

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

MVQ H O PBW

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

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

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

il n'est pas raisonnable de le désigner sous les noms de Principautés, de Trônes ou de Séraphins ; il n'a point part, en effet, aux vertus les plus hautes<sup>1</sup>, mais, de même qu'il élève nos grands-prêtres divinement inspirés vers les lumières de la Théarchie dont il a eu connaissance<sup>2</sup>, ainsi également les très saintes puissances des essences qui le précèdent élèvent vers le divin la disposition<sup>3</sup> ultime qui achève les hiérarchies célestes, — à moins qu'on ne préfère

Autre hypothèse  
 dire que toutes les Puissances célestes  
 reçoivent en commun le nom d'Anges  
 justificative.

parce qu'elles ont toutes en commun, à un degré plus faible ou plus fort, le pouvoir de tendre vers la déiformité et d'accueillir le don de lumière qui vient de Dieu<sup>4</sup>. Mais, pour que notre discours soit mieux ordonné, considérons saintement, telles qu'elles nous sont

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

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

φασμένης ἀγιοπερεῖς ἰδιότητος ἐκάστης οὐρανίας  
διακοσμῆσεως.

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

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

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

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

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

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

200 C

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

ment leurs hiérarchies reçoivent l'initiation perfective, je déclare que seul le sait exactement leur divin Principe initiateur<sup>1</sup>, et j'ajoute qu'elles connaissent elles-mêmes les pouvoirs et illuminations qui leur appartiennent en propre, ainsi que leur belle ordonnance, sainte et supra-mondaine<sup>2</sup>; car il nous est impossible de rien savoir des mystères concernant les esprits supra-célestes et leurs très saints accomplissements, à moins qu'on ne nous dise ce que, par leur intermédiaire, en tant qu'ils connaissent bien ce qui les concerne en propre, la Théarchie nous a mystérieusement communiqué. Ainsi donc, pour notre part, nous ne dirons rien de notre propre mouvement; mais tout ce que, des spectacles angéliques, ont contemplé les saints porte-parole de Dieu, voilà ce que, l'ayant appris nous-même dans notre initiation<sup>3</sup>, autant que nous en sommes capable, nous allons exposer.

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

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

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

V<sub>80</sub> Q H O PBW

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

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

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

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

D Neuf noms (2) Dans leur totalité, la Parole de-  
 révélateurs signe les essences célestes par neuf noms  
 et trois révélateurs : notre initiateur divin les  
 dispositions. divise en trois dispositions ternaires.  
 Il dit que la première est celle qui est  
 toujours auprès de Dieu et dont la tradition rapporte  
 qu'elle est immédiatement unie à Lui, avant les autres  
 et sans intermédiaire (qu'en effet les très saints Trônes  
 et ces cohortes aux yeux et aux ailes multiples qu'on  
 201 A nomme en hébreu Chérubins et Séraphins siègent immé-  
 diatement autour de Dieu dans une plus grande proxi-  
 mité<sup>2</sup> que toutes les autres, c'est bien, selon lui, ce qu'a  
 transmis la révélation des Dits sacrés. Cette formation  
 ternaire, en tant qu'elle constitue une seule hiérarchie,  
 de rang égal et réellement première<sup>3</sup>, notre illustre pré-

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

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

3. De cette « égalité de rang », Proclus précise les conditions : « communauté », « continuité », « mémoré » (*καθ' ἑκάστην τῶν ἐστὶν τῆς και κοινωρία και συνέγεια και ταυρότης, δι' ἧς και τῶν ἀπὸ ἡμετέρων ἄφρτα, τῶς δὲ ἱεσοσέρῆ, Inst. th.*, XXI. Sur l'idée de « chorégie

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

205,8 B VII (1) Τάύτην ἡμεῖς ἀποδεχόμενοι τὴν τῶν ἀγγέλων  
ἱεραρχιῶν τῶν φαμέν δρι πᾶσα τῶν οὐρανίων νόων ἐπιω-  
10 νομία δὴλώσωσιν ἔχει τῆς ἐκίστου θεοειδούς ιδιότητος.  
Καὶ τὴν μὲν ἀγίαν τῶν Σεραφίμ ὀνομασταν φασὶν οἱ τὰ  
ἑσθραίων εἰδότες ἢ τὸ ἐμπρηστὰς ἐμφανέειν ἢ τὸ  
θερμαινοντασ, τὴν δὲ τῶν Χερουβίμ παλῆθος γνώστως  
ἢ χύσιν σοφίασ. Εἰκότως οὖν ἢ πρώτῃ τῶν οὐρανίων

VaQ H O PBW

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

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

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

cepteur déclare donc qu'aucune autre n'est plus déiforme ni plus immédiatement contiguë aux illuminations primordiales de la Théarchie), — la seconde, dit-il, est celle qui se compose des Puissances, des Dominations et des Vertus, — et la troisième, comprenant les dernières des hiérarchies célestes<sup>1</sup>, est la disposition que constituent les Anges, les Archanges et les Principautés<sup>2</sup>.

205 B La hiérarchie VII (1) Acceptant, quant à nous, cet ordre des saintes hiérarchies<sup>3</sup>, nous supréleure.

disons que tous les noms attribués aux esprits célestes indiquent la propriété déiforme de chacun d'eux<sup>4</sup>. La sainte dénomination de Séraphins, au dire des hébraïsants, signifie soit « incendiaires » soit « chauffants », celle des Chérubins « abondance de science » ou « effusion de sagesse »<sup>5</sup>. Il est donc normal que, dans

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

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

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

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

15 *ἱεραρχῶν πρὸς τῶν ὑπερτάτων οὐσιῶν ἱερουργεῖται*  
*τῶν ἔργουσα τὴν πασῶν ὑψηλοτέρων τῶν περὶ θεὸν ἀμέσως*  
*ἰσθθεῖται καὶ τὰς πρωτοργούς θεοφανείας καὶ τελειώσεις*  
*εἰς αὐτὴν ὡς ἐγγυτάτην ἀρχαιωτέως διαπορευέσθαι.*  
 20 *Θεγαίνοντες γοῶν ὀνομάζονται καὶ θεοὶ καὶ χύσις σ-*  
*φίας ἐκφαντορικῶν τῶν θεοσιῶν αὐτῶν ἔξωθεν ὀνό-*  
*ματι. Τὸ μὲν γὰρ δεικνύον αὐτῶν περὶ τὰ θεῖα καὶ*  
*ἀκατάληκτον καὶ τὸ θεμιτὸν καὶ ὄψι καὶ ὑπερ-*

VAQ H O PBW

16 τῶν scriptis : τὸ codd || τῶν—ἰσθθεῖται om v Sin || 17 ἰσθθεῖται Va ||  
 πρωτοργούσας Va || 20 ἐκφαντορικῶς P (sed c eras) || 22 ante ὄψι  
 add τὸ ὄψι || ante ὑπερτόν add νοσηρὸς Sin

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

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

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

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

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

la première des hiérarchies, s'exerce le saint ministère des plus éminentes essences, car son ordre est le plus élevé de tous puisqu'elle siège immédiatement auprès de Dieu et que, dans leur efface première<sup>1</sup>, les apparitions et les initiations perfectrices de Dieu, en raison de la plus grande proximité de cette hiérarchie, lui parviennent sur un mode plus principal<sup>2</sup>. On appelle donc ces esprits « chauffants »,

Symbolisme des noms  
 de la première « trônes » et « effusions de sagesse »  
 hiérarchie : d'un nom qui révèle leurs habits déformés. En effet, leur mouvement éternel et incessant autour  
 des réalités divines<sup>3</sup>, la chaleur<sup>4</sup>, la pénétration, le bouil-

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

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

<sup>30</sup> C ἔτεον τῆς προσεχοῦς καὶ ἀνευδύτου καὶ ἀκλινοῦς  
 δεικνυσίας καὶ τῶν υποδεημάτων ἀναγωγικῶς  
 καὶ ὀρασημίας ἀφομοιωτικῶν ὡς ἀναξίτων ἐκείνη  
 καὶ ἀναξίτων ἐπι τὴν βουολαν θεγμύτηρα, καὶ τῶ  
 πρηστηρίως καὶ ὀλοκαύτως καθαρτικῶν καὶ τὴν  
 ἀπερικάλυπτον καὶ ἀθεστον ἔχουσαν ὠσαύτως δεῖ  
 φωτοειδῆ καὶ φωριστικὴν ἰδιότητα, πύστης ἀλαύτου  
 30 σκατοποιίας ἐλάττειραν οὖσαν καὶ ἀφανιστικὴν ἢ τῶν  
 Ζεραφίμ ἐπωνυμία ἐφαντορικῶς διότασει, ἢ δὲ τῶν

VaQ H O BW

25 ἀφομοιωτικῶν O || 26 τὸ : τῶ B || 29 ante πύστης add καὶ HP

205,25 : ἐναξίτων cf. Plato, Phaedr. 251 c || 26 : ἀναξίτων cf.  
 Plato, resp. 527 a.

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

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

tionnement de cet éternel mouvement continu, ferme et  
 stable<sup>1</sup>, le pouvoir qu'ils ont d'élever énergiquement leurs  
 subordonnés à leur propre ressemblance en les faisant  
 bouillonner et en les enflammant de façon qu'ils atteignent  
 à la même chaleur qu'eux-mêmes, leur vertu purificatrice  
 semblable à celle de la foudre et de l'holocauste<sup>2</sup>, leur  
 propriété lumineuse et éclairante qui ne se voile ni ne  
 s'éteint et reste constamment identique à elle-même car elle  
 fait disparaître tout ce qui est producteur d'obscurité té-  
 nèbres<sup>3</sup>, voilà ce que révèle le nom donné aux Séraphins, —

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

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

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

Χερουβιμ τὸ γνωστικὸν αὐτῶν καὶ θεοπτικὸν καὶ  
 τῆς ὑπεράτης φωτοδοσίας δεκτικὸν καὶ θεωρητικὸν  
 ἐν πρωτοφυῶν δυνάμει τῆς θεαρχικῆς εὐπρεπείας  
 35 καὶ τῆς σοφοποιῶ μεταδόσεως ἀναπεπληρωμένου  
 καὶ καινοφυῶν ἀφθόνως πρὸς τὰ δεύτερα τῆ χύσει  
 τῆς δωρηθείσης σοφίας, ἣ δὲ τῶν ὑψηλοτάτων καὶ  
 40 ἐπιημένων θρόνων τὸ πάσης ἀμυγῶς ἐξηγηθῆσαι  
 περιτελείας ὑφέσεως καὶ τὸ πρὸς τὸ ἀναντες ὑπερκοσ-  
 40 μίως ἀνωφερῆς καὶ πάσης λοχαυῆς ἀρεπῶς  
 ἀνωκισμένου καὶ περὶ τὸν ὄντως ὑψιστον δλκαυῆς  
 δυνάμειον ἀκατασίτως καὶ εὐσταθῶς ἰδρυμένου  
 καὶ τῆς θεαρχικῆς ἐπιφοιτήσεως ἐν ἀπαθεία πάση  
 καὶ ἀυλίᾳ δεκτικὸν καὶ τὸ θεοφόρον καὶ θεραπευρι-  
 45 κῶς ἐπὶ τὰς θείας ὑποδοχὰς ἀναπεπληρωμένου.

VaQ II O PBW

33 ὑπεράτης : om Sin || 35 ἀναπεπληρωμένου P W (corr W<sup>2</sup>) v ||  
 38 ἀυλίᾳ : ἀυλίᾳς Q (sed corr) v || ἐπιφοιτῆσαι Q || 39 τὸ πρὶν om  
 PW || τὸ αὐτὸ om VaOv || ὑπερκομῆς om Sin || 40 post ἀρεπῶς  
 duo verba eras (ἀνωφερῆς καὶ v) W || 41 ἀνωκισμένου : ἀνωκισ-  
 μῶν Sin || τὸν : τὸ Va || 43 ἀκατασίτως eras W (inser ἐκλυῶν  
 καὶ δέσπῃ καὶ ὑπεράτη ἐνότητι W<sup>2</sup>) || 44 θεοπεπληρωμένος : θεοκῶς Va ||  
 45 ὑπερκομῆς Q

38 : θρόνοι cf. Col. 1,16.

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

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

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

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

<sup>1</sup> Homme céleste » (*De or.*, XXII, 485 c). Dans plusieurs textes  
 scripturaires (notamment *Ps.* XCIX, 1), les Chérubins apparaissent  
 comme les trônes de Yahvé. Aussi les a-t-on souvent identifiés à  
 ceux dont Denys fait un troisième ordre à l'intérieur de la première  
 hiérarchie (par ex. Jean CHRYSOSTOME, qui, parlant des Séraphins  
 et des Chérubins, écrit : « Les uns se tiennent debout près de Dieu,  
 tandis que les autres lui servent de trônes, non que Dieu use de  
 trônes, mais pour que tu saches quelle est la vertu [ἀρετή] de ces  
 Vertus [Ἀρεταί], *Incomp.*, III, 723 d). ADRIEN (avec renvoi à  
*Ps.*, IX, 5, XLVII, 9, LXXX, 1, etc.) verra dans la « position as-  
 sise » de Dieu le signe de sa Puissance, et dans son « Trône » le sym-  
 bole de sa Justice (*Isagogé*, loc. cit., 1281 o). Alors que Denys célèbre  
 sans distinction les propriétés communes aux trois ordres de la  
 première hiérarchie (*vide infra* 208 a-229 a), saint THOMAS accordera  
 aux Chérubins et aux Séraphins une propriété « par excellence » (la  
 connaissance immédiate en Dieu des raisons divines) qui n'appar-  
 tient aux Trônes proprement dits qu'à un moindre degré. Pour lui  
 le symbole du « siège » signifie tantôt le pouvoir judiciaire (*Contra  
 Gent.*, III, 80), tantôt un site supra-terrestre, une solide assise, la  
 réception de Dieu, l'ouverture à ses dons (*Sum. th.*, Ia, qu., CVIII,  
 art. 6).

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

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

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

208,2 post 8<sup>a</sup> add ὡν Sin || 3 ante τὸ add ἀλλὰ Sin || τὸ : τῶν VAP de constructione cf. ad 165,5 sqq || γὰρ om Sin || 5 ἱεραρχίαν VV || 6 μετοχὴν : δοχὴν Va || 9 ἡ : ἥδη Vā || 12 ἰδρυμένην O || 13 ἄρατῆς καὶ ἀοράτου Sin || 14 ante οἰκίαν add ὄς P v una lit eras Q

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

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

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

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

mais il faut dire ce que nous croyons qu'est leur hiérarchie. Qu'en effet le but de toute hiérarchie soit de s'attacher indéfectiblement à la déiformité qui est imitation de Dieu et que toute la fonction hiérarchique se divise en deux saintes tâches, celles de recevoir et de transmettre la purification sans mélange, la lumière divine et la science qui rend parfait<sup>1</sup>, nous l'avons déjà dit, je crois, de façon suffisante. Pour l'instant je souhaite de dire, en termes dignes des plus hauts esprits, comment la hiérarchie qu'ils constituent nous est manifestée par les Dits. Pour les premières essences, celles qui siègent auprès de la Théarchie à qui elles doivent d'être des essences et qui, rangées pour ainsi dire dans le vestibule<sup>2</sup> de cette Théarchie, dépassent toute puissance créée, invisible et visible<sup>3</sup>, il faut croire

rang moyen accueillent le don qui leur vient des êtres du premier rang et ils meuvent les êtres du dernier rang et les retournent vers eux<sup>2</sup>, *In Parm.*, IV, 56). Mais elle prend une valeur chrétienne par la référence à cette « philanthropie » qui pousse la Déesse à s'unir sans mélange à notre bassesse » (*Ecccl. hier.*, III, III, 11 ; 441 a), inspirant une « opération divine » à laquelle les hiérarchies célestes sont elles-mêmes associées autant qu'elles le peuvent (*vide infra*, 208 c).

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

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

15 εἶναι καὶ κατὰ πᾶν ἡμοειδῆ τὴν λεραρχίαν. Καθαρίας  
 B μὲν οὖν αὐτὰς ἡγρεῖον οὐχ ὡς ἀνέρον κηλῶων καὶ  
 μοδυσμῶν ἡλευθερωμένως οὐδ' ὡς προσύλων ἀντι-  
 δέκτους φαντασιῶν, ἀλλ' ὡς πάσης ὑφέσεως ἀμυγῶς  
 ὑψηλοτέρως καὶ παντὸς ὑποδεδηκότες ἵερου κατὰ  
 20 τὴν ὑπερτάτην ἀγνότητα πάσαις ταῖς θεοειδέσταις  
 δυνάμεσιν ὑπεριδρυμένως καὶ τῆς οικείας δείξι-  
 νήτου καὶ ταύτοκινήτου κατὰ τὸ φιλόθως ἄρρετον  
 τῆς ἀρετῆς ἀρετῶς ἀνεταχόμενης καὶ τὴν ἐπὶ τὰ χειρῶ  
 κατὰ τι μείωσιν οὐδ' ὅλως εἰδυίας ἀλλ' ἄρρετον δέλι  
 25 καὶ ἀμετακινήτον ἔχουσας τὴν τῆς οικείας θεοειδέως

VaQ N O PBW

15 πᾶν : πᾶσαν BW || 16 ἡγρεῖον : ἡγρομένη Sin || 17 ἡλευθερωμένως  
 B || 18 ἀμυγῶς Va || post ἀμυγῶς add καὶ Va || 19 ὑποδεδηκότες  
 VaQB || 20 πάσαις : πάσαις καὶ κατὰ πᾶσαν W || 21 ἀνεταχόμενης : ἀνε-  
 κινήτου Va v om Q (cf 329, 25) || 22 καὶ om Q || ταύτοκινήτου : αὐτο-  
 κινήτου W || ἄρρετον τῆς ἀρετῆς om B || 23 ἀνεταχόμενης W || ἀνεταχόμενης  
 W || 24 κατὰ τι del Va || καὶ om Va || 25 ἔχουσας W

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

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

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

Pureté.

ont été libérées des taches et

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

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

ιδιότητος ἀμυγδαλάτην ἰδοῦσαν θεωρητικῆς δε αὐθιγῶς ὡς αἰσθητῶν συμβόλων ἢ νοσηρῶν θεωρητῶν οὐδέ ὡς τῆ κοικιλίας τῆς ἱερογραφικῆς θεωρίας ἐπὶ τὸ θεῖον ἀναγομένης, ἀλλ' ὡς πάσης ἀόλου γνώσεως 30 ὑψηλοτέρου φωτὸς ἀποκλινηομένης καὶ τῆς τοῦ C καλλοποιου καὶ ἀρχικοῦ κάλλους ὑπερποιου καὶ τριφανοῦς θεωρίας ὡς θεωρῶν ἀνατημιζόμενης, τῆς δὲ Ἰησοῦ κατανύξας ὡσαύτως ἠξισμένης οὐκ ἐν εἰκόσιν ἱεροπλάστοις μορφωτικῶς ἀπετυποῦσι τὴν θεωρῶσιν γαλήν ὁμοίωσιν, ἀλλ' ὡς ἀληθῶς αὐτῶ πλῆσταχόουσας 35 γαλήν μετουσία τῆς γνώσεως τῶν θεωρητικῶν αὐτοῦ φωτῶν καὶ μὴν ἔστι τὸ θεομίμητον αὐτάς

VAQ N O BW

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

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

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

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

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

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

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

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

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

VaQ N O PBW

38 αὐταῖς : ταυταῖς W om Sin || 44 θεωρητῶν P (sed x eras) ||  
 48 ἀρίων v || 48 τὸ αὐτὸ πρὸς σοὶ N (corr in mg N<sup>o</sup>) || 49 αὐτὸς  
 add καὶ Sin || Verba πρὸς τὴν... εὐπρέπειαν parallelimi gratia per  
 prolepsin hoc loco posita sic fare interpretaris : εἰς θεωρίαν τῆς ...  
 οὐπρεπειας προσάγονται || 50 θεωρητῶν Va  
 209,1 οὐδαὶ B || μῶνται Q (corr) || αὐτὸς πρὸς add καὶ Va || τῆς  
 inserui secundum D de quo cf. praef. : om ceth v (cf 208,45) ||  
 ὑπερβάτων Va

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

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

Perfection.

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

qu'elles refléteraient le savoir discursif d'une imagerie  
 hiérarchée, mais bien parce qu'elles sont comblées d'une déi-  
 fication première et suréminente qui leur confère la plus  
 haute science des opérations divines à quoi puissent accéder  
 1000 A les Anges ? Comme ce n'est point, en effet, d'autres  
 D saintes essences mais de la Théarchie  
 même qu'elles reçoivent leur initiation  
 à la Théarchie. hiérarchique, puisqu'elles tendent im-  
 médiatement vers Elle grâce à ce pouvoir et à ce rang

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

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

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

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

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

VαQ N O PBW

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

209, 9 : Ps. 23, 10.

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

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

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

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

(3) Ce qu'assurément les porte-parole de Dieu montrent de façon claire, c'est, d'une part, que, parmi les dispositions que constituent les essences célestes, celles qui ont un rang inférieur apprennent en bon ordre de celles qui ont un plus haut rang les sciences concernant les opérations divines, d'autre part, que les plus élevées de toutes reçoivent de la Théarchie même, autant qu'il leur est permis, les illuminations initiatrices. Ils nous montrent, en effet, certaines d'entre elles apprenant de celles qui les précèdent, par une sainte initiation, que le Seigneur des Puissances célestes, le Roi de gloire a été élevé jusqu'aux cieux sous forme humaine<sup>1</sup>, tandis que d'autres, qui ne savent que penser de Jésus lui-même<sup>2</sup>, sont ins-

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

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

VAQ N O PBW

17 ἄγαται: Q<sup>1</sup> u v (sed del) N v: θεουαίτω cell (Q<sup>2</sup> in spatium bre-  
 vius posita intrus) || 18 οὐρανῶν Va BW || τῶσιν om Sin || 19 ἀπό-  
 σαις Va || θεουργικῶν: τῆς θείας τριστήμης Sin

16: Is. 63,4.

quant aux desseins (ou « économies » de Dieu), l'ignorance de ces  
 « Vertus d'en haut, Puissances, Dominations et Principautés » au-  
 dessus desquelles, selon *Eph.*, I, 20-22, comme « Tête de l'Église »,  
 siège le Christ ressuscité qui a « tout mis sous ses pieds » [*Pa.* VIII,  
 7]. Et il conclut expressément : « Vois quel honneur est fait à la  
 nature humaine : c'est avec nous et pour nous que les Vertus d'en  
 haut apprennent les secrets du Roi » (*De incarnatione*, IV, 729 d-730 a,  
 trad. Flacelière, p. 215-219). Cette doctrine, habituelle chez les  
 Grecs, est admise par certains Latins (cf. PÉLAGIUS, *De Angelis*, in  
 MIGNÉ, *Theologiae cursus*, VII, 186f, p. 658 sq.) : elle peut signifier  
 que, l'essence de Dieu restant invisible même aux Anges, ils n'ont pu  
 « voir » le Christ que par son Incarnation, ou plus précisément que  
 le mystère même de cette Incarnation ne leur était saisissable qu'à  
 travers l'Église (ce que saint AUGUSTIN et saint THOMAS, dans leurs  
 commentaires de l'*Épître aux Éphésiens*, n'accepteront qu'à condi-  
 tion de ne pas attribuer à l'*Ecclésiaste doctus* une vraie juridiction sur  
 des esprits purs). Mais déjà MAXIME LE CONFESSEUR avait jugé  
 paradoxal d'exclure du savoir originnaire des créatures les plus « dé-  
 formées » ce Mystère de la Croix qui est pour lui, tout à la fois, l'acte  
 premier et le premier *pouvoir* de Dieu (*Amh.*, PG XCII, 1329 b et  
*Cent. gnost.*, PG XC, 1108 a-b). Pour DENYS, c'est « Jésus » même  
 qui communicative dès leur création aux esprits angéliques « ses lu-  
 mières divinement opératives » (*Eccl. hier.*, I, 3, 373 b. *Vida supra*,  
 VI, 2, 208 c) : faudrait-il supposer que le « fait historique » de l'In-  
 carnation ne pût être pour eux que l'objet d'une information ulté-

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

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

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

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

20 μεσοτερεις εὐλαδῶς ἐφίενται. Καὶ γὰρ οὐκ αὐτόθεν ἐρωτῶσι ἃ Διὰ τί σου ἐρωθῆρά τὰ ἱμάτια; ἢ πρὸς ἑαυτάς δι' ἐκτροποῦσι πρότερον, ἐνδεικνύμεναι μὲν ὅτι μαθητῶσι καὶ τῆς θεουργικῆς γνώσεως ἐφίενται, μὴ πρόσηδῶσαι δι' τῆς κατὰ θεῖαν πρόδοτον ἐνδοξομένης

25 C ἐλαδέμεως. Οὐκὼν ἡ πρώτη τῶν οὐρανίων νόων

VaQ N O PBW

24 Et om Va || post κατὰ add τῆν Va || 25 ἡ om Va Q (add Q<sup>a</sup>)

21 : la. 63,2.

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

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

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

peccion, comme le font les essences de rang moyen<sup>1</sup>. Car ce n'est pas de leur propre mouvement qu'elles demandent : *Pourquoi te drapes-tu de rouge* ? ? mais elles s'interrogent d'abord elles-mêmes avec embarras, montrant ainsi qu'elles veulent bien s'instruire et posséder la science des opérations divines, sans se précipiter cependant au devant de l'illumination qui doit venir jusqu'à elles par un don divin<sup>2</sup>. Ainsi donc la première hiérarchie

doctrine chez Grégoire de Nyssa, qui montre, *In Cant.*, VI, PG, XLIV, 893 b, l'épouse en quête de son bien-aimé ; ne l'ayant point trouvé parmi les Dominations, les Principautés et les Trônes, elle leur demande s'ils le connaissent ; mais leur silence lui révèle que le seul savoir sur Dieu est non-savoir<sup>3</sup>. A la différence des Anges dionysiens, qui s'interrogent entre eux, les Vertus de saint Jean Chrysostome, saisies d'une frayeur sacrée (μετὰ πάλιν τῆς φόβης, 707 b, trad., p. 101), ne posent aucune question et se contentent de rendre gloire ; incapables de supporter cette « condescendance » même par laquelle Dieu ne se montre à elles qu'en proportionnant son aspect à la faiblesse de leur regard (III, 722 a, p. 177), elles « ferment les yeux ». Denys ne parle ni de « crainte » ni d'« éblouissement » et son propos ici vise plutôt le thème de l'« ordre » que celui de l'incognoscibilité ; si la créature ne doit pas s'élaner avec arrogance au devant du don qui lui est fait, c'est qu'il appartient à ce don même de l'élever vers lui. On notera, à cet égard, la différence avec le *Phédre* de Platon (248 c sq.), où les ailes qui repoussent dans le délire d'amour ramènent d'elles-mêmes vers la patrie perdue les âmes qui en conservent au moins l'obscur souvenir. Tout en faisant intervenir un vouloir (θέλω) divin, qui ressemble à une grâce, l'auteur du XIII<sup>e</sup> Traité hermétiq. conserve, lui aussi, le thème de l'amantisme : parlant de l'engendrement du Fils, Hermas dit à Tat : « Ces sortes de vérités ne s'enseignent point, mais Dieu, lorsqu'il lui plaît, en donne la reminiscence » (*Corpus herm.*, XIII, 2, p. 201). L'Éros analogique vient pour Denys de l'amour premier de Dieu pour sa créature ; il ne s'agit pas pour elle de se souvenir, mais d'acquiescer un don gratuit. Que l'initiateur procède toujours d'en haut, c'est bien assurément un thème chrétien ; il faut rappeler pourtant que Porphyre reprochait aux « théurgues » de prétendre « attirer » la lumière divine et que, selon Jamblique, aucune prière ne peut « forcer » les dieux (cf. FÉSTOUCHE, *La révélation d'Hermès*, III, p. 173-174).

*Hierarchie céleste.*

ἐξαρχία πρὸς αὐτῆς τῆς τελειότητος ἐξαρχουμένη τῷ  
 ἐπ' αὐτὴν ἀμέσως ἀνατίνεσθαι τῆς παναρχουατης  
 καθάρσεως τοῦ ἀπλήτου φωτὸς τῆς προτελείου τελει-  
 σιουργίας ἀναλόγως αὐτῆ παρηρουμένη καθαιρέται  
 30 καὶ φωτίζεται καὶ τελειοσυρφέται, πύσης μὲν ὑφέ-  
 σεως ἀμύνης πρώτου δι' φωτὸς πλήρης καὶ πρώτο-  
 ὄτου γνώσεως καὶ ἐπιστήμης μέτοχος ἀποτελουμένη.  
 Συνελθὼν δι' καὶ τοῦτο φαίην ἄν οὐκ ἀπεικόντως ἔρι  
 καὶ καθαρσίς ἐστι καὶ φωτισμός καὶ τελείωσις ἣ  
 35 τῆς θεαρχικῆς ἐπιστήμης μετὰλήψις, ἀγνοίας μὲν  
 ὄλον ἀποκαθαιρουσα τῆ καρὰ τῶν ἐνδοιομένη  
 γνώσει τῶν τελειοτέρων μνηύσεων, φωτίζουσα δι' αὐτῆ  
 D τῆ θεία γνώσει δι' ἧς καὶ καθαιρέται τὴν οὐ πρότερον  
 ἐποπτεύουσαν ὅσα ὄν ἐκφαίνεται διὰ τῆς ὑψηλο-  
 40 τέρως ἐλαττώσεως, καὶ τελειοῦσα πάλιν αὐτῶ τῶ  
 φωτὶ τῆ καθ' ἑξὶν ἐπιστήμῃ τῶν πανοτάτων μνη-  
 σεων.

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

26 post αὐτῆς ἱερατ-διδουμένη (124) -αὐτῆς O || τῆς W : om celt v ||  
 τῶ : τὸ W || 28 προτελείου Q || 39 καθαιρέται del W inser λαμπρο-  
 υται W<sup>2</sup> || 34 ante καθαρσίς add ἔρι B || κἀφαίης W eras ἔκφαίης (sic)  
 inser W<sup>2</sup> || 36 καθαιρουσα Va || ἀποκαθαιρουσα W καθαιρουσα del et  
 inser ... ουσα (3 litt legero non potui) W<sup>2</sup> || κατ' ἑξὶν P v (e haplo-  
 graphia male correcta) || 38 καθαιρέται W del et φωτίζα inser W<sup>2</sup> ||  
 39 ὄν : ἦν Va

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

Reprise du thème des esprits célestes, hiérarchiquement  
 initiée par le Principe initiateur lui-  
 des trois « voies ». même parce qu'elle tend immédiate-  
 ment vers Lui, comblée, proportionnellement à ses forces,  
 de la tout-immaculée purification, de la lumière infinie  
 et de l'opération perfectrice qui est la condition de toute  
 initiation, est tout ensemble purifiée, illuminée et par-  
 faitement initiée, exempte de toute faiblesse, pleine de  
 la première lumière et parachevée par sa participation au  
 don primordial de connaissance et de science. En bref il  
 ne serait pas malaisé de définir tout ensemble comme  
 purification, comme illumination et comme initiation  
 perfectrice cette participation qu'elle reçoit à la science  
 théarchique, car c'est cette participation qui la purifie en  
 quelque façon de son ignorance<sup>1</sup> par le savoir qu'elle lui  
 confère, selon sa dignité, des initiations les plus parfaites,  
 — c'est elle qui l'illumine par cette connaissance divine qui  
 D lui sert aussi à purifier celle qui n'avait pas encore accès  
 aux secrets que l'illumination supérieure éclaire pour elle  
 maintenant, — et c'est elle enfin qui l'initie parfaitement  
 par cette lumière même à la science habituelle<sup>2</sup> des plus  
 brillantes illuminations<sup>3</sup>.

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

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

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

(4) Ἀόρατα μὲν οὖν ἔστιν ὡς κατ' ἐμὴν ἐπιστήμην ἢ  
 44 πρώτῃ τῶν οὐρανίων οὐσιῶν διακόσμησης ἢ κύλιω  
 212,1 Δ θεοῦ καὶ περὶ θεῶν ἀμέσως ἐστηκυῖα καὶ ἀπλόως καὶ  
 ἀκαταλόγητος περιχρῆσθῆναι τὴν αἰώνιον αὐτοῦ γυνώ-  
 σιν κατὰ τὴν ὑπερτάτην ὡς ἐν ἀγγέλοις δείκνυσθαι  
 ἔδρυσιν, πολλὰς μὲν καὶ μακαρίας ἁγῶσα καθαρῶς  
 5 θεωρίας ἀπλόως δὲ καὶ ἀμέσως μαρμαρυγὰς ἐλλαμ-  
 πομένη, καὶ θείας τροφῆς ἀποκλήρουμένη πολλὰς  
 μὲν τῇ πρώτῳ ἡγεῖται χύσει μιάς δὲ τῇ δευτέρῳ  
 καὶ ἐνοποιῶ τῆς θεαρχικῆς ἐστιασεως ἐνοστῆ, πολ-  
 10 λῆς δὲ κοινωίας θεοῦ καὶ συνεργίας ἡξιωμένη τῇ  
 πρὸς αὐτὸν ὡς ἐπικτὸν ἀφομοίωσει τῶν καλῶν ἔξων  
 τε καὶ ἐνεργειῶν, πολλὰ δὲ τῶν θείων ὑπερχειμῆτος  
 γινώσκουσα καὶ θεαρχικῆς ἐπιστήμης καὶ γνῶσεως  
 ἐν μετρωσίᾳ κατὰ τὸ θεμερὸν γινώσκουσα. Αὐθὶ καὶ  
 ὕμνους αὐτῆς ἢ θεολογία τοῖς ἐπὶ τῆς παραδόξου

Va Q H O PBW

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

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

1. *Vide supra*, p. 105, n. 3. La réserve porte moins sur la définition générale que sur l'adéquation des termes employés à un mythe qui dépasse toute expression humaine.
2. *Vide supra*, p. 107, n. 1. La notion de « stabilité » (*ἰσότης, στατός*) est liée traditionnellement au statut du contemptif (*cf.* *Phaedr.*).

Description  
 synoptique  
 des trois premiers  
 ordres.

(4) Telle est donc, autant que je puisse le savoir<sup>1</sup>, la première des dispositions que constituent les essences célestes : celle qui a été établie dans le cercle de Dieu et immédiatement autour de Dieu, — qui mène une ronde sacrée, simple et incessante, autour de Son éternelle con naissance, dans une stabilité éternellement mobile<sup>2</sup>, la plus haute que puissent posséder des Anges, — qui constitue de façon pure une multitude de bienheureux spectacles et est illuminée de simples et immédiates splendeurs, — qui est comblée d'une nourriture divine, à la fois multiple grâce à l'effusion du premier don, et unique grâce à l'unité sans bigarrure et unifiante du banquet théarchique<sup>3</sup>, — qui a été jugée digne d'un haut degré de communion et de coopération avec Dieu, parce qu'elle a été assimilée à Lui, autant que possible, par la beauté de ses habits et de ses actes, — qui a appris de façon éminente un grand nombre de secrets divins et qui a reçu participation, autant qu'il lui était permis, à la science et au savoir théarchiques<sup>4</sup>. C'est pourquoi aussi la Parole

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

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

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

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

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

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

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

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

Leurs hymnes  
 célestes  
 et ce  
 qu'ils signifient.

B la plus haute de toutes, qui lui appartient. Les uns, en effet, traduisant cette illumination en termes sensibles, dans une clameur qui ressemble au mugissement des grandes eaux<sup>2</sup>, s'écrient : *Bénie soit la gloire du Seigneur au lieu de Son séjour*<sup>3</sup> ; les autres annoncent cette très célèbre et auguste Parole divine : *Saint, saint, saint est le Seigneur Sabaoth, Sa gloire remplit toute la terre*<sup>4</sup>. Mais ces sublimes chants de louange des esprits supracélestes, nous les avons déjà expliqués dans la mesure de nos forces en traitant des *Hymnes divins*<sup>5</sup>, et nous avons, à cette occasion, suffisamment parlé d'eux, selon nos moyens, en sorte qu'il suffit de rappeler que la première disposition, illuminée quant à la science des mystères divins autant qu'il lui est permis de l'être, par la

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

chaient, comme le bruit des eaux torrentielles »).

3. *Ez.*, III, 12.

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

5. *Traité fleitif* ou perdu.

ἀγαθότητος, ταύτης ὡς ἀγαθειῶς ἱεραρχία και  
 30 C τοῖς μετ' αὐτήν ἐξῆς μεταδέδωκεν, ἐκείνο κατ' ἐπι-  
 τομίην εἶπετν ὑψηλομένην τὸ τὴν σεβασμίαν αὐτήν  
 και ὑπερύψημον και πανεύψημον θεαρχίαν θεμιτὸν  
 εὐλόγως εἶναι πρὸς τῶν θεοδόχων ὡς ἐφικτὸν  
 γινώσκεισθαι και ὑμνεῖσθαι νόων (οὗτοι γὰρ εἰσιν ὡς  
 33 θεωρεῖς οἱ θεοὶ τόποι τῆς θεαρχικῆς ὡς τὰ λόγια  
 ποῖσι καταπαύσεως) και μὴν ἑρι μονάς ἐστι και ἑνάς  
 τρισυπόστατος ἀπὸ τῶν ὑπερουρανίων οὐσιῶν ἄχρη  
 τῶν ἐσχάτων τῆς γῆς διεῖσα τὴν ἀγαθωτάτην αὐτῆς  
 ἐπι πάντα τὰ ὄντα πρόνοιαν ὡς πάσης οὐσίας ὑπερ-  
 40 ἀρχίος ἀρχὴ και αἰτία και πάντων ὑπερουσιῶς  
 D ἀσχετῶ συνοχῆ περιδεδραγμένη.

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

VAQ N O PBW

29 τούτης om Sin || 30 μετ' αὐτήν corr in parῆ τούτην Q || 31 σεβ-  
 σμιον N || 32 και πανεύψημον om B || 37 οὐρανίων Q (add ἐσπε in mg) ||  
 38 ἀγαθότητην Va ἀγαθότην Q (sed corr) || ante αὐτῆς add πάντα  
 τὰ τὴν Va || 40 ὑπερδοτος W

237,13 textual praema papī τῶν κυριότητων και τῶν (καὶ τῶν om Va)  
 ὑψομίων και τῶν ἑσοπιῶν και papī τῆς μέσης αὐτῶν ἱεραρχίας codd ||  
 ἐπι τὰς μέσας... διακοσμησίν Sin || 14 νόων om O

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

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

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

237 B La hiérarchie VIII (1) Il nous faut maintenant pas-  
 ser à la disposition médiane des esprits  
 intermédiaires. célestes, nous initiant, autant que nous

le pouvons, d'un regard supra-mondain, à ces Domina-

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

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

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

δύναμις δυνατὰ θεάματα τῶν θείων ἐξουσιῶν καὶ δυνάμειν. Καὶ γὰρ ἐκείνη τῶν ὑπὲρ ἡμῶν οὐσιῶν ἐπιουσία τὰς θεομιμήτους αὐτῶν ἐμφαίνει τοῦ θεοειδοῦς ἰδιότητος. Τῶν μὲν οὖν ἀγίων κυριότητων τὴν ἐκφαντορικὴν ὀνομασίαν οἶμαι δεῖλον ἀδοξάζοντων καὶ πάσης ὑποκειμένης ὑφέσεως ἐλευθέρων ἀγαθῶν οὐδεμιᾶ τῶν τυραννικῶν ἀνομοιοτήτων οὐδὲν τρόπων καθόλου καταλλογμένῃν, αὐτὴν ἐλευθεροπεπῶς ὡς ἀμελίκτον κυριότητα πάσης μειωτικῆς δουλοποιίας ὑπερχειμένην, ἀνένδοτον ὑφέσει πάσῃ καὶ ἐξηρημένην ἀπάσης ἀνομοιότητος, τῆς δυνάμειος κυριότητος καὶ κυριαρχίας ἀκαταλήκτως ἐπιεικῶν καὶ πρὸς τὴν αὐτῆς κυρίαν ἐμφέσειαν ὡς ἐπιεικῶν ἐαυτῆν τε καὶ τὰ μετ' αὐτῆν ἀγαθοειδῶς 30 διαπαλάττουσαν, πρὸς οὐδὲν τῶν εἰκῆ δικοῦντων, ἀλλὰ πρὸς τὸ κυρίως ὄν δαλκῶς ἐπεσφαιμμένην καὶ

VAQ N O PBW

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

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

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

tions et aux spectacles réellement puissants des Puissances et des Vertus divines<sup>1</sup>. Tous de la hiérarchie les noms qu'on attribue à ces Intermédiaire. essences qui nous dépassent manifestent, en effet, leurs propriétés

Les Dominations. leur nom révéléateur monte, je crois, qu'elles s'élèvent librement, sans aucune complaisance à l'égard de ce qui est bas, qu'elles n'inclinent d'aucune façon à des dissimilitudes tyranniques<sup>2</sup>, que, comme il convient à des êtres libres, elles maîtrisent, en tant qu'indéformables Dominations, tout ce qui même à une avilissante servitude, qu'elles sont séparées de tout relâchement et de toute dissemblance, qu'elles désirent de façon continue la vraie Domination et le Principe de toute domination, qu'autant qu'elles le peuvent elles se modèlent et modelent de façon bienveillante celles qui viennent après elles à la souveraine ressemblance de cette Domination même, qu'elles ne se laissent détourner vers rien de ce qui apparaît au hasard, mais se fixent tout entières sur ce qui existe souverainement<sup>3</sup> et entrent en participation, au-

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

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

κυριαρχικῆς δεῖ θεοειδέως ἐν μετριοῖς κατὰ τὸ  
 δυνατὸν αὐτῇ γνωμὴν τῆν δι τῶν ἀγίων δυναμίσεων  
 ἀρρωπιῶν τινα καὶ καταστάσεων ἀνορέλων εἰς πρῶ-  
 35 στας τὰς κατ' αὐτὴν θεοειδῆς ἐπεργείας, πρὸς μὴ-  
 ἄλλοιαν ἀξιολογίαν τῶν ἐπιδομένων αὐτῇ θεαρχικῶν  
 ἐλαττωμένων ἀρρωπιῶν ἐξασθενόσων, δυνατῶς ἐπὶ τὸ  
 θεολόγητον ἀναγομένην οὐκ ἀπολείπουσαν ἑαυτῆς  
 ἀναγνώριξ τῆν θεοειδῆ κίνησιν ἀλλ' ἀρρωπιῶς ἀφορῶ-  
 5 σων εἰς τῆν ὑπερούσιον καὶ δυναμιόσων δύναμιν  
 καὶ ταύτης εἰκόνα δυναμιόσων κατὰ τὸ ἐφικτὸν γνω-  
 μὴν καὶ πρὸς μὲν αὐτὴν ὡς ἀρχιδύναμον δυνατῶς  
 ἐπεσφραγισμένην, πρὸς δὲ τὰ δεύτερα δυναμιόσων  
 καὶ θεοειδῶς προϊούσων τῆν δι τῶν ἀγίων ἐξουσιῶν

VAQ N O PBW

32 καὶ om N || θεοειδέως Va Qv Sin : -δέως PBW ἀρρωπιῶν N  
 (-δέως) O || 33 αὐτῆν B || 34 ἀνορέλων NOP || 35 κατ' αὐτὴν NOP (corr  
 ex autōn) Pachym. (Spectat ad καταστάσεων I 14-23 ; Item 240, 19) ;  
 κατ' αὐτῶν Va BW v  
 240, 3 ἑαυτῆς : καθόλου Sin || 9 προϊούσων v

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

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

tant qu'il leur est possible, avec l'éternelle déformité qui appartient au Principe de toute domination<sup>1</sup> ; — le

Les Vertus.

nom des saintes Vertus<sup>2</sup> signifie un courage viril et inflexible pour toutes les opérations par lesquelles il les rend déformées, qui n'admet ni déhilité ni faiblesse dans la réception des illuminations théarclmiques dont il leur est fait don, qui est puissamment tendu vers l'imitation de Dieu, ne relâchant leur mouvement déiforme par aucune mollesse qui leur soit imputable<sup>3</sup>, mais constamment fixé sur la Vertu sur-sentielle et productrice de vertu, devenu, autant qu'il le peut, l'image en forme de vertu de cette Vertu même et qui tout à la fois se tourne avec vertu vers elle, en tant qu'elle est la Vertu primordiale, et s'avance en même temps vers les esprits de rang subordonné en leur faisant don de vertu et sur un mode déiforme<sup>4</sup> ; — quant au

les Vertus représentaient la multiplication « innombrable » de la Lumière intelligible (*Prim.*, 7, p. 9) : le *Traité XIII* en nomme dix, dont sept sont des vertus intellectuelles et morales (connaissance, joie, contenance, endurance, justice, bonté, vérité) et les trois dernières (complétant la Décade) des noms mêmes de Dieu (Bien, Vie et Lumière) ; leur rôle est de chasser les sept vices fondamentaux pour produire la régénération (9, p. 204) ; les hommes qui s'assimilent ainsi à elles atteignent à leur vraie fin qui est la « déification » (*καὶ ἀνθρώποις τοῦμοι ἐν θεῷ γίνονται*. *Tōtōs tōti* : τὸ εὐαθὲν εἶδος τοῖς ἰουδαῖοις ἐκδηλοῦνται, *Prim.*, 26, p. 16). Au niveau des Vertus (et plus généralement des ordres intermédiaires), Denys ne parle que de « déiformation », mais le terme revient avec insistance.

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

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

10 τὴν ἡμετέραν τῶν θείων κυριοτήτων καὶ δυνάμεων  
τὴν εὐκοσμίαν καὶ κόσμωσαν περὶ τὰς θείας ὑπο-  
δοχὰς εὐταξίαν καὶ τὸ τεταγμένον τῆς ὑπερχοσμίου  
καὶ νοεῶς ἐξουσιότητος οὐ τυραννικῶς ἐπὶ τὰ χει-  
ρῶν ταῖς ἐξουσιαστικαῖς δυνάμειν ἀποκρηγμένης  
15 ἀλλ' ἀκρατήτως ἐπὶ τὰ θεία μετ' εὐταξίας ἀναγομῆ-  
B νης τε καὶ τὰ μετ' αὐτὴν ἀγαθοειδῶς ἀναγομῆ-  
καὶ πρὸς τὴν ἐξουσιότητα ἐξουσιαρχίαν ὡς θεμιτὴν  
ἀπομοιουμένης καὶ ταύτην ὡς δυνατὸν ἀγγέλοις  
ἀναλαμπρούσης ἐν ταῖς κατ' αὐτὴν εὐκόσμοις τάξει  
20 τῆς ἐξουσιαστικῆς δυνάμεως. Ταύτας οὖν ἔχουσα τὰς  
θεοειδέας ἐιδότητας ἡ μέση τῶν οὐρανίων νόων δια-  
κόσμησις καθίσταται μὲν καὶ φωτίζεται καὶ τελει-  
οποιεῖται καθ' ἃν εἰρηται τρόπον ὑπὸ τῶν θεοα-  
ρχῶν ἐλατμύσεων ἐνδοξομένων αὐτῇ δευτέρως διὰ  
25 τῆς πρώτης ἱεραρχικῆς διακοσμῆσεως καὶ διὰ μέ-  
σης ἐκείνης δευτεροφανῶς διαπορθημευμένων.

C (2) Ἄγεται τὴν δι' ἐλλοῦ λατομένην ποικίαν εἰς  
ἐλλοῦν ἀγγέλον ἀκοὴν σὺμβόλον ποιησόμεθα τῆς  
πρόφωθεν ἐπιτελουμένης καὶ διὰ τὴν πρόδοτον ἀμυ-

#### VAQ N O PBW

40 τῆν—δυνάμεων appositio verba τῆν—ἡμετέραν (scil. ὑμετέραν)  
1. 10 explicit. In ὑμετέραν voce sensum ordinis subinclas || 13 ov  
τυραννικῶς : ὄσπαρ ἢν νοεακῶς Va || 14 ἀποκρηγμένης W || 15 ἀκρα-  
μήνης Va || 16 τὰ om Va B || μετ' αὐτὴν OW || 17 ἀγ. om O ||  
22 καθίσταται eraso suppl. ἀγγέλοις WP || 23 post εἰρηται add μίαν  
W || 25 ἱεραρχικῶς O || 28 ποικίωμεθα VANP (sed corr) Bv Sin

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

Les Puissances. nom des saintes Puissances, il révèle leur  
égalité de rang avec les Dominations et  
les Vertus, la belle ordonnance, harmonieuse et sans con-  
fusion, qui leur permet d'accueillir les dons divins, le carac-  
tère ordonné de cette puissance supra-mondaine et intelli-  
gente qui n'abuse point tyranniquement de ses puissances  
vertus pour tendre vers le moins bon, mais qui, avec fougue  
et pourtant en bon ordre<sup>1</sup>, s'élève elle-même et élève avec  
B bonté les esprits de rang inférieur vers les réalités divines,  
qui s'assimile autant qu'elle en a le droit au Principe de  
toute puissance, créateur de toute puissance, et Le reflète,  
dans la mesure où le peuvent faire des Anges, dans les ordres  
harmonieux de sa puissante vertu<sup>2</sup>. Douée ainsi de ces  
propriétés déformées, la disposition  
Les trois «voies». médiane des esprits célestes est tout  
ensemble purifiée, illuminée et parfaitement initiée, de la  
manière qu'on a dite, grâce aux illuminations théarchiques  
qui lui sont octroyées à titre second, par l'entremise de la  
première disposition hiérarchique et qui se communiquent  
avec un état second à travers cette deuxième disposition.

C La transmission (2) Et certes ce passage de la  
parole communiquée par l'entremise  
par degrés. d'un Ange et entendue par un autre<sup>3</sup>  
symbolise, nous pourrions le dire, l'initiation qui,  
parfaite à son départ, s'amoindrit dans sa procession

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

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

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

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

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

33 οἶμαι om W add W<sup>2</sup> || 35 ἐναργεστέρων VaP || 37 ἡμῶν post  
 ἱερατικῆς coll OBW || ἱερατικῆς BW || τὰςτάς PBW || 38 καὶ πρῶτος  
 om Va || καθαρτικοὶ εἰσαο suprl φωτιστικοὶ W<sup>2</sup> || 41 τὰςτάςταξιαρχίαν Sin ||  
 καθάρσεων εἰσαο suprl ἐλλείψεων W<sup>2</sup> || 43 ταξιαρχίᾳ M (sed a secr) ||  
 46 post δι' ἱερατ εἰρηγοῖς δι' H (sed eua) || καὶ om Q

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

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

Exemples  
 scripturaires :  
 Zacharie.

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

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

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

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

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

MVQ H O PBW

49 παιδεύσασα M || ἐπιεικῶς Q : ἀποδοῦσα cest v praeter B (ἀντι-  
θέτως)

241,3 ἰερωτέρων MVαQBW<sup>v</sup> (cf. 261,4) || 4 ὁ ὄμ H || τῶν πρώ-  
των W corr in τῶν πρώτων Wz || 5 ἀγγέλων corr in ἀγγέλων Wz ||  
post ἐγγύων ca 23 lit eras W<sup>a</sup> || post ἐφην add ἐκείνου Sin || 6 τὸ  
τῆς-ἐπωνυμίας : ἐστὶ τῆς ἐπωνυμίας Sin || τὸ ὄμ W add τὸ ὄμωμα Wz ||  
post ἰερωτέρων add vult ἐκείνων Lang. Aliquid eius modi deesse  
constat. || ἐπεεικῶς B || ante ὅρῃ add τοῦ H || 7 μαθόντα post  
αὐτοῦ coll H || 9 τοῦ : τὸ M om Va

241,7 : Zach. 1,13.

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

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

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

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

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

4. *Vide supra*, ch. V.

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

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

10 ἐλαγίμως ὑποδοχὴν καὶ μετὰ λήψην, εἶτα πρὸς αὐτοῦ  
τὴν θείαν βουλὴν ὡς πρὸς ἐπερχοῦ μισούμενον καὶ  
τὸ μυσταὶ τὸν θεολόγον ἐπιτερπεόμενον ἐστὶ « Κατακάρ-  
πως κατοικηθήσεται Ἰερουσαλὴμ ἀπὸ πλῆθους ἀν-  
θρώπων. » Ἐτέρας δὲ τῶν θεολόγων Ἰεζεκὴλ καὶ  
15 πρὸς ἀότῃς φησι τοῦτο πανίεως νοσημοθετηθῆαι  
Β τῆς τοῖς Χερουβὶμ ἐκιδετηυίας ὑπερνωδίσου θεό-  
τητος. Ἦν γὰρ Ἰσραήλ ὡς εἰρηται παρταχῆ φιλαν-  
ΜΝαQ H O PBW

13 post θεολόγον add & εἶπεν αὐτῶν (scil. glossam) Sin || ἐπιτερ-  
πεόμενον Va || κατοικηθήσεται M (corr in rec u v) B || 13 κατοικηθήσεται  
Va || 14 ἐπιτερπεόμενον O || ante Ἰεζεκὴλ add ὁ μὴ τας Sin || 15 νοσημοθε-  
τηθῆαι P (corr e -σθηται) : ἦται ΜΝαH -εἶται Q νοσημοθετηθῆαι OBW.  
De perfecti usu, Cf. 137, 40 ; 240, 44 ; 561, 28 || 16 τῆς om ΜΝα ||  
17 παρταχῆ : σπαρταχῆ M

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

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

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

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

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

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

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

θρωπία δια παιδείας ἐπι τὸ χρεῖστον μετρίουσα δι-  
 καιοσύνη θεωρεται τῶν ὑπευθύνων ἀποκρίνεσθαι  
 20 τοὺς ἀνευθύνους ἐδικαίωσε· τούτο μωρεται πρῶτος  
 μετὰ τὰ Χερουβίμ ἡ τὴν ὄψον ἀπαρτίφω διεζωμέ-  
 νος ὃς τὸν ποδῆρη κατὰ σύμβολον ἱεραρχικὸν ἐθε-  
 δύκει, τοὺς δὲ λοιποὺς ἀγγέλους, οἱ τοὺς πελάκειαι  
 εἶργον, ἡ θεία ταξιαρχία κελεύει πρὸς τοῦ προτέρου  
 25 μωρεσθαι τὴν περὶ τούτου θεωρησίαν. Τῷ μὲν γὰρ  
 ἔφη μέσσην διέλθειν τὴν Ἱερουσαλήμ καὶ ὄδοναι  
 σημεῖον εἰς τὰ μέγιστα τῶν ἀνευθύνων ἀνδρῶν, τοῖς  
 ἀλλοις δὲ « Ἰορευέσθε εἰς τὴν πόλιν ὄπισθω αὐτοῦ  
 καὶ κόπτετε καὶ μὴ φείδεσθε τοῖς ὀφθαλμοῖς  
 30 ὑμῶν », ἐπι δὲ πάντας ἐφ' οὓς ἔσται τὸ σημεῖον μὴ  
 C ἐγγύσσητε. » Τί ἂν τις εἴποι περὶ τοῦ φρίσαντος ἀγγέ-  
 λου τῷ Δανιὴλ « Ἐξήλαθεν ἡ λόγος » ἢ περὶ αὐτοῦ  
 τοῦ πρώτου τὸ πῦρ ἐκ μέσου τῶν Χερουβίμ ἀνεύληθό-  
 M<sup>va</sup>Q N (ino ab ἡδῆκαι 241, 22) H (usque ad 244, 22) O PRW  
 21 ἔ om M<sup>va</sup> Q O || 22 δ; ὁ; Va || 23 τοῖς all om M<sup>va</sup> || πάλ-  
 κας Q || 26 post δοῦνα add τὸ Q<sup>v</sup> || 28 ἔ om M || πορσίθεαι M<sup>va</sup>QB ||  
 29 πείθεσθαι Va πείθονται οἱ ὀφθαλμοὶ Sin || 30 ἐφ' οὓς v || 31 ἐγγύ-  
 σσητε M<sup>va</sup> || 32 αὐτοῖς : τοῦ ἀλλοῦ Sin

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

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

Israël, comme on l'a dit, selon l'amour paternel qu'Elle  
 porte aux hommes, à une meilleure conduite par la leçon  
 qu'Elle lui infligea, Elle ordonna, selon la justice qui con-  
 vient à Dieu, que les innocents fussent séparés des cou-  
 pables. Or de cette décision le premier qui reçoit le mysté-  
 rieux avis est, parmi les Chérubins, celui qui a les reins  
 ceints de saphir et qui a revêtu un long manteau, symbole  
 de sa dignité hiérarchique, mais, en ce qui concerne les  
 autres Anges, ceux qui portaient des haches, le Principe  
 divin de tout ordre prescrit que celui qui les précède  
 les imite à cette décision divine<sup>1</sup>. C'est à lui, en effet,  
 qu'il ordonne d'aller à travers Jérusalem et de marquer  
 les innocents d'un signe au front, mais aux autres il  
 commande : *Parcourez la ville à sa suite et frappez. N'ayez  
 pas un regard de pitié... Mais quiconque portera la marque  
 C au front, ne le touchez pas ?* — Que dire de l'Ange qui  
 annonce à Daniel : *La Parole a été  
 émise ?*, ou de celui qui, le premier,  
 prit du feu entre les Chérubins<sup>2</sup>, ou

Autres exemples  
 scripturaires.

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

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

τας ἢ τὸ τοῦτου περισσότερον εἰς εὐραχίας ἀγγελοειχῆς  
 35 ἀποδείξειν ἔρι τὰ Χερουβιμ ἐμβάλλει τὸ πῦρ εἰς  
 τὰς χεῖρας τοῦ τὴν ἀγίαν στολὴν ἐνδοδυκτόρος ἢ περὶ  
 τοῦ κεκληκτόρος τὸν θεότατον Ἰαβρηλᾶ καὶ φύσωντος  
 αὐτῶ « Συνέρισον ἐκείνον τὴν ἄρασιν » ἢ ὅσα  
 ἐλλὰ πρὸς τῶν ἱερῶν θεολόγων εἰρηται περὶ τῆς  
 40 τῶν οὐρανίων ἱεραρχιῶν θεοειδοῦς εὐχοσιμίας, πρὸς

MVAQ N O PBW

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

38 : Dan 8, 16.

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

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

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

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

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

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

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

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

MVaQ N O PBW

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

MVA Q N O PBW

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

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

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

commander<sup>1</sup>, — le fait qu'elles se tournent tout entières  
vers le Principe plus que principiel et qu'exerçant un  
principat sur les autres elles leur commandent, —  
qu'elles reçoivent, autant que faire se peut, l'empreinte de  
ce Principe même d'où vient tout principe, — et qu'elles  
le révèlent comme Principe ordonnateur suressentiel par  
la belle ordonnance de leurs puissances principautaires<sup>2</sup>;

C Les Archanges. (2) Les saints Archanges ont même  
rang que les Principautés célestes<sup>3</sup> ;  
comme je l'ai dit, les uns et les autres ne forment, en  
effet, avec les Anges, qu'une seule hiérarchie et dispo-  
sition<sup>4</sup>. Mais, puisqu'il n'est aucune hiérarchie qui ne  
comporte des Vertus premières, médianes et dernières,  
le saint ordre des Archanges, par sa situation médiane  
dans la hiérarchie, participe également aux extrêmes :  
il a, en effet, des caractères communs à la fois avec les  
très saintes Principautés et avec les saints Anges, — avec  
les unes parce qu'il s'est tourné de façon principielle vers  
le Principe suressentiel, qu'il reçoit son empreinte autant  
qu'il peut, et qu'il unifie les Anges en vertu des pouvoirs

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

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

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

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

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

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

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

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

de commandement qu'il exerce dans l'ordre et l'harmonie, de façon invisible, — avec les autres parce qu'il appartient, lui aussi, à l'ordre des interprètes, parce qu'il reçoit hiérarchiquement les illuminations théarchiques par l'entremise des premières Vertus, qu'il les annonce bénévolement aux Anges et, par l'entremise des Anges, nous les manifeste, proportionnellement aux saintes aptitudes qui permettent à chaque être de recevoir les lumières divines<sup>1</sup>. Les Anges, en effet, comme nous

300 A

Les Anges. l'avons déjà dit, complètent et terminent toutes les dispositions entre lesquelles se répartissent les esprits célestes, car ce sont eux qui, parmi les essences célestes, possèdent les derniers la propriété d'être messagers et sont plus proches de nous, car, si le nom d'Anges leur convient plus proprement qu'à ceux qui les précèdent, c'est dans la mesure où leur hiérarchie s'applique aussi à ce qui est plus manifesté<sup>2</sup> et concerne

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

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

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

ἡ ἱεραρχία καὶ μάλῃλον περιχώσιμος. Τὴν μὲν γάρ  
 ὑπερτάτην ὡς εἰρηται διατάξιαν ὡς τῶ κρυ-  
 φῶ πρωτοταγῶς πλῆσιάζουσιν κρυφιεσῶς οἰητέον  
 ἱεραρχεῖν τῆς δευτέρας, τὴν δὲ δευτέραν ἢ συμ-  
 10 πλοῦσται πρὸς τῶν ἀρίων κυριοτήτων καὶ δυνά-  
 μων καὶ ἐξουσιῶν, τῆς τῶν ἀρχῶν καὶ ἀρχαγγέλων  
 καὶ ἀγγέλων ἱεραρχίας ἡγεσθῆαι, τῆς πρώτης μὲν ἱε-  
 ραρχίας ἐφανέστερον, τῆς δὲ μετ' αὐτὴν κρυφιεσῶς  
 15 στερρον, τὴν δὲ τῶν ἀρχῶν καὶ ἀρχαγγέλων καὶ  
 πλῆσιον ἐφαντορικὴν διακόσμησιν ταῖς ἀνθρώ-  
 πιναις ἱεραρχίας δι' ἀλλήλων ἐπιστασῆν, ἐν ἣ  
 κατὰ τάξιν ἡ πρὸς θεὸν ἀνεργητὴ καὶ ἐπιστασθῆ  
 καὶ κοινωμία καὶ ἔνωσις καὶ μὴν καὶ ἡ παρὰ θεοῦ  
 πύσας ταῖς ἱεραρχίας ἀγαθοπερῶς ἐνδοξομένη καὶ  
 20 κοινωνικῶς ἐπιφοιτῶσα μετ' εὐχαρίας ἱερω-  
 τάτης προόδοις. Ἐνθεν ἡ θεολογία τὴν καθ' ἡμῶς  
 ἱεραρχίαν ἀγγέλων ἐκονομεύει, ἀρχοντα τοῦ Ἰου-  
 δαίων καὶ τῶν Μιχαήλ ἐνομαζούσα καὶ ἀλλοῦς

ΜΝαQ N O PBW

6 μὴ : μὴν NOV || 8 κρυφιεσῶς ΜΝα || 9 θε om Va || τὴν δε θεοῦ  
 om Q (sed add in mg) || 12 καὶ ἀγγέλων om M W (add W<sup>7</sup>) || 13 ἱερα-  
 ρίας : ἱεράρχει M (sed α supra et scz) || κρυφιεσῶς O : ἱεραρ-  
 χεία (cf. 305, 24) || μετὰ ταύτην Va W || κρυφιεσῶς OQ<sup>e</sup> add in  
 mg ut v. l. : κρυφιεσῶς celt v || 15 ἀνθρώπων v || 18 καὶ μὴν ἢ  
 BW (sed μὴ) || ante θεῶ add καὶ ΜΝα Q || 19 ἱεραρχίας MP  
 || post ἱεραρχίας add ἢ P || 20 OW Sin : post ἐπιφοιτῶσα add  
 καὶ celt W<sup>4</sup> v || 22 post ἀγγέλων lit 3 in fine columnae erat  
 (καὶ γ) N || 23 ἀλλοῦς : -ους del in M

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

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

La dernière  
hiérarchie  
préposée  
aux nations.

d'avantage les choses de ce monde<sup>1</sup>. Il  
faut penser, en effet, que, comme on l'a  
dit, la disposition supérieure, qui, en rai-  
son de son appartenance au premier  
ordre, est tout proche du Sanctuaire, ini-

tie mystérieusement la deuxième, — que la deuxième, qui  
 se compose des saintes Dominations, des Vertus et des  
 Puissances, commande à la hiérarchie des Principautés,  
 des Archange et des Anges, de façon plus manifeste que la  
 première mais plus mystérieuse que celle qui vient ensuite,  
 — qu'enfin la disposition révélatrice des Principautés,  
 B des Archanges et des Anges est préposée, par l'entremise  
 mutuelle de ses membres<sup>2</sup>, aux hiérarchies humaines, afin  
 que se réalisent, de façon ordonnée, aussi bien l'ascension  
 vers Dieu que la conversion, la communion et l'union à  
 Dieu, et, en même temps, venant de Dieu, bénévolement  
 octroyée à toutes les hiérarchies, les visitant pour se com-  
 muniquer à elles avec la plus sainte harmonie, la pro-  
 cession. De là vient que la Parole de Dieu ait impari-  
 aux Anges le soin de notre hiérarchie, appelant Michel  
 archevêque du peuple juif, et d'autres Anges archevêques des  
 autres nations<sup>3</sup>, car, dit-Elle, quand le Très-Haut donna

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

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

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

ἔθνων ἐπέγων. « Ἐστῆσε » γὰρ ὁ ὕψιστος α ἕρεια ἔθνων  
 25 κατὰ ἀριθμὸν ἀγγέλων θεοῦ. »

C (3) *Εἰ ὅτι τις πατήρ, καὶ πῶς ὁ τῶν Ἑβραίων λαὸς  
 ἀνήγερτο μέγος ἐπὶ τὰς θεαρχικὰς ἐλαλίψεις, ἀπο-*

ΜΝαQ N O PBW

24 *ἐτέρας ΜΝ'α*

24 : Deut. 32,8. || 27 sqq. : Cf. Plato, resp. 617 e.

mais en substituant « archonte » — le grec porte ἐργων — à « prince » que le P. de Menasse écrit avec majuscule quand il s'agit de Michel, avec une minuscule pour ses adversaires). Le personnage qui apparaît à Daniel, au terme d'une pénitence de trois semaines, et qui parle de Michel comme d'un auxiliaire dans sa lutte contre les archontes de Perse et de Grèce, est « un homme vêtu de lin ». Le prophète le décrit en termes empruntés à Ézékiel, qui évoquent à la fois les Chérubins et le Maître incarné descendant qu'ils entourent. Il ressemble au « Fils de l'homme » selon *Apoc.*, I, 14-15 et II, 18.

1. *Dant.*, XXXII, 8 (version des Septante. — L'hébreu porte : « Selon le nombre des fils d'Israël. » — « Anges de Dieu » et « fils d'Israël » semblent bien deux corrections d'un original « fils de Dieu » ou « de dieux » — que, dans la Bible de Jérusalem, M. CAZELLES interprète ainsi : « Les peuples ont un territoire délimité par la volonté du Très-Haut, mais ils ne sont pas fils de Yahvé, ils ont d'autres dieux en partage, vains et impuissants, pas même dieux. Chaque peuple aura son territoire, Israël aura la terre entière »). Sous l'influence des apocalypses juives et du moyen platonisme, Athénagoras impartissait aux Anges le soin de tous les éléments constituant le cosmos, et Oracles décapitait les chrétiens de ne point vénérer les ἄξιπων, qui présidaient à la vie de la nature (*Contra Cel.*, VIII, 34, cité et commenté par DANÉLIU, *Origène*, p. 223). Mais les Anges, dans cette perspective, présidaient aussi « aux sociétés et aux personnes humaines ». À cet égard la traduction des Septante fait écho au *Testament de Nephthali* et au *Livre d'Hénoch* et la même acroance se trouve chez JASARIKIS (*De magis*, V, 25) : καὶ ἑκατόν τι ἔβωσ τῶν ἐν τῆς θεαρχικῆς τις αὐταὶ κοινὸς ποσειδέτης. (Cf. ci-dessous, 261 c, où DENYS emploie le verbe θεαρχικῶς, qui, comme le δεαρχικῶς de Jamblique, désigne littéralement un tirage au sort). Pour JUVIEN L'AROSTAR, les dieux de

aux nations leur héritage, ... Il fera leurs limites suivant le nombre des Anges de Dieu 1.

C La Providence (3) Et à qui objecterait : « Comment se peut-il que le peuple des Hébreux ait été seul élevé aux illuminations théarclmiques ? », il faut

chaque nation sont subordonnés au Démurge, « père et roi commun de tous les hommes » (*Contra Gal.*, 115 d, in DANÉLIU, *loc. cit.*, p. 225). Mais ORACÈNE voit dans cette division une conséquence du péché : c'est dans la mesure où les nations se sont « écartées de l'Orient » (pays de la lumière) qu'elles furent livrées « à des Anges plus ou moins méchants » (*Contra Cel.*, V, 30). Bien que sa position reste assez ambiguë et que certains textes juxtaposent pour les peuples comme pour les individus un bon et un mauvais Ange, il semble bien qu'Origène lie les faux cultes et les sciences occultes des païens soit à la malignité soit à l'ignorance de leurs « archontes ». — Le texte de *Daniel* suggère une résistance des archontes de Perse et de Grèce et saint Jérôme a de solides raisons de les considérer comme des démons contre lesquels lutte efficacement le bon Ange Michel. En sens inverse, l'interprétation thomiste, reprise par le P. de MARASC dans la Bible de Jérusalem, n'admettra pas une vraie lutte d'esprits, mais une insuffisante information de certains Anges concernant le mérite des nations dont ils sont pour ainsi dire les avocats auprès de Dieu. Il est remarquable (et significatif) que DENYS ne fasse ici aucune allusion à de mauvais archontes (ni même à des Anges insuffisamment éclairés). Les démons, il est vrai, sont absents de la *Hierarchie céleste* et n'apparaissent qu'allusivement, en 433 et en 441 b-d, dans la *Hierarchie ecclésiastique*. Les *Noms divins* n'en parlent guère que pour réfuter toute méthyastique dualiste et pour montrer que « les démons ne sont pas naturellement mauvais », que leur malice n'est que l'« affaiblissement de leur activité naturelle », une « déviation », une « détérioration » (IV, 23, 724 c-725 c). Seule la *Letter VIII*, qui appelle les démons « tyranniques » et « cruels » (1089 b et 1097 a), les représente, dans la vision de Carpos, sous forme d'hommes et de serpents, essayant d'entraîner leur proie ; mais c'est le Dieu de miséricorde qui l'emporte et ramène finalement les pécheurs « auprès des bons Anges, amis de l'homme » (100 a-d). Quoi qu'il en soit, les Anges des nations ne sont pour lui ni mauvais ni ignorants et, comme on va le voir, le cas d'Israël n'est pas fondamentalement différent de celui des autres peuples.

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

ΜVαQ N O PBW

29 ἀφ' ἑαυτῶν M || ἑθῶν om M (add in mg) || 30 θεοὺς om M ||  
 31 οἰκείαις Q (sed corr) || 33 θεωρημάτων ΜVαW || 34 ἀναλόγως ΜVα ||  
 35 Max Sin : om codd || 35 αὐτὴν κτήσασθαι add fr Sin sec LXX

35 : Os 4, 6

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

répondre que les surveillances droitement exercées par  
 les Anges ne sont pas à incriminer si les autres nations  
 se sont égarées à la poursuite de faux dieux, mais que  
 ces nations elles-mêmes, de leur propre mouvement, se  
 sont écartées de la droite élévation vers le divin, par  
 égoïsme et présomption, et, à la mesure de ces vices, en  
 venant des réalités qui leur semblaient divines<sup>1</sup>. Mais  
 il nous est attesté que le peuple des Hébreux a succombé,  
 lui aussi, à cette tentation, car il est dit : *Tu as rejeté la  
 science de Dieu et marché à ta guise* ? Il n'est vrai, en

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

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

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

MVαQ N O PBW

38 οὐτ' PB || οὐδὲ-ἀντεξουσίτητά om W (οὐτ' τὰ inser W<sup>g</sup>) ||  
 46 γε : δι Sin, delendum suspicor

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

La liberté et le mal. êtres soumis à la Providence affaiblis les divines alarités de l'illumination providentielle<sup>1</sup>, mais la dissémination : entre les regards des intelligences — ou bien exclut toute participation au don surabondant de lumière venant de la Bonté paternelle et rend cette lumière intransmissible par suite de la résistance qu'elles lui opposent : — ou bien provoque d'inégales participations, petites ou grandes, obscures ou brillantes, à l'unique et simple rayon originel, toujours semblable à lui-même et surabondant<sup>2</sup>. Puisque certes les autres na-

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

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

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

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

261,1 Δ ἐτοιμίως εἰς μετρίδοσιν ἀναπετραμένον τοῦ θεαρχικοῦ  
 πατρὸς ἀπειρόν τε καὶ ἀφθονοῦ πλάγος, οὐκ ἐκφυλοὶ  
 στες ἐπεστίτουσιν θεοὶ μία δὲ πέντων ἀρχὴ καὶ  
 πρὸς ταύτην ἀνήγον τοὺς ἐτοιμένους οἱ καθ' ἕκαστον  
 5 ἔθνος ἑραρχοῦντες ἄγγελοι, τὸν Μελαχισέδех ἐν-  
 νορτέον ἑραρχὴν ὄντα φιλοθεώτατον οὐ τῶν οὐκ  
 ὄντων, ἀλλὰ τοῦ ὄντως ὄντος ὑψίστου θεοῦ. Καὶ γὰρ  
 οὐχ ἀπλῶς τὸν Μελαχισέδех οἱ θεόσφαι οὐ φιλοθεῶν  
 μόνον ἀλλὰ καὶ ἑρέα κεκλήκασιν ἢ ἴνα τοῖς ἐχέ-

MVAQ N O PBW

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

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

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

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

381 A Le sacerdoce aussi<sup>1</sup> et avons levé la tête vers l'océan de Melchisédech. infini et sans envie de la Lumière théarchique<sup>2</sup>, largement ouvert à tous pour qu'ils aient part à ses dons, ne furent point confiés à des dieux étrangers, mais bien à l'unique Principe qui commande à tous, et puisque c'est bien vers Lui que les Anges qui initient hiérarchiquement chaque nation ont élevé celles qui les suivent, — il faut considérer que Melchisédech, le grand ami de Dieu<sup>3</sup>, ne fut point grand-prêtre de vaines idoles, mais du Dieu véritable et très-haut. Car les connaisseurs des mystères divins n'ont pas appelé simplement Melchisédech ami de Dieu, mais aussi prêtre<sup>4</sup>, afin de manifester

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

<sup>2</sup> C'est au contraire le lieu de la dissimilitude que PLAVON (*Pol.*, 237 d) comparait à un Océan. L'application à Dieu de l'attribut d'infinité (avec le paradoxe qu'elle implique par rapport aux principes de l'Académie et du Lycée, cf. Saint THOMAS, *Sum. th.*, Ia, qu. VII, art. 1) justifie chez les Pères l'usage d'une métaphore qu'on trouve déjà chez saint GÉROGÈS DE NASSANZE (*Or.*, XXXVIII, PG XXXVI, 347) et chez saint BASILE (*Contre Eun.*, XVI, PG XXXI, 548 c). Chez des mystiques plus récents, elle désignera le Dieu de l'union ineffable, au-delà de la hiérarchie angélique (cf. ANGELOS SAKAVOS, *Pélerin cherubinique*, I, 3 : « Eloignez-vous, Séraphins, vous ne pouvez me reconforter ! Eloignez-vous, tous les Anges, et tout ce qu'un pont voit auprès de vous ! Je ne veux pas de vous ; je me jette tout seul dans la mer incréée de la Déesse pure »).

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

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

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

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

MVaQ N O PBW

10 ἐμαρτύωσιν M<sup>v</sup>aN PBW: ἡμαρτύωσιν OW<sup>2</sup> ἡμαρτύωσιν Q || μόνος W ||  
αὐτοῖς M<sup>v</sup>a || 13 ἀλήθει καὶ μόνην: μίαν καὶ μόνον ἀλήθει Sin || 13 inter  
καὶ et μόνην rasura (ἄλλοι: εἰρα. u. v.) W || 14 σὴν del M || ὑπορρη  
σομεν M<sup>v</sup>a (v aliter: om) || 15 τοῦ Φαραῶ M<sup>v</sup>a || 16 τῶν M: om cell  
17 ante τὸ add καὶ codd, quod delevit secundum HGJY || 19 οἱ  
om, inser ἀλήθεις κηδεμονοι Sin (post θεράποντες add. ὄντες) et εἰρα,  
inser τῷ W || 20 ὄντως P Sin, e coniectura || ἡγεμόνος v || 21 ἐπυ  
λαῶν N v idem sed om ἐπὶ τῶν O (cf. 308, 13) || ἑράσεων — ἐπιδαῶν  
om Q (add in mg Q<sup>2</sup>) W (sed ἑράτ. — ἔργος in mg. add m. rec) ||  
ἑράσεων M (sed corr) Va || 22 ἐργῶ: εἰός M (corr m rec)

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

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

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

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

Les Anges  
des Égyptiens  
et des Babyloniens.

(4) Voici encore ce que nous rap  
pellerons à ton savoir concernant la  
hiérarchie: au Pharaon également, de  
la part de l'Ange établi sur les Égyp  
tiens, et au chef des Babyloniens, de la part de son Ange  
propre, la sollicitude et le pouvoir de la Providence et de la  
Domination universelles furent communiquées par vision<sup>3</sup>, et  
ces nations furent pourvues d'adeptes du vrai Dieu, chargés  
de leur révéler le sens des visions envoyées à leurs chefs par  
l'entremise de leurs Anges<sup>4</sup>, Dieu l'ayant au préalable ré  
vélé, par l'entremise angélique, à ces saints hommes, Daniel<sup>5</sup>

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

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

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

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

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

Μῆα Q N O PBW

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

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

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

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

et Joseph <sup>1</sup>, qui étaient eux-mêmes proches des Anges <sup>2</sup>.  
Unicité  
qu'un seul Principe, qu'une seule  
Providence <sup>3</sup>, et il ne faut aucunement croire que la Théarchie aurait reçu en partage le seul commandement des Juifs, tandis que des Anges, pour leur part, de même dignité qu'Elle ou opposés à Elle, ou d'autres dieux, auraient la charge des autres nations <sup>4</sup>.

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

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

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

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

δὲ σχεδὸν παρὰ πάντας τοῦ Ἰσραὴλ ἐπὶ τὴν τοῦ  
 ὄντως κυρίου φωτοδοσίαν καὶ ἐπίγνωσιν ἐπιστραφέν-  
 τος. Ὅθεν ἡ θεολογία τοῦ μὲν αὐτῶν ἀποκλιθῆναι  
 τὸν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὴν τοῦ ὄντως θεοῦ θεοπάθειαν ἐμ-  
 40 φαίνουσα τὸ « Ἐγενήθη μερὶς κυρίου » φησὶν, ἐν-  
 δεκνυμένη δὲ τὸ καὶ αὐτῶν ἐν ἰσῷ τοῖς λόχοις  
 ἔθνεσιν ἀπονεμηθῆναι τινε τῶν ἀγίων ἀγγέλων εἰς  
 D τὸ δι' αὐτοῦ τὴν μίαν ἀπάντων ἀρχὴν ἐπιγνώσασθαι  
 τὸν *Μεγαλὸν ἔργον* τοῦ Ἰουδαίου ἡγετάθαι λαοῦ, σα-  
 45 φῶς ἡμῶς ἐκιδιάσκουσα τὸ μίαν εἶναι τῶν θῶων  
 πρῶτοιαν ἀπασιῶν τῶν ἀοράτων καὶ ὁρατῶν δυνά-  
 μewn ὑπερουσίως ὑπεριδρυμένην, πάντας δὲ τοὺς  
 καθ' ἕκαστον ἔθνος ἐπιστραφύσοντας ἀγγέλου ἐπὶ  
 αὐτῶν ὡς οἰκείαν ἀρχὴν τοὺς ἐπομένους ἔθελου-  
 50 στίως *δοτῆ δυνάμεις ἀνατείνοντας*.

ΜῆΑ Q N O ΡΒW

36 δὲ σχεδόν : ἢ Sin || τῶσ om M Va || 40 post κυρίου add καὶ  
 αὐτοῦ Sin || 42 τινε : τὴν W || ἔργων om W || 46 ἐπασθῶν : ἀπο πασθῶν  
 B (sed -το-εμπunct) || τῶν om W || καὶ ὑπερῶν om Va || 49 οἰκείαν :  
 ἐπὶ τὴν πρώτῃν αἰσῶν Sin || 50 δυνάμεις : X || ἀνατείνοντας : M Va

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

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

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

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

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

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

4. *Deut.*, XXXIII, 9.

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

6. *Dan.*, X, 21.

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

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

MVAQ N O PBW

272,34 Έρεωδιήτης και συνερωτή τής άγγελικής εστείας praemis.

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

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

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

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

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

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

Hierarchie céleste.

αὐτῶν τῆς εὐκόσμου τῶν ἀρχαίων θεοῦ ἐν ἀρχαίᾳ  
θεῖα καὶ ἀναλογία πρὸς τὴν ἀπάσης εὐκοσμίας ὑπερ-  
5 ἀρχίον ἀρχὴν καὶ περὶ τῶν ἐπαρχικῶς ἀνάγεται.

(2) Ἰεραρχοὶ δὲ πᾶντες εἰσι καὶ ἀγγελοὶ τῶν  
πρὸ αὐτῶν οἰμὲν περὶ τῶν θεῶν τοῦ κινουμένου, ἀνα-  
λόγως δὲ οἱ λοιποὶ τῶν ἐκ θεοῦ κεινημένων. Ἰσοσθ-  
των γὰρ ἡ πᾶντων ὑπερούσιος ἀρχαία τῆς ἐκείνου  
10 τῶν λογικῶν τε καὶ νοερῶν ἐπαρχίας ἀρχαίας καὶ τε-  
ταγμένης ἀναγωγῆς προσηύθησεν, ὅτι καὶ αὐτῆ τῶν ἱε-  
ραρχικῶν ἐκείνη τάξις ἱεροπρατεῖς ἔθετο· καὶ πᾶ-

MVAQ N O PBW

273,3 αὐτῶν om Sin || 4 πᾶσης B || 5 καὶ περὶ τῶν om Sin ||  
ἀνάγεται Sin || 6 πᾶντος scil vidē cf. 272,35 || scil om MVA || καὶ :  
oi Sin || 7 περὶ τῶν P (sed corr m rec) || post κινουμένου add.  
αὐτῶν Sin || 9 τοσούτων Q τοσούτω Ws || ἡ ἀπαπάσης (om. πᾶντων)  
Sin || 11 ἀνάγεται MVAQV || αὐτῆ scripti : αὐτῆ B αὐτῆ celt v de  
usu pronominais αὐτῶν cf. praef || 12 τάξις M (sed corr) Q || καὶ om,  
post καὶ add γὰρ Sin

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

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

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

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

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

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