίθεισιν, ὡς ἐν τῆς φαιη μετ' εὐ-  
 λαθείας ἀγγελικῆς τὸν ὑπ' αὐτοῦ καθιερωμένον ἐκδι-

MVaQ N O PBW

35 ἐμπυρίως καθάρσεως Sin || δούτικα O || 36 μετὰ θεὸν post ἀναρ-  
 τισιν coll P || 37 ὁ om MVa || 38 τὸ Va || 39 αἰτίας v || παραδείγματι  
 MB || γὰρ : om P Sin καὶ W || 40 θεὸς om W (sacer m rec) || 41 ἢ  
 pr. om Va (sed sacer) Q (add Q<sup>h</sup>) || 43 ἱερατῶ Q || tr' αὐτῶν : τὰς  
 β' αἰτιῶν tr' αὐτῶν MVaP || ἀναρτίθεισιν MVa || 44 τὰς om MVa ||  
 45 τοῦ θεολόγου om P (sed in mg add) || 49 τὸν ὑπ' αὐτοῦ om MVa ||  
 καθιερωμένον MQ (corr Q<sup>s</sup>) ἀναρτιθεισῶν Va

1. Dans la liturgie que décrit la *Hierarchie ecclésiastique*, l'évêque occupe une place absolument prépondérante : c'est lui qui effectue les opérations essentielles du baptême, prêtres et diacres ne jouant pour ainsi dire qu'un rôle instrumental (II, II, 7, 396 c-d). Une fois qu'il a pris place « au centre de l'autel des sacrifices divins », seule l'entourant « avec les prêtres, les plus élevés en dignité parmi les diacres », il « accomplit saintement l'œuvre des plus divins my-  
 425 c-428 a). Comme le Séraphin d'Israël, sous la protection de

Caractère  
raisonnable  
de la  
deuxième solution.

de purifier par le feu d'abord à Dieu mais également et en seconde ligne aux Séraphins. De même, en effet, que Dieu purifie tous les esprits parce qu'il est cause de toute purification, ou plutôt (j'usurai, en effet, d'une image qui est plus à notre portée) de même que le grand prêtre de notre hiérarchie, qui purifie ou illumine par l'entremise de ses ministres ou de ses prêtres, est dit purifier et illuminer lui-même, car c'est à lui que les ordres qu'il a consacrés rapportent leurs propres opérations sacrées<sup>1</sup>, — ainsi, en ce qui concerne ses propres savoir et pouvoir purifiants, l'Ange qui opère la purification du porte-parole de Dieu les rapporte d'abord à Dieu en tant qu'il est cause, et ensuite au Séraphin, en tant qu'il est le premier initiateur hiérarchique, — comme s'il disait, avec la circonspection qui convient à un messager et pour instruire celui qu'il

donne ailes, il bénit l'huile de l'onction (IV, II, 473 a et IV, III, 5, 480 b-c), et ses « saints assistants », par leur hiérarchie propre, figurent de façon sensible les esprits célestes subordonnés au purificateur par excellence (IV, III, 6, 480 d). C'est de l'évêque que le prêtre tient tout pouvoir sacré (V, I, 5, 505 c) et c'est à lui qu'il « renvoie tous ceux qui aspirent à la science des rites qu'ils contemplent » (V, I, 6, 505 d-508 a). Seul le « hiérarque » est digne de « porter sur la tête les Saintes Écritures ». « Vivant en conformité avec Dieu et participant de façon pleine et entière à la puissance hiérarchique », il transmet aux autres la science des paroles rituelles et des sacrements (V, III, 7, 513 c-516 a), ce savoir qui « lui convient en propre » (III, III, 2, 429 b) et qu'il relate, à la façon des Anges, comme un « second soleil » (III, III, 14, 425 a-b). « Interprète de la Justice théarchique », il intercéde pour les morts (VII, III, 7, 564 a) et, « révélateur des jugements divins », il possède le pouvoir d'excommunier (564 b). Depuis le moyen Âge (en Occident du moins), la place prise par les messes privées et la délégation aux curés d'une partie des pouvoirs épiscopaux ont quelque peu voilé la référence constante de toutes les opérations sacrées au « grand prêtre » lui-même et particulièrement son rôle central dans la consécration eucharistique.

50 δάσκων ὅτι α τῆς εἰς σέ πρὸς ἑμού τελευτουρουμένης  
καθάρασεως ἀρχὴ μὲν ἔστιν ἐξηρημαμένη και οὐσία  
και δημιουργὸς και ἀτίος ὁ και τὰς πρώτας οὐσίας  
308,1 A και πρὸς τὸ εἶναι παραγωγῶν και τῆ περὶ αὐτὸν  
ἰδρύσει συνέλγων και διατηρῶν ἀρετέτους τε και  
ἀμεταπτώτους και αὐτὸς κινῶν ἐπὶ τὰς πρώτας τῶν  
οικείων προνοητικῶν ἐνεργειῶν μετουσίας (τοῦτο  
5 γὰρ ὁ ταῦτά με διδάσκων ἔφη τὴν τοῦ Σεραφίμ  
ἐμφαίνειν ἀποστολήν), ἱεράρχης δὲ και μετὰ θεῶν  
ἡγμένων ὁ τῶν πρωτίτων οὐστῶν διάκτος, παρ  
οὔ τὸ καθάριεν ἑγὼ θεοειδῶς ἐμυήθην. Ὁστὸς οὖν  
ἔστιν ὁ δι' ἑμού σε καθάριων, δι' οὔ τὰς οικείας  
10 προνοητικῶς ἐνεργείας ἐκ τοῦ κρυφίου και εἰς ἡμῶς  
προήγαγεν ἡ πάσης αἰτία και δημιουργὸς καθάρ-  
σεως ὁ. Ταῦτα μὲν ἐκείνος ἐδίδασκε με, σοὶ δ' ἔγω  
μεταδίδωμι. Τῆς σῆς δ' ἄν εἴη νοεράς και διακρι-  
τικῆς ἐπιστήμης ἡ θατέρω τῶν εἰρημμένων αἰτιῶν  
15 ἀπολυθῆναι τῆς ἀπορίας και ταύτην τιμῆσαι πρὸ  
B τῆς ἐτέρας ὡς τὸ εἰκὸς και εὐλογον και ἰσως  
τὸ ἀληθὲς ἔγνοσαν ἡ παρ' αὐτοῦ τι τοῦ ὄντως ἀλη-  
θοῦς συγγενέστερον ἐξυρεῖν ἡ παρ' ἐτέρου μαθεῖν,  
θεοῦ ἀγαθὴ διδόντος βῆμα και προξενούτων ἀρ-

MVαQ N O PBW

50 εἰς σ πρὸς M (ε super σ add)

308,1 παραγῶν Q || 2 διατηρῶν—εἰρήσ om W || 3 και om v || ἐπι-  
τὸς κινῶν NO : αὐτοάνων MVαQPB αὐτὸς κινῶν v Sin u. v. || 6 ἱεραρ-  
χῆς δὲ : ἕρι ἱεράρχης Sin || 9 δι' ὁ M Va || τὰς οὐσίας : πάσης τὰς Sin ||  
10 και om Sin || 12 δ' MO : ἡ cest || 13 νοεράς : ἱεράς Sin ||  
14 ἡ θατέρω MOPB Sin Q<sup>a</sup> : θατέρων N θατέρων VaQ ἡ ἑτέρα (sic) W ||  
τῶν om VaQ (add Q<sup>b</sup>) || εἰρημμένων om Sin || 16 ante τὰ ἰσως add  
κατὰ τὸ θνατόν Sin || 17 τὸ om Q || τι : τὸ M Va || ὄντος P W ||  
18 ἀγαθὴ P ἀγαθῶν W || συγγενῆς Sin || 19 βῆμα om M

Discours supposé  
de l'Ange à Isate.

308 A Cause transcendante, cette Cause qui a conduit jusqu'à  
établissant autour d'Elle, les rassemble et les conserve  
immuables et constantes, qui les mout pour les faire par-  
ticiper les premières à ses propres activités providen-  
tielles [car telle fut bien, à en croire celui qui m'enseigna  
ces vérités, la mission confiée au Séraphin <sup>1</sup>], mais l'ini-  
tiatrice hiérarchique et souveraine — après Dieu — est  
cette formation que constituent les essences du tout pre-  
mier rang et qui m'initia moi-même de façon déformée à  
l'opération purificatrice <sup>2</sup>. Par mon entremise, c'est donc  
cette formation qui te purifie, elle par qui Celui qui est  
cause et artisan de toute purification a fait sortir du secret  
ses propres opérations providentielles et nous les a com-  
muniées. <sup>3</sup>

Voilà ce que m'enseigna mon  
D'autres solutions maître, je te le transmets à mon  
restant possibles. tour. A ta science intelligente et

capable de discernement, je laisse le soin de résoudre la  
B difficulté selon l'une des solutions proposées en la préfé-  
rant à l'autre et en la tenant pour vraisemblable, plau-  
sible et peut-être vraie, ou bien de chercher par toi-même  
une explication qui ait plus d'affinité avec la vérité réelle,  
ou encore de l'apprendre d'un autre, Dieu parlant et les

308, 6 : ἀποστολήν cf. Is 6, 6. || 19 : Cf. Ps. 67, 12.

1. En tant que Séraphin, sa « mission apostolique » découle de  
sa participation première aux activités providentielles ; elle ne se  
confond aucunement avec les « messages » que transmettent aux  
hommes les Anges subordonnés.

2. Il faut sous-entendre : « par l'entremise des hiérarchies inter-  
médiaires ». La communication immédiate du Séraphin à l'Ange  
serait aussi contraire à l'« ordre » que la purification directe d'Isate  
par un membre de la hiérarchie supérieure.

20 γέλων, και τοίς φιλάγγλοις ἡμῖν ἀνακαλύψαι θίαυρῆ  
μάλλον εἴπερ οἶόν τε εἴη και ἔμοι μάλλον ἐραστῆν  
θεορίαν.

HIER. CÉL. XIII, 4-XIV (308 B-321 A)

162

Anges transmettant sa Parole 1, et de nous révéler, à nous  
qui sommes amis des Anges, une conception plus claire,  
si c'est possible, et que je chérirais davantage.

321,2 A

XIV Καὶ τοῦτο δι' ἄξιον ὡς οἶμαι νοερεῖς ἐπιστάσις  
ὅτι τῶν λογίων ἡ περὶ τῶν ἀγγέλων παραδόσις ἔστι  
λας χιλιάδας ἢ εἶναι φησι ἃ και μυριάδας μυριάς ἢ,  
5 τοὺς παρ' ἡμῖν ἀποστάτους τῶν ἀριθμῶν εἰς ἐξυ-  
τοὺς ἐπανακχυθούσα και πολυπλασιαζούσα και  
διὰ τούτων ἐναργῶς ἐμφανίτουσα τὰς ἡμῖν ἀναριθ-  
μήτους τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διατάξεις. Πολλοὶ γὰρ  
εἰσιν αἱ μακάριαι στρατιαὶ τῶν ὑπερουσμιῶν νόων  
10 τῆν ἀσθενῆ και συνεσταλμένην ὑπερβεδηκυῖαι τῶν  
καθ' ἡμῶς ὑλαίων ἀριθμῶν συμητηρίαν και πρὸς  
M<sup>v</sup>a Q N O PBW

321 A

Ce que signifie  
la multitude des  
esprits célestes.

XIV Mais ceci encore, je crois,  
mérite réflexion intelligente : la  
Tradition des Dies, parlant des  
Anges, affirme qu'ils sont « mille

milliers » et « dix mille myriades » ; portant ainsi au carré  
et multipliant par eux-mêmes les nombres les plus élevés  
dont nous usons, par quoi Elle nous révèle de façon claire  
qu'innombrables sont pour nous les formations entre  
lesquelles s'ordonnent les essences célestes. Multiples,  
en effet, sont les armées bienheureuses des esprits supra-  
mondains, qui surpassent l'ordre débile et limité des  
nombres matériels en usage parmi nous 4 et ne sont con-

20 θίαυρῆ NO : θι' αἰροῦ MPB θίαυρῆς (σ deleto) Q θι' αἰροῦ Va  
ειρῆ W (sed in mg θι' αἰροῦ VW) || 21 εἴπερ — μάλλον om M || εἴπερ  
W<sup>v</sup> || εἴη cont Morel : ἡ codd v (cf. 477 c)

321,2 εἰ σημεῖται ἢ παραδόσιμος ἀγγέλους ἀριθμῶς πραγμῆς. codd. ||  
ὄξιων B (sed add. εἰ) || 3 τὸ λογίων P εἴς θεολογίας Sin || 4 ὑπερβεδῆ  
μυριάς M<sup>v</sup>a P : μυριάς μυριάδας ad LXX ressit cell. || 5 παρ' ἡμῶν :  
καθ' ἡμῶν M<sup>v</sup>a || 6 ἐαυτοῦς : ταυτῶν M<sup>v</sup>a Q αἰστούς W || ἐπανακχυθούσα  
M<sup>v</sup>a B || 7 ὑπερβεδῆ Q || ἡμῖν om M<sup>v</sup>a ἡμῶν P

321,3 : sq. Dan. 7, 10 ; Apoc. 5, 11.

1. La réserve exprimée par le génitif absolu vaut pour les deux  
termes de l'alternance : que « Timothée » trouve lui-même une  
meilleure exégèse ou qu'il la tiennne d'un autre, elle n'aura de prix  
que si elle vient de Dieu, par l'entremise des Anges.

2. Dan., VII, 10. Après la vision des quatre Bêtes, correspondant  
à l'empire de Babylone, au royaume des Médas, à celui des Perses  
et à l'empire d'Alexandre, Daniel est en présence d'une scène de  
Jugement, où l'« Ancien » (qui deviendra le « Fils de l'homme » lui-  
même en Apoc., I, 13) siège sur des « Flammes de feu aux roues de  
feu ardant ». La traduction la plus littérale du texte grec utilisé par

Denys est, pour le verset 10, « mille milliers le servaient, et dix  
mille myriades l'assistaient ». Les anciens commentateurs ont com-  
pris qu'il fallait distinguer entre les hiérarchies supérieures qui con-  
tempnent Dieu et les hiérarchies inférieures (plus nombreuses) qui  
accomplissent ses volontés. Denys ne fait cependant aucune men-  
tion ni des verbes λειτουργῶν et πρῶτον et retient seulement  
(pour l'ensemble des Anges) l'idée de quantité « innombrable ».  
3. ΠΑΡΕΥΧΕΤΑΙ (Paraphrases, 323 a-b), qui semble assimiler ces  
« formations » aux « légions » de Matth., XXVI, 53, s'étonne que  
Jésus ne fasse allusion qu'à une si petite partie des innombrables  
armées célestes. Il suppose que l'emploi des termes milliers et  
myriades, eux-mêmes portés au carré, indique, plutôt qu'une  
véritable infimité, l'ignorance » où nous sommes du nombre réel  
des Anges.

4. Dans sa deuxième Homélie sur l'Incompréhensibilité de Dieu  
(PG XLVIII, 714 b-c, trad. Flacelière, p. 137-138), JEAN CHRYSOS-  
TOME, qui professe que, qualitativement, « un seul Ange vaut plus  
que toute la création visible », tient que leur nombre est infini  
(ἀπειρος) : « Et pourtant il y a là-haut dix mille myriades d'Anges  
et mille milliers d'Archangez, et les Trônes, les Dominations, les  
Principautés, les Puissances, les tribus infinies et les peuples indi-  
cibles [ἄδικα ἀειδιότα] de Vertus incorporelles... » Dans la quatrième  
Homélie (729 b-c, trad. citée, p. 215), voulant montrer que, si les

μόνης γνωστικῶς ἐπίδημεναι τῆς καρ' αὐτῆς ὑπερ-  
κοσμίου καὶ οὐρανίας νοήσεως καὶ ἐπιστημῆς τῆς  
πανοδηγίας αὐτῆς δωροσυμένης ὑπὸ τῆς θεαρχικῆς  
15 ἀπειρογνώστου σφραγισίας τῆς πάντων ἡμῶν τῶν  
ὄντων ὑπερουσίως οὐσης ἀρχῆς καὶ αἰτίας οὐστο-  
ποιοῦ καὶ συνεχτικῆς δυνάμεως καὶ περιεκτικῆς  
ἀποπερατώσεως.

328,1 A XV (1) Φέρε δὴ λοιπὸν ἀναπαύοντες ἡμῶν εἰ δοκεῖ τὸ  
νοερὸν ὄμμα τῆς περὶ τὰς ἐνικῆς καὶ ὑψηλῆς θεωρίας ἀγγε-  
λοσπεποῦς συντομίας ἐπι τὸ διαίρετόν καὶ πολυμερές  
M Va Q N O PBW

12 γνωστικῆς M || καθ' αὐτῆς B car' αὐτῆν M Va || 13 οὐρανία (1 lit.  
eras) Q οὐρανίου Va || τῆν M Va || 14 δωροσυμένην M Va || ὄνο τῆς ;  
ἕνότης M ἕνι τῆς Va || post σφραγισίας add καὶ Q N V || 16 ἀπειρογνώ-  
στου Sin

328,1 Τιμὲς αἱ μαρτυροῦνται τῶν ἐγγυλῶν δυνάμεων εἰσόντες καὶ τὰ  
ἐξῆς προαιμῆς M Va Q N P W ; item, sed add τι τὸ περιεπίδες, τι τὸ ἐν-  
θεωρησῆς, τίμεις οἱ ὀφθαλμοί, τίμεις αἱ γέφυραι, τίμεις τὰ ὄντα, τίμεις αἱ βίαι  
καὶ τὰ δαιμόνια τοῦ κεφάλαιου O τίμεις αἱ γέφυραι om τίμεις αἱ βίαι ante  
τίμεις coll, post ὄντα add τίμεις τὰ ὄντα B Sin, omnes, quae in capi-  
tulo explicantur, angelorum imagines singulas eodem modo enu-  
merat usque ad gaudium angelorum v || ὅτι om M Va || 2 ἐνικῆς  
καὶ om M Va Q V

Anges ignorent l'essence de Dieu, les hommes l'ignorent bien davan-  
tage encore, le même auteur présume : « Il existe d'autres Vertus  
dont nous ignorons les noms. Remarquez l'insanité des hérétiques :  
nous ne connaissons même pas le nom des serviteurs (τῶν δοσῶν)  
et ils prétendent scruter la propre substance du Maître. En effet, il  
y a les Anges, les Archangeles, les Trônes, les Principautés, les Pus-  
sances, les Dominations, mais ce ne sont pas les seuls peuples qui  
habitent les cieux, où il existe encore une multitude infinie de tri-  
bus et des races indichables, qu'aucune parole ne saurait représenter. »  
— Grégoire de Nyssa souligne au contraire le caractère « parfait »  
de la « Sainte Centaine », qui ne sera achevée, comme Plérome, que  
par le retour des hommes parmi les Anges (cf. DANÉLŌU, *Plat. et  
Héol. myst.*, p. 166).

mes et définies que par cette connaissance et science  
supra-mondaine et céleste à elles dévolue<sup>1</sup>, qu'elles ont  
eu l'immense bonheur de recevoir de la Théarchie au  
savoir infini, de qui vient toute sagesse, principe suressen-  
tiel et cause productrice de toute essence, puissance ras-  
sembleuse et définition qui enveloppe la totalité des êtres<sup>2</sup>.

328 A

Retour

XV (1) Et maintenant, si tu  
veux bien, reposant notre regard  
au symbolisme intellectuel de l'effort qu'exigeaient  
des images bigarrées. de lui, sur un mode angélique, des  
considérations unitaires et éminentes<sup>3</sup>, redescendus au

1. Sur la connaissance qu'ont les Anges eux-mêmes de leurs « pou-  
voirs » et de leurs « illuminations propres », mais aussi de leur « belle  
ordonnance, sainte et supra-mondaine », vide *supra*, VI, 1, 200 c.

2. Commentant ce très bref chapitre, PACHYKÈRE (*Paraphrase*,  
323 c-d) attribue à Psellos une objection que semble imposer le  
schéma d'une émanation circulaire à partir de l'unité : la nature  
angélique, étant la plus proche de Dieu, ne devrait-elle pas conte-  
nir le minimum de multiplicité ? Dans un univers qui évoque  
l'image d'une Cour, on attendrait que les familiers du prince fissent  
moins nombreux que ses sujets. D'autre part la cosmologie aristo-  
télienne suggère de limiter le nombre des moteurs immatériels à  
celui des sphères célestes. Malgré ces objections, saint THOMAS essaye  
d'intégrer le texte de *Daniel* (et le commentaire de Denys) dans le  
cadre — assez accommodant — du principe de « perfection » ; ce qui  
est plus parfait doit être créé, dit-il, ou selon une plus grande exten-  
sion, ou en plus grande quantité ; ainsi le monde des astres occupe  
dans l'univers beaucoup plus de place que la sphère limitée du sub-  
lunaire : à cet *excessus secundum magnitudinem* — et sans que les  
Anges, naturellement, soient faits « pour » les astres — il convient  
que corresponde, quant aux êtres immatériels, un *excessus secundum  
multiplicitatem* : ni dans un cas ni dans l'autre, on ne doit parler ce-  
pendant d'infini au sens propre ; si le nombre des Anges dépasse le  
mode humain de décomptement, il n'exécède le nombre des hommes  
que de façon « quasi incomparable » (*Sum. th.*, Ia, qu. I, art. 3).

3. Il ne peut s'agir ici du contenu général des chapitres précédents,  
mais bien plutôt des dernières considérations sur le savoir que les  
Anges reçoivent de la Théarchie, et qui nous reste inaccessible.

*Hierarchie céleste.*

πλάτος τῆς πολυειδούς τῶν ἀγγελικῶν μορφωτικῶν  
 5 ποικιλίας καταξάντες πάλιν ἀπ' αὐτῶν ὡς ἀπ' εἰ-  
 κόνων ἐπὶ τὴν ἀπλότητα τῶν οὐρανίων νόων ἀναλυτικῶς  
 ἀναξίμπτωμεν. Ἔστω δέ σοι προδιεγνωσμένου ὡς  
 αἰ τῶν ἱεροτύπων εἰκόνων ἀνακαθίσσεις τὰς αὐτὰς  
 10 ἔσθ' ὅτε τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακοσμήσεις ἱερα-  
 γούσας ἐμφανισοῖς καὶ αὐθις ἱεραγουμενάς καὶ  
 τὰς ἐσχάτας ἱεραγούσας ἱεραγουμενάς τε τὰς  
 πρώτας καὶ τὰς αὐτὰς ὡς εἰρηται πρώτας τε καὶ  
 μέσας καὶ τελευταίας ἐγούσας δυνάμεις, οὐδενὸς ἀπό-  
 15 πσυ λόγου παρεισαγομένου κατὰ τὸν τοῖόνδε τῶν  
 ἢ ἔνδοξόν τῶν ἱεροτύπων· εἰ μὲν γὰρ ἱεραρχεῖσθαι τινὰς  
 ἢ ὑπὸ τῶν προτέρων ἐλέγγομεν, εἴτα τῶν αὐτῶν ἱερα-  
 γούσας καὶ τὰς προτέρας αὐθις ἱεραγούσας τῶν  
 20 τελευταίων ἱεραρχεῖσθαι πρὸς αὐτῶν ἐκείνων τῶν  
 ἱεραγουμενῶν, ἔντως ἀσπρία τὸ παράγωμα καὶ συγ-  
 γύσεως πολυλῆς ἀνάμεστον· εἰ δὲ τὰς αὐτὰς ἱερα-  
 χεῖν τε καὶ ἱεραρχεῖσθαι λέγομεν, οὐκέτι δὲ τῶν αὐ-  
 τῶν ἢ πρὸς τῶν αὐτῶν, ἀλλ' αὐτῶν ἐκάστην ἱερα-  
 χεῖσθαι μὲν ὑπὸ τῶν προτέρων, ἱεραρχεῖν δὲ τῶν τε-  
 25 λευταίων, οὐκ ἀπειχίτως ἂν τις φαίη τὰς ἐν τοῖς  
 ἅλοις ἱεροπλάστους μορφώσεις τὰς αὐτὰς ἔσθ'  
 ὅτε δύνασθαι καὶ πρώταις καὶ μέσαις καὶ τελευ-

Μῆα Q N O PBW

ἡ μορφωτικῶν Μ μορφωτικῶν VaPv || 5 ποικιλίας Μ || ἀπ' πρ. : ἐπ'  
 Μῆα || 6 νόων om v || 7 ἀναξίμπτωμεν Μ ἀναξίμπτωμεν B || ἐπὶ τῶν Μ  
 (ἐν-) Va || 8 ἀνακαθίσσεις Μ ἡ ἀνακαθίσσεις ... ἐμφανισοῖς om P || 9 ἔσθ' :  
 ὅτι : O || 10 ἐγνωσμένου N || ἱεραγουμενάς — ἱεραγούσας om PVW (add  
 in mg in rec) || 12 ante τὰς add καὶ καὶ Sin || 14 τοῖόνδε Sin || 16 ἀπο-  
 πσυ v || 17 καὶ — ἱεραγούσας om Q (add in mg Q) P || καὶ om M ||  
 πρώτας O || 19 ἔσθων Sin || 21 — τῶν — ὑπὸ (33) om P (sed adscr

niveau de la division et de la multiplicité où se situe la  
 hiérarchie multicolore des figurations angéliques, rebrous-  
 sons ensuite chemin et, prenant appui sur ces images,  
 remontons à la simplicité des esprits  
 ces images valent les éclaircissements concernant les  
 pour tous les Anges. images sacrées montrent les mêmes

dispositions, parmi celles que constituent les essences  
 célestes, tantôt hiérarchiquement subordonnées, tantôt  
 supérieures, et les dernières exerçant alors le commande-  
 ment tandis que les premières reçoivent des ordres, et les  
 mêmes comportant, comme il a été dit<sup>1</sup>, des puissances  
 premières, médianes et inférieures, sans qu'un tel système  
 d'explication fasse place cependant à aucun raisonnement  
 absurde. Si nous disions, en effet, que certaines sont  
<sup>B</sup> hiérarchiquement subordonnées à celles qui les précèdent  
 et ensuite qu'elles leur commandent, et qu'inversement  
 les supérieures, commandant aux inférieures, reçoivent  
 des ordres de celles qui dépendent hiérarchiquement  
 d'elles, cette affirmation serait véritablement absurde et  
 chargée de multiples confusions. Mais si nous affir-  
 mons que les mêmes commandent et sont commandées,  
 non plus aux mêmes et par les mêmes, mais chacune  
 restant hiérarchiquement subordonnée à celles qui la  
 précèdent et ne commandant qu'à celles qui lui sont  
 inférieures, il ne serait pas malséant de soutenir que les  
 mêmes figurations sacrées que nous présentent les Dits

in mg) || 25 μορφῶν Μῆα || τὰς om M || 26 καὶ τελευταίας post πρώ-  
 τας coll M Va P

1. On sait, en effet, que (mise entre parenthèses l'union my-  
 tique qui semble ne jouer aucun rôle dans les *Histoires*) l'esprit  
 humain ne peut atteindre à l'imitation et à la contemplation de ce  
 qui le dépasse qu'à partir d'images matérielles (*vide supra*, 1, 3,  
 121 c). A la différence de l'Ange, dont le savoir n'est pas « analy-  
 tique » (VII, 2, 208 c), l'homme « remonte » du complexe au simple.

ταίας δύναμειν οικείως και ἀληθῶς περιεβῆναι,  
 και τὸ πρὸς τὸ ἄναρες οὖν ἐριστερτικῶς ἀνατρί-  
 νεσθαι και τὸ περὶ ἑαυτὰς ἀρεπῶς εἰλασθαι τῶν  
 30 C οικείων οὐσας φρουρητικὰς ἐνδύμεων και τὸ τῆ  
 περὶ τὰ δεύτερα κοινωνικῆ προόδῳ τῆς προνοητι-  
 κῆς αὐτὰς ἐν μετέξει ἐνδύμεως εἶναι πύσταις ἀπευ-  
 ΜΝαQ N O PBW

27 περιεβῆναι (vel περιεβῆσαι) Sin Pachym u. v (cf. 344 A) : περι-  
 τρέχει O περιτρίβεται celt v || 28 τὸ πρ. om Va || 29 ἑαυτὰς Va Sin :  
 αὐτὰς M (sed s. ssc) αὐτὰς celt v || 30 τῆ : τῆς v || 31 δεύτερα :  
 δεύρα M || καυουρητικῆ P || 32 αὐτὰς : αὐτὸς O

1. Dans ce passage, διναμίς désigne successivement les esprits célestes en général, leurs facultés particulières et la Puissance providentielle. Nous avons conservé le même mot « vertu » dans les trois cas.

2. Dans les textes de Proclus rassemblés par H. Koor (*Pa-Dion*, p. 84-85), on ne trouve mention que de deux mouvements, le rectiligne qui symbolise la procession, et l'hélicoïdal qui signifié le retour à l'unité (*Plat. th.*, VI, 8-9 : *In Temp.*, éd. Schidl, p. 70). Pour rendre compte du changement dans le monde, Aristote subordonnait au mouvement circulaire des astres le déplacement rectiligne du soleil qui, suivant l'inclinaison de l'écliptique, s'approche et s'éloigne de la terre, provoquant le rythme alterné des saisons (*De celo*, II, 8, 286 b : *Gen. cor.*, II, 10, 336 a-b). Remarquant à la formule de P.-L.-RON (*Lois*, IV, 715 e-716 a) : « Le dieu qui a dans ses mains, selon l'antique parole, le commencement, la fin et le milieu de tous les êtres, s'avance en ligne droite, progressant parmi eux conformément à sa nature », l'auteur (moyen-platonicien) du *De mundo* juxtapose à cette procession rectiligne (imassimilable elle-même au mouvement alternatif du soleil) (7, 401 b) l'imassimilable elle-même au mouvement qui « par sa puissance meut tous les êtres et leur imprime un mouvement circulaire » (6, 400 b). — Utilisant un vocabulaire qui vient sans doute des glosses d'Hermas sur le *Phédo* (cf. HENRIER, *Crit. ac. phil. Stud.*, 1924, p. 327 sq.), Denys considère le mouvement hélicoïdal non point comme le retour à l'unité vers l'Un, mais comme la combinaison des deux autres, qui permet aux Anges de descendre vers les hommes tout en demeurant autour de Dieu. En *Div. nom.*,

peuvent s'attribuer proprement et véritablement à la fois aux premières Vertus, aux médianes et aux dernières, — et que la conversion qui les tend vers le mouvement haut, et le mouvement incessant qu'elles accomplissent autour d'elles-mêmes, sans rien perdre de leurs vertus propres, et leur participation à la Vertu : providentielle, par une procession qui se combine aux êtres de second rang, sont des propriétés

IX, 9 (316 b), les trois mouvements sont appliqués analogiquement à la Trinité (dont le mouvement rectiligne est « procession sans retour » et « donne naissance à tout », le mouvement circulaire « identité et enveloppement des intermédiaires et des extrêmes, à la fois contenants et contenus, et en même temps retour à Dieu de tout ce qui est sorti de lui », le mouvement hélicoïdal « procession immobile et immobilité engendreuse ») ; mais c'est avant tout, et plus proprement, aux esprits célestes et aux âmes que Denys prête (en *Div. nom.*, IV, 8-9, 704 d-705 a-b) le schéma des trois mouvements, le circulaire consistant, pour les Anges, à « unir aux illuminations du Beau et Bon qui n'a ni principe ni terme », pour les âmes à « se recueillir en elles-mêmes » et à « unifier leurs propres puissances », le rectiligne étant celui par quoi les esprits purs « s'avancent processionnellement pour exercer leur Providence sur leurs subordonnés », tandis que les âmes « à partir des choses extérieures, comme de symboles variés et multiples, s'élèvent vers les contemplations simples et unifiées », l'hélicoïdal enfin caractérisant l'acte par lequel les Anges, « tout en exerçant leur Providence sur leurs inférieurs, demeurent individuellement dans leur ménés et ne cessent de former un chœur autour du Beau et Bon qui est la cause de cette ménés », tandis que les âmes « reçoivent proprement en elles les illuminations divines, non de façon intellectuelle et unifiée, mais par raisonnement et discernement », et comme par des actes mélangés et fluents ».

Si l'on objecte que la contemplation promise à des êtres bienheureux exigerait plutôt le repos que trois sortes de mouvements, saint Thomas, qui s'appuie sur le texte même de Denys, répond que, selon Aristote, le repos s'attaint précisément par un *motus* qui est « l'acte du parfait » : chez l'Ange cependant ce triple mouvement est beaucoup moins mêlé d'imperfection que dans les âmes humaines qui « partent de la variété des choses composées », « passent du sensible à l'intelligible » et doivent « raisonner sur les illuminations divines » (*Sun. th.*, *Illa Illae*, qu. CLXXX, art. 6). Encore qu'il s'agisse d'un mouvement spirituel, les Anges, pour remplir leur rôle de mess-

δὴς ἀργύσει ταῖς οὐρανίας οὐσίας, εἰ καὶ ταῖς μὲν ὑπερχειμένως καὶ δακτικῶς ὡς πολυλάχρως εἰρηται, ταῖς 35 δὲ μερικῶς καὶ ὑφειμένως.

D (2) Ἀρχτεὸν δὲ τοῦ λόγου καὶ ἕγερτεὸν ἐν πρώτῃ τῶν τύπων ἀνακαθάρσει δι' ἣν αἰτίαν ἡ θεολογία σχεδὸν παρὰ πύσας ἐπιρροεταὶ τιμῶσα τὴν ἐκτύπον

ΜΥαQ N O PBW

38 πύσας (add τὰς δάχρ) Sin : πύσας B πύσας celt v

gers, doivent se mouvoir dans le temps et dans l'espace, ce qui est difficilement compatible avec leur immatérialité. Comme Jean Damascène et Jean Philopon (cf. PERRAU, *De Angelis*, L, 13), saint THOMAS admettra que les esprits purs contiennent le lieu plutôt que le lieu ne les contient (formule qui n'a de sens précis que selon la physique aristotélicienne); bien que leur « temps » ne soit pas celui du monde et que leur vitesse dépende, non de leur quantité de force, mais de la simple décision de leur vouloir, ils ne se meuvent qu'à travers une série de moments, selon l'avant et l'après, mais, malgré l'impossibilité où ils sont de se trouver simultanément en plusieurs lieux, ils passent d'un point à l'autre sans parcourir les étapes intermédiaires (de même que nous pouvons songer successivement à la France et à la Syrie, sans que notre esprit ait à considérer l'Italie qui est pourtant située entre ces deux pays, *Sum. th., Ia, qu. LII et LIII*).

1. *Vide supra*, V, 196 b-c.

2. Dans la Lettre à Tite (*Epist.*, LX, 2, 1108 c-1109 a), Denys précisera que, si l'on représente sous des formes ignées non seulement « le Dieu suressentiel », mais « les Dits intelligibles » et même « les dispositions déformées que constituent les Anges tout ensemble intelligibles et intelligents », le feu prend cependant plusieurs significations selon qu'on l'attribue figurativement à « Dieu sur-intelligible », à ses « Providences ou Paroles intelligibles » ou enfin aux Anges; dans le premier cas, il est entendu comme cause, dans le second comme substance, dans le troisième comme simple participation.

Sur cette question, il se peut, comme la suggère STIGMAYR, qu'une des sources de Denys soit la Lettre par laquelle IERONIME DE PÉTROUS, contemporain de saint Jean Chrysostome, répond à un correspondant qui lui demandait pourquoi les « choses divines sont presque

qui convergent réellement à toutes les essences célestes, sous la seule réserve que les unes, comme on l'a dit souvent<sup>1</sup>, les possèdent de façon supérieure et pleinement, les autres en partie et à un moindre degré.

D L'Image du feu.

(2) Mais il faut entrer en matière et examiner, grâce à une première élucidation des images, pourquoi il se trouve que la Parole de Dieu privilégiée, presque au détriment des autres, les symboles sacrés du feu ? Tu remar-

<sup>1</sup> toujours représentées par des noms tirés du feu » (PG LXXVIII, 1124 a-b). On indiquera plus loin les convergences et les différences entre Irodore et Denys. Bien qu'il s'agisse ici d'élucider des images bibliques — parmi lesquelles il est notable que la tradition cabalitique retienne de façon plus centrale l'air et la lumière que le feu (cf. SERRUYS, *La Kabbale*, 1947, p. 327) — on peut songer à des sources néo-platoniciennes, en particulier au texte (*Enn.*, I, 6, 3) où PROCLUS, pour représenter sensiblement la « lumière incorporelle qui est raison et idées » et dont le reflet s'appelle la beauté, invoque le feu qui, « à la différence des autres éléments, est beau par lui-même et a rang de forme »; plus élevé et plus léger, il est « voisin de l'insupportable »; reçu sans recevoir, il chauffe mais ne se refroidit pas (cf., sur le feu céleste, *Enn.*, II, 1, 4 sq; sur les rapports du feu et de la raison, III, 6, 12, etc.). Mais ce ne sont là, pour Plotin, que « des figures et des ombres » (τῶνδ' αἰμαὶ καὶ σκῆαι, I, 6, 3). Si le Feu en soi est un Vivant qui seul peut produire le feu sensible, non seulement ce Vivant n'est qu'une participation lointaine à l'Un, mais un raisonnement analogue s'applique aux autres éléments (VI, 7, 11). De même, dans les *Hermética*, l'image platonicienne du Bien comme « Soleil conservateur et nourricier » (*Traité XVI, 12*, éd. citée, II, 295) représente un plus haut symbolisme que celle du feu (lequel, dans le *Poimandres*, 5, 1, p. 8, ne « s'élanche hors de la nature humaine » que sous la motion du Verbe né lui-même de la Lumière originelle). Dans les *Oracles chaldaiques* (vraisemblablement composés au temps de Marc-Aurèle), le « Père » (ou « Dieu caché ») est un « Feu premier » qui agit sur la matière par le moyen d'un démiurge-intellect « fait de feu » (éd. Kroll, 1894, p. 13). Mais rien n'indique que le « souffle divin », qui intervient ensuite dans la psychogonie pour former « l'échelle de l'âme » (*ibid.*, p. 26), soit le πνεῦμα σοφικόν, c'est-à-dire un « air chauffé ». Dans la *Koré Kemour*, le « souffle » est en tous cas antérieur au feu puisque la