

DENYS L'ARÉOPAGITE

*Le livre de la
hiérarchie céleste*



LA VOCATION DE L'ARBRE D'OR

est de partager ses intérêts avec les lecteurs, son admiration pour les grands textes nourrissants du passé et celle aussi pour l'œuvre de contemporains majeurs qui seront probablement davantage appréciés demain qu'aujourd'hui. La belle littérature, les outils de développement personnel, d'identité et de progrès, on les trouvera donc au catalogue de l'Arbre d'Or à des prix résolument bas pour la qualité offerte.

LES DROITS DES AUTEURS

Cet eBook est sous la protection de la loi fédérale suisse sur le droit d'auteur et les droits voisins (art. 2, al. 2 tit. a, LDA). Il est également protégé par les traités internationaux sur la propriété industrielle. Comme un livre papier, le présent fichier et son image de couverture sont sous copyright, vous ne devez en aucune façon les modifier, les utiliser ou les diffuser sans l'accord des ayants droit. Ne diffusez pas votre copie mais, au contraire, quand un titre vous a plu, encouragez-en l'achat : vous contribuerez à ce que les auteurs vous réservent à l'avenir le meilleur de leur production, parce qu'ils auront confiance en vous



© Arbre d'Or, Genève, octobre 2006

<http://www.arbredor.com>

Tous droits réservés pour tous pays

Denys l'Aréopagite

Le Livre de la
hiérarchie céleste

Suivi de

La Théologie Mystique

et de

Lettres de Denys

Traduit du grec par Georges Darboy

LE LIVRE DE LA HIÉRARCHIE CÉLESTE

CHAPITRE I : Comment toute illumination divine, qui par la bonté céleste passe aux créatures, demeure simple en soi, malgré la diversité de ses effets, et unit les choses qu'elle touche de ses rayons

Argument

1. *On enseigne que toute lumière, toute Grâce spirituelle nous vient du Père et nous ramène à lui.*
2. *Après une invocation au Christ, on se propose d'expliquer les hiérarchies célestes, au moyen des oracles divins, qui, sous la multiplicité du sens figuré, cachent la simplicité du sens littéral.*
3. *On montre que, pour se proportionner à nos forces, l'Écriture représente sous des figures matérielles les choses spirituelles et célestes, et l'on indique comment de ces grossiers symboles notre âme peut s'élever aux contemplations les plus sublimes.*

I. Toute grâce excellente, tout don parfait vient d'en haut, et descend du Père des lumières¹. Il y a plus : toute émanation de splendeur que la céleste

¹ Epit. Jacob, I, 17.

bienfaisance laisse déborder sur l'homme, réagit en lui comme principe de simplification spirituelle et de céleste union, et par sa force propre, le ramène vers l'unité souveraine et la déifique simplicité du Père. Car toutes choses viennent de Dieu et retournent à Dieu, comme disent les saintes Lettres².

II. C'est pourquoi, sous l'invocation de Jésus, la lumière du Père, oui, la vraie lumière qui éclaire tout homme venant au monde³ et par qui nous avons obtenu d'aborder le Père, source de lumière, élevons un regard attentif vers l'éclat des divins oracles que nous ont transmis nos maîtres : là, étudions avec bonne volonté ce qui fut révélé, sous le voile de la figure et du symbole, touchant les hiérarchies des esprits célestes. Puis, ayant contemplé d'un œil tranquille et pur ces splendeurs primitives, ineffables, par lesquelles le Père, abîme de divinité, nous manifeste sous des types matériels les bienheureux ordres des anges, replions-nous sur le principe infiniment simple d'où ces splendeurs dérivent. Ce n'est pas à dire toutefois que jamais elles existent en dehors de l'unité qui fait leur fond ; car, lorsque s'attempérant par providentielle bonté aux besoins de l'homme pour le spiritualiser et le rendre un, elles se répandent heureusement en rayons multiples, alors même elles gardent essentiellement une identité immuable et une per-

² Epit. Rom., 11, 36.

³ S. Jean, I, 8

manente unité ; et sous leur puissante influence, quiconque les accueille comme il doit, se simplifie et devient un, au degré où il en est personnellement capable. Effectivement, ce principe originel de divine lumière ne nous est accessible qu'autant qu'il se voile sous la variété de mystérieux symboles, et qu'avec amour et sagesse il descend pour ainsi dire, au niveau de notre nature.

III. Aussi le suprême et divin législateur a fait que notre sainte hiérarchie fit une sublime imitation des hiérarchies célestes ; et il a symbolisé les armées invisibles sous des traits palpables et sous des formes composées, afin qu'en rapport avec notre nature, ces institutions saintement figuratives l'élevassent jusqu'à la hauteur et à la pureté des types qu'elles représentent. Car ce n'est qu'à l'aide d'emblèmes matériels que notre intelligence grossière peut contempler et reproduire la constitution des ordres célestes. Dans ce plan, les pompes visibles du ciel nous rappellent les beautés invisibles, les parfums qui embaument les sens, représentent les suavités spirituelles ; l'éclat des flambeaux est le signe de l'illumination mystique ; le rassasiement des intelligences par la contemplation a son emblème dans l'introduction de la sainte doctrine, la divine et paisible harmonie des cieux est figurée par la subordination des divers ordres de fidèles, et l'union avec Jésus-Christ par la réception de la divine Eucharistie. Et ainsi de toute autre grâce, les natures

célestes y participant d'une façon qui n'est pas de la terre, et l'homme seulement par le moyen de signes sensibles. C'est donc pour nous diviniser en la forme où cela se pouvait que nous avons été miséricordieusement initiés au secret des hiérarchies célestes par la nôtre qui en est comme le rudiment, et associés à elles dans la participation aux choses sacrées ; et les paroles de la sainte Écriture ne dépeignent les pures intelligences sous des images matérielles que pour nous faire passer du corps à l'esprit et des pieux symboles à la sublimité des pures essences.

CHAPITRE II : Qu'on donne très bien l'intelligence des choses divines et célestes par le moyen de signes qui ne leur ressemblent pas

Argument

1. *On expose la division de tout l'ouvrage.*
2. *On avertit que les symboles sous lesquels sont dépeintes les choses spirituelles et célestes ne leur ressemblent pas ; et l'on prévient une objection, en faisant voir pourquoi les êtres moins nobles sont employés préférablement aux plus nobles dans ces descriptions figuratives.*
3. *On montre qu'en ce sujet il y a deux manières de procéder : l'une qui offre les réalités sous le déguisement des signes qui leur ressemblent, l'autre sous des formes qui leur sont diamétralement opposées ; comme il y a deux manières de parler de Dieu, l'une par affirmations, l'autre par négations.*
4. *On enseigne que nulle chose n'est mauvaise de tout point ; et l'on explique comment la colère, la concupiscence et les autres passions pareilles peuvent être attribuées aux anges.*
5. *On rappelle que les Écritures désignent Dieu lui-même par le nom des substances de tous les degrés, suprême, inférieur et intermédiaire.*

I. J'ai cru devoir procéder ainsi : exposer d'abord le

but des différentes hiérarchies, et le profit qui revient à leurs membres divers ; puis célébrer les chœurs célestes, d'après ce que nous en apprennent les saints enseignements ; enfin dire sous quelles formes les ordres invisibles nous sont représentés dans les Écritures, et à quelle conception toute spirituelle ces symboles nous doivent ramener. Car il ne faut pas imaginer avec l'ignorance impie du vulgaire que ces nobles et pures intelligences aient des pieds et des visages, ni qu'elles affectent la forme du bœuf stupide, ou du lion farouche, ni qu'elles ressemblent en rien à l'aigle impérieux, ou aux légers habitants des airs⁴. Non encore ; ce ne sont ni des chars de feu qui roulent dans les cieux, ni des trônes matériels destinés à porter le Dieu des dieux⁵, ni des coursiers aux riches couleurs, ni des généraux superbement armés⁶, ni rien de ce que les Écritures nomment dans leur langage si fécond en pieux symboles⁷. Car, si la théologie a voulu recourir à la poésie de ces saintes fictions, en parlant des purs esprits, ce fut, comme il a été dit, par égard pour notre mode de concevoir, et pour nous frayer vers les réalités supérieures ainsi crayonnées un chemin que notre faible nature peut suivre.

II. Quiconque applaudit aux religieuses créa-

⁴ Ezech., I, 7.

⁵ Daniel, 7, 9.

⁶ Zach., I, 8.

⁷ II. Machab, 3, 25 ; Josué, 5, 13.

tions sous lesquelles on peint ces pures substances que nous n'avons ni vues, ni connues, doit se souvenir que ce grossier dessin ne ressemble pas à l'original, et que toutes les qualifications imposées aux anges ne sont, pour ainsi dire, qu'imaginaires.

D'autre part, il y en a qui veulent que la théologie, quand elle prête un corps aux choses qui n'en ont pas, respecte du moins leur noblesse naturelle, et les dépeigne sous les formes les plus pures et les plus spiritualisées en quelque sorte, et n'aille pas appliquer les plus ignobles conditions du multiple à des substances éminemment simples et spirituelles. Car ainsi, croient-ils, notre pensée apprendrait à s'élever, et de sublimes vérités ne seraient pas défigurées par d'inconvenantes comparaisons : faire autrement, c'est outrager les vertus célestes et fausser notre esprit fixé sur de profanes symboles. Car peut-être va-t-il imaginer que le ciel tressaille donc sous les pas des lions et des chevaux, ou retentit d'hymnes mugissantes, et qu'on y voit tout une république d'oiseaux et d'autres animaux encore et des objets purement matériels : tous êtres plus ou moins stupides et pleins de passions diverses dont le texte sacré rappelle l'impertinente idée, en établissant une ressemblance énigmatique là où il n'y a pas de ressemblance réelle.

À cela je réponds : tout homme studieux de la vérité découvrira la sagesse des saints oracles en cette

peinture des intelligences célestes, et comment il fut pourvu avec bonheur à ce que ni les vertus divines ne fussent indignement rabaisées, ni notre esprit trop plongé en de basses et terrestres imaginations. Au reste, si l'on revêt de corps et de formes ce qui n'a ni corps ni formes, ce n'est pas seulement parce que nous ne pouvons avoir l'intuition directe des choses spirituelles, et qu'il nous faut le secours d'un symbolisme proportionné à notre faiblesse, et dont le langage sensible nous initie aux connaissances d'un monde supérieur ; c'est encore parce qu'il est bon et pieux que les divines Lettres enveloppent sous le mystère d'énigmes ineffables, et dérobent au vulgaire la mystérieuse et vénérable nature des esprits bienheureux. Car chacun n'est pas saint, et la science n'est pas pour tous, disent les Écritures⁸. Si donc quelqu'un réprouve ces emblèmes imparfaits, prétextant qu'il répugne d'exposer ainsi les beautés saintes et essentiellement pures sous de méprisables dehors, nous ferons simplement observer que cet enseignement se fait de deux manières.

III. Effectivement, on conçoit que la vérité puisse s'offrir sous les traits sacrés de figures auxquelles elle ressemble, ou bien sous le déguisement de formes qui lui sont diamétralement opposées. Ainsi, dans le mystérieux langage des livres sacrés,

⁸ I Cor., 8, 7.

l'adorable et suressentielle nature de notre Dieu bienheureux se nomme quelquefois Verbe, intelligence, essence⁹, comme pour exprimer sa raison et sa sagesse. Son existence si souverainement essentielle, et seule cause véritable de toutes les existences, y est comparée à la lumière¹⁰, et s'appelle vie. Mais quoique ces nobles et pieuses manières de dire paraissent mieux aller que les symboles purement matériels, elles sont loin toutefois de représenter la divine réalité qui surpasse toute essence et toute vie, que nulle lumière ne reflète, et dont n'approche ni raison, ni intelligence quelconque. Souvent encore, prenant l'opposé, et élevant notre pensée, les Écritures nomment cette substance invisible, immense, incompréhensible¹¹, indiquant ainsi ce qu'elle n'est pas, et non point ce qu'elle est. Et ces paroles me semblent plus dignes ; car, si j'en crois nos saints et traditionnels enseignements, quoique nous ne connaissions pas cet infini suressentiel, incompréhensible, ineffable, cependant nous disons avec vérité qu'il n'est rien de tout ce qui est. Si donc, dans les choses divines, l'affirmation est moins juste, et la négation plus vraie, il convient qu'on n'essaie point d'exposer, sous des formes qui leur soient analogues, ces secrets enveloppés d'une sainte obscurité ; car ce n'est point abais-

⁹ Johan., I, 1 ; Psalm., 135, 5.

¹⁰ Johan., 1, 4.

¹¹ Timoth., 6, 16 ; Rom., 11, 33 ; Psalm. 144, 13.

ser, c'est relever au contraire les célestes beautés que de les dépeindre sous des traits évidemment inexacts, puisqu'on avoue par là qu'il y a tout un monde entre elles et les objets matériels.

Que ces défectueux rapprochements aident notre pensée, à s'élever, c'est, je crois, ce qu'un homme réfléchi ne voudra pas nier ; car il est probable que de plus majestueux symboles séduisent certains esprits qui se représentent les natures célestes comme des êtres brillants d'or et d'un splendide éclat, riches, magnifiquement vêtus, rayonnants d'une douce lumière, enfin affectant je ne sais quelles autres formes que la théologie prête aux bienheureux archanges. C'est afin de désabuser ceux qui ne soupçonnent rien au-dessus des beautés du monde sensible, et pour élever sagement leur pensée, que les saints docteurs ont cru devoir adopter ces images si dissemblables ; car ainsi des formes abjectes ne peuvent séduire sans retour ce qu'il y a de matériel en nous, parce que leur grossièreté même réveille et soulève la partie supérieure de nos âmes et de la sorte ceux mêmes qui sont épris des choses terrestres jugent faux et invraisemblable que de si difformes inventions ressemblent aucunement à la splendeur des réalités célestes et divines. Du reste, il faut se souvenir que rien de ce qui existe n'est radicalement

dépouillé de quelque beauté ; car toutes choses sont éminemment bien, dit la vérité même¹².

IV. Toutes choses donc offrent matière aux plus nobles contemplations ; et il est permis de présenter le monde purement spirituel sous l'enveloppe si peu assortie cependant du monde matériel, étant avéré d'ailleurs que ces formes vont au premier d'une tout autre manière qu'au second. Effectivement chez les créatures privées de raison, l'irritation n'est qu'une fougue passionnelle, et leur colère un mouvement tout à fait fatal, mais quand on parle de l'indignation des êtres spirituels, on veut au contraire marquer la mâle énergie de leur raison, et leur invincible persistance dans l'ordre divin et immuable. Également, nous disons que la brute a des goûts aveugles et grossiers, des sortes de penchants qu'une disposition naturelle ou l'habitude lui a forcément imposés, et une puissance irrésistible des appétits sensuels qui le poussent vers le but sollicité par les exigences de son organisme.

Quand donc imaginant des ressemblances éloignées, nous attribuons de la convoitise aux substances spirituelles, il faut comprendre que c'est un divin amour pour le grand Esprit qui surpasse toute raison et toute intelligence, que c'est un immuable et ferme désir de la contemplation éminemment chaste

¹² Genèse., I, 31.

et inaltérable, et de la noble et éternelle union avec cette sainte et sublime clarté, avec cette beauté souveraine qui n'a pas de déclin. De même, par leur fougue impétueuse, on prétend désigner la magnanime et inébranlable constance qu'elles puisent dans un pur et perpétuel enthousiasme pour la divine beauté, et dans un généreux dévouement à ce qui est vraiment aimable. Enfin, par silence et insensibilité, nous entendons, chez les brutes et chez les êtres inanimés, la privation de la parole et du sentiment ; mais en appliquant ces mots aux substances immatérielles et intelligentes, nous voulons dire que leur nature supérieure n'est point soumise à la loi d'un langage fugitif et corporel, ni à notre sensibilité organique, et indigne de purs esprits. Ce n'est donc point inconvenant de déguiser les choses célestes sous le voile des plus méprisables emblèmes ; d'abord, parce que la matière, tirant son existence de celui qui est essentiellement beau, conserve dans l'ordonnance de ses parties quelques vestiges de la beauté intelligible ; ensuite parce que ces vestiges mêmes nous peuvent ramener à la pureté des formes primitives, si nous sommes fidèles aux règles antérieurement tracées, c'est-à-dire, si nous distinguons en quel sens différent une même figure s'applique avec égale justesse aux choses spirituelles et aux choses sensibles.

V. Du reste, la théologie mystique, comme on sait, n'emploie pas seulement ce langage saintement

figuratif, quand il s'agit des ordres célestes, mais aussi quand elle parle des attributs divins. Ainsi, tantôt voilée sous les plus nobles substances, la divinité est le soleil de justice¹³, l'étoile du matin dont le lever se fait au fond des cœurs pieux¹⁴, ou la lumière spirituelle qui nous enveloppe de ses rayons ; tantôt, revêtant de plus grossiers symboles, c'est un feu qui brûle sans consumer¹⁵, une eau qui donne la vie à satiété, et qui, pour parler en figure, descend en nos poitrines, et coule à flots intarissables¹⁶ ; tantôt enfin, déguisée sous des objets infimes, c'est un parfum de bonne odeur¹⁷, c'est une pierre angulaire¹⁸. Même les Écritures la présentent sous des formes animales¹⁹, la comparant au lion, à la panthère, au léopard et à l'ours en fureur. Mais il y a quelque chose qui pourra sembler plus injurieux et moins exact encore ; c'est que le Seigneur s'est nommé lui-même un ver de terre²⁰ comme l'enseignent nos maîtres dans la foi. De la sorte tous ceux qui, pleins d'une divine sagesse, parlent le langage de l'inspiration sacrée, conservent aux choses saintes leur pureté originelle, au moyen de

¹³ Malach., 4, 2.

¹⁴ Apoc., 22, 16.

¹⁵ Exod., 3, 2.

¹⁶ Johan., 7, 38.

¹⁷ Cant., 1, 2.

¹⁸ Ephes., 2, 20.

¹⁹ Osée., 13, 7.

²⁰ Psalm., 21, 7.

ces imparfaites et vulgaires indications ; et ils usent tellement de cet heureux symbolisme que d'un côté, ni les profanes ne pénètrent le mystère, ni les hommes d'attention pieuse ne s'attachent rigoureusement à ces paroles purement figuratives, et que d'autre part, les réalités célestes brillent à travers des formules négatives qui respectent la vérité, et des comparaisons dont la justesse se cache sous l'apparence d'un objet ignoble. Il n'est donc pas mal, pour les raisons qu'on a dites, de donner aux natures spirituelles des formes qui ne leur ressemblent que de si loin. Effectivement si la difficulté de comprendre nous a poussé à la recherche, et si une scrupuleuse investigation nous a porté jusqu'à la hauteur des choses divines, peut-être le devons-nous aux méprisables apparences imposées aux saints anges ; car ainsi notre esprit ne pouvant se faire à ces repoussantes images, était sollicité de se dépouiller de toute conception matérielle et s'accoutumait avec bonheur à s'élever du symbole jusqu'à la pureté du type. Ceci soit dit pour justifier les Écritures d'avoir déguisé les natures célestes sous l'emblème obscur des êtres corporels.

Maintenant il faut définir ce que nous entendons par la hiérarchie et quels avantages reviennent à ceux qui s'y font initier. Or, je supplie mon Jésus-Christ (s'il m'est permis de l'appeler mien), de me guider en ces discours, lui qui inspire tout bon enseignement sur les hiérarchies. Pour vous, mon fils, selon

la loi sacrée de la tradition sacerdotale, recevez avec de saintes dispositions des paroles saintes ; devenez divin par cette initiation aux choses divines ; cachez au fond de votre cœur les mystères de ces doctrines d'unité, et ne les livrez pas aux profanations de la multitude. Car comme disent les oracles il ne faut pas jeter aux pourceaux l'éclat si pur et la beauté si splendide des perles spirituelles.

CHAPITRE III : On expose la définition de la hiérarchie et son utilité

Argument

1. *On définit la hiérarchie.*
2. *On expose quel est le but de la hiérarchie, et quelle subordination elle réclame ; on montre que sa beauté consiste dans l'imitation de la Divinité, et qu'elle remplit le triple ministère de purifier, d'illuminer et de perfectionner.*
3. *On explique les devoirs respectifs de ceux qui sont ministres et sujets de cette purification, de cette illumination et de cette perfection.*

I. Selon moi, la hiérarchie est à la fois ordre, science et action, se conformant, autant qu'il se peut, aux attributs divins, et reproduisant par ses splendeurs originelles comme une expression des choses qui sont en Dieu. Or, la beauté incréée, parce qu'elle est simple, bonne et principe de perfection, est pure aussi de tout vil alliage ; toutefois et selon les dispositions personnelles de chacun, elle communique aux hommes sa lumière, et, par un mystère divin, les refait au modèle de sa souveraine et immuable perfection.

II. Le but de la hiérarchie est donc d'assimiler et d'unir à Dieu, qu'elle adore comme maître et guide de sa science et de ses fonctions saintes. Car,

contemplant d'un œil assuré la beauté suréminente, elle la retrace en soi, comme elle peut ; et elle transforme ses adeptes en autant d'images de Dieu²¹ : purs et splendides miroirs où peut rayonner l'éternelle et ineffable lumière, et qui, selon l'ordre voulu, renvoient libéralement sur les choses inférieures cette clarté empruntée dont ils brillent. Car ni les initiateurs, ni les initiés des cérémonies sacrées ne doivent l'ingérer en des fonctions qui n'appartiennent pas à leur ordre respectif ; même, ce n'est qu'à la condition d'une nécessaire dépendance qu'on peut aspirer aux divines splendeurs, et les contempler avec le respect convenable, et imiter la bonne harmonie des esprits célestes.

Ainsi, par ce mot de hiérarchie, on entend un certain arrangement et ordonnance sainte, image de la beauté incréée, célébrant en sa sphère propre, avec le degré de pouvoir et de science qui lui revient, les mystères illuminateurs, et s'essayant à retracer avec fidélité son principe originel. Effectivement, la perfection des membres de la hiérarchie est de s'approcher de Dieu par une courageuse imitation, et, ce qui est plus sublime encore, de se rendre ses coopérateurs²², comme dit la parole sainte, et de faire éclater en eux, selon leur force propre, les merveilles de l'action divine.

²¹ Matth., 5, 48.

²² I. Cor., 3, 9.

C'est pourquoi l'ordre hiérarchique étant que les uns soient purifiés et que les autres purifient ; que les uns soient illuminés et que les autres illuminent ; que les uns soient perfectionnés et que les autres perfectionnent ; il s'ensuit que chacun aura son mode d'imiter Dieu. Car cette bienheureuse nature, si l'on me permet une si terrestre locution, est absolument pure et sans mélange, pleine d'une éternelle lumière, et si parfaite qu'elle exclut tout défaut ; elle purifie, illumine et perfectionne ; que dis-je ? elle est pureté, lumière et perfection divine, au-dessus de tout ce qui est pur, lumineux et parfait ; principe essentiel de tout bien, origine de toute hiérarchie, surpassant même toute chose sacrée par son excellence infinie.

III. Il me semble donc nécessaire que ceux qu'on purifie, ne conservant plus aucune souillure, deviennent libres de tout ce qui a besoin d'expiation ; que ceux qu'on illumine soient remplis de la divine clarté, et les yeux de leur entendement exercés au travail d'une chaste contemplation ; enfin, que ceux qu'on perfectionne, une fois leur imperfection primitive abolie, participent à la science sanctifiante des merveilleux enseignements qui leur furent déjà manifestés ; pareillement, que le purificateur excelle en la pureté qu'il communique aux autres ; que l'illuminateur doué d'une plus grande pénétration d'esprit, également propre à recevoir et à transmettre la lumière, heureusement inondé de la splendeur sacrée, la

répande à flots pressés sur ceux qui en sont dignes ; enfin, que le dépositaire habile des secrets traditionnels de la perfection, initie saintement ses frères à la connaissance des mystères redoutables qu'il a lui-même contemplés.

Ainsi, les divers ordres de la hiérarchie coopèrent à l'action divine, chacun selon sa mesure propre, et par la grâce et la force d'en haut, ils accomplissent ce que la divinité possède par nature et excellemment, ce qu'elle opère d'une façon incompréhensible, ce que la hiérarchie manifeste et propose à l'imitation des intelligences généreuses et chères au Seigneur.

CHAPITRE IV : Que signifie le nom d'anges ?

Argument

1. *On enseigne que Dieu s'est communiqué aux créatures par bonté, et que toutes les créatures participent de Dieu.*
2. *Les anges sont appelés à une participation plus excellente, et chargés de transmettre aux êtres inférieurs les secrets divins.*
3. *On établit que Dieu ne s'est jamais manifesté dans la pureté de son essence, mais toujours sous le voile de symboles créés ; que les êtres inférieurs vont à Dieu par le ministère d'êtres supérieurs, et que toute hiérarchie renferme trois degrés distincts.*
4. *On fait voir que le mystère de l'incarnation fut d'abord annoncé par les autres, et que le Christ lui-même, dans sa vie mortelle, reçut les prescriptions de son Père par le moyen des saints anges.*

I. Je crois avoir défini, comme il convient, ce que c'est qu'une hiérarchie. Il faut célébrer maintenant celle des anges, et contempler d'un œil tout spiritualisé les fictions vénérables sous lesquelles ils nous apparaissent dans les Écritures. Ainsi, les mystérieux symboles nous élèveront à la hauteur de ces pures et célestes substances, et nous approcherons le principe de la science hiérarchique avec cette sainteté

que sa majesté réclame, et ces actions de grâces que la religion pratique.

Avant tout, on doit dire que Dieu, essence suprême, a fait acte d'amour en donnant à toutes choses leur essence propre, et en les élevant jusqu'à l'être : car il n'appartient qu'à la cause absolue, et à la souveraine bonté d'appeler à la participation de son existence les créatures diverses, chacune au degré où elle en est naturellement capable. C'est pourquoi toutes, elles relèvent de la sollicitude providentielle de Dieu, cause universelle et suressentielle ; même, elles n'existeraient point, si l'essence nécessaire et le premier principe ne s'étaient communiqués. Ainsi par cela même qu'elles sont, les choses inanimées participent de Dieu, qui par la sublimité de son essence est l'être de tout ; les choses vivantes participent de cette énergie naturellement vitale, si supérieure à toute vie ; les êtres raisonnables et intelligents participent de cette sagesse, qui surpasse toute raison et intelligence, et qui est essentiellement et éternellement parfaite. Il est donc certain que les essences diverses sont d'autant plus proches de la divinité, qu'elles participent d'elle en plus de manières.

II. Voilà pourquoi, dans cette libérale effusion de la nature divine, une plus large part dut échoir aux ordres de la hiérarchie céleste qu'aux créatures qui existent simplement, ou qui ont le sentiment sans la

raison, ou même qui sont, comme nous, douées d'intelligence. Car s'essayant à imiter Dieu, et, parmi la contemplation transcendante de ce sublime exemplaire, saisis du désir de se réformer à son image, les purs esprits obtiennent de plus abondants trésors de grâce, assidus, généreux et invincibles dans les efforts de leur saint amour pour s'élever toujours plus haut ; puisant à sa source la lumière pure et inaltérable par rapport à laquelle ils s'ordonnent, vivant d'une vie pleinement intellectuelle. Ainsi, ce sont eux qui, en premier lieu, et à plusieurs titres, sont admis à la participation de la divinité, et expriment moins imparfaitement, et en plus de manières, le mystère de la nature infinie ; de là vient qu'ils sont spécialement et par excellence honorés du nom d'anges, la splendeur divine leur étant départie tout d'abord, et la révélation des secrets surnaturels étant faite à l'homme par leur entremise. Ainsi, les anges nous ont intimé la loi comme l'enseignent les saintes Lettres²³.

Ainsi, avant et après la loi, les anges conduisaient à Dieu nos illustres ancêtres, tantôt en leur prescrivant des règles de conduite, et les ramenant de l'erreur et d'une vie profane au droit chemin de la vérité²⁴, tantôt en leur manifestant la constitution de la hiérarchie céleste, ou leur donnant le spectacle mysté-

²³ Galat., 3, 19 ; Act., 7, 35.

²⁴ Matth., 2, 13 ; Act., II, 13.

rieux des choses surhumaines, ou leur expliquant, au nom du ciel, les événements futurs²⁵.

III. Si quelqu'un veut dire que Dieu s'est révélé immédiatement et par lui-même à de pieux personnages, que celui-là sache par les affirmations positives des Écritures que personne sur terre n'a vu ni ne verra l'essence intime de Dieu²⁶, mais que ces apparitions saintes se font, pour l'honneur de l'adorable majesté, sous le voile de symboles merveilleux que la nature humaine puisse supporter²⁷. Or, ces visions retraçant comme une image de la divinité, autant du moins que ce qui a forme peut ressembler à ce qui est sans forme, et par là élevant jusque vers Dieu ceux à qui elles sont accordées, la théologie, dans son langage plein de sagesse, les appelle théophanies ; et ce nom leur convient, puisqu'elles communiquent à l'homme une divine lumière et une certaine science des choses divines.

Or, les glorieux patriarches recevaient des esprits célestes l'intelligence de ces mystérieuses manifestations. Car les Écritures n'enseignent-elles pas que Dieu donna lui-même à Moïse ses ordonnances sacrées²⁸, pour nous faire savoir que cette loi n'était que la figure d'une autre sainte et divine économie ?

²⁵ Daniel, 7, 10 ; Isaïe, cap. 10.

²⁶ I. Johan., 4, 12.

²⁷ Gen., 3, 8, et 18, 1.

²⁸ Nom., 9 ; Act., 7 ; Galat., 3.

Et néanmoins, nos maîtres affirment qu'elle nous fut transmise par les anges pour nous montrer qu'il est dans les exigences de l'ordre éternel que les choses inférieures s'élèvent à Dieu par le moyen des choses supérieures. Et cette règle n'atteint pas seulement les esprits qui soutiennent vis-à-vis l'un de l'autre des rapports de supériorité et d'infériorité, mais bien encore ceux qui sont au même rang, le souverain auteur de tout ordre voulant qu'en chaque hiérarchie il y eût des puissances constituées en premier, second et troisième lieux, afin que les plus élevées fussent guides et maîtresses des autres dans les travaux de l'expiation, de l'illumination et de la perfection.

IV. Aussi voyons-nous que le mystère de la charité du Seigneur fut d'abord révélé aux anges, et qu'ensuite, par leur médiation, la grâce de cette connaissance descendit jusqu'à nous. Le prêtre Zacharie apprit de saint Gabriel que l'enfant qui lui viendrait des cieux, contre toute espérance, serait le prophète de l'opération divine que Jésus devait miséricordieusement manifester en sa chair pour le salut du monde²⁹.

Par le même messager divin, Marie sut comment se consumerait en elle le miracle ineffable de l'Incarnation du Verbe³⁰.

²⁹ Luc., 1, 13.

³⁰ *Ibid.*

Un autre envoyé informa Joseph de l'entier accomplissement des saintes promesses faites à David son aïeul. Ce fut encore un ange qui annonça la bonne nouvelle aux bergers purifiés par le repos et le silence de la solitude, tandis que les chœurs de l'armée céleste enseignaient aux hommes cet hymne de gloire tant répété dans l'univers. Mais, élevant les yeux vers des révélations plus sublimes encore, j'observe que le principe suressentiel des substances célestes, le Verbe, en prenant notre nature (sans altération) de la sienne, ne dédaigna pas d'accepter l'ordre de choses établi pour l'humanité ; même, il se soumit docilement aux prescriptions que Dieu son Père lui intima par le ministère des esprits. Ainsi, c'est un ange qui fit connaître à Joseph la volonté divine touchant la fuite en Égypte, et également sur le retour en Judée³¹. Et toute la vie du Seigneur offre le spectacle de la même subordination ; car vous connaissez trop bien la doctrine de nos traditions sacerdotales pour que j'aie besoin de vous rappeler qu'un ange fortifia Jésus agonisant³², et que le Sauveur lui-même fut appelé ange du grand conseil³³, lorsque, pour opérer heureusement notre rédemption, il prit rang parmi les interprètes de la Divinité ; car, comme il dit en cette qualité, tout ce qu'il avait appris du Père, il nous l'a manifesté.

³¹ Matth., cap. 2.

³² Luc., 22, 43.

³³ Isaïe, 9.

CHAPITRE V : Pourquoi on appelle généralement du nom d'anges toutes les célestes essences ?

Argument

1. *On enseigne que le nom d'anges, quoiqu'il convienne proprement au dernier rang de la hiérarchie céleste, peut s'appliquer cependant aux ordres supérieurs ; car ils ont les qualités, et ils peuvent remplir les fonctions, et par suite porter les titres qui appartiennent à leurs subalternes, mais non pas réciproquement.*

J'ai fait voir, comme j'ai pu, d'où vient que les Écritures donnent le nom d'anges aux esprits bienheureux. Il me semblerait bon d'examiner maintenant pourquoi la théologie désigne indifféremment par cette commune appellation toutes les natures célestes en général³⁴ tandis que, dans l'explication de chaque ordre en particulier, elle enseigne que les anges tiennent le dernier rang de la hiérarchie invisible qu'ils complètent, et qu'au-dessus d'eux on trouve la milice des archanges, les principautés, les puissances, les vertus et tous les esprits plus sublimes encore que la tradition nous fait connaître.

Or, nous disons que, dans toute constitution hié-

³⁴ Psalm., 102 ; Matth., 2, 5.

rarchique, les ordres supérieurs possèdent la lumière et les facultés des ordres inférieurs, sans que ceux-ci aient réciproquement la perfection de ceux-là. C'est donc justement que, dans la théologie, on appelle anges toute la foule sacrée des intelligences suprêmes, puisqu'elles servent aussi à manifester l'éclat des splendeurs divines. Mais, à aucun titre, les célestes natures du dernier rang ne pouvaient recevoir la dénomination de principautés, de trônes, de séraphins, puisqu'elles ne partagent pas tous les dons des esprits supérieurs.

Or, de même que par elles nos saints pontifes sont initiés à la connaissance de l'ineffable clarté qu'elles contemplent, ainsi le dernier ordre de l'armée angélique est élevé à Dieu par les augustes puissances des degrés plus sublimes. On pourrait encore résoudre la difficulté d'une autre sorte, en disant que ce nom d'anges fut donné à toutes les vertus célestes, à raison de leur commune ressemblance avec la Divinité et de leur participation plus ou moins intense à ses splendeurs éternelles.

Mais afin que nulle confusion ne se mêle en nos discours, considérons religieusement ce que les Écritures disent des nobles propriétés de chaque ordre de la hiérarchie céleste.

CHAPITRE VI : Que les natures célestes se divisent en trois ordres principaux

Argument

On montre :

- 1. que Dieu seul connaît exactement ce qui concerne les ordres angéliques ;*
- 2. que les neuf chœurs des anges forment trois hiérarchies.*

I. Quel est le nombre, quelles sont les facultés des divers ordres que forment les esprits célestes ? En quelle manière chaque hiérarchie est-elle initiée aux secrets divins ? C'est ce qui n'est exactement connu que par celui qui est l'adorable principe de leur perfection. Toutefois, eux-mêmes n'ignorent ni les qualités ni les illuminations dont ils sont particulièrement doués, ni le caractère auguste de l'ordre auquel ils appartiennent. Mais les mystères qui concernent ces pures intelligences et leur sublime sainteté ne sont point choses accessibles à l'homme, à moins qu'on ne soutienne que, par la permission de Dieu, les anges nous ont appris les merveilles qu'ils contemplent en eux-mêmes. C'est pourquoi nous ne voulons rien affirmer de notre chef, mais bien exposer, selon nos forces, ce que les docteurs ont vu dans une sainte

intuition et ce qu'ils ont enseigné touchant les bienheureux esprits.

II. Or, la théologie a désigné par neuf appellations diverses toutes les natures angéliques, et notre divin initiateur les distribue en trois hiérarchies, dont chacune comprend trois ordres. Selon lui, la première environne toujours la divinité et s'attache indissolublement à elle d'une façon plus directe que les deux autres³⁵, l'Écriture témoignant d'une manière positive que les trônes et ces ordres auxquels on donne des yeux et des ailes, et que l'hébreu nomme chérubins et séraphins, sont immédiatement placés auprès de Dieu et moins séparés de lui que le reste des esprits. Ainsi, d'après la doctrine de nos illustres maîtres, de ces trois rangs résulte une seule et même hiérarchie, la première, qui est la plus divine et qui puise directement à leur source les splendeurs éternelles. Dans la deuxième, on trouve les puissances, les dominations et les vertus. Enfin, la troisième et dernière se compose des anges, des archanges et des principautés.

³⁵ Ezech., 1 ; Isaïe 6.

CHAPITRE VII : Des séraphins, des chérubins et des trônes qui forment la première hiérarchie

Argument

On enseigne :

- 1. ce que signifient les noms de Chérubins, de Séraphins, de Trônes ;*
- 2. quelle est la dignité de la première hiérarchie, sa force contemplative, sa perfection ;*
- 3. que les esprits inférieurs sont initiés à la science divine par leurs supérieurs, et les esprits du premier rang par Dieu lui-même, et que tous recueillent avec respect la lumière qui leur est accordée ;*
- 4. quelle est la fonction de cette première hiérarchie.*

I. Acceptant cette distribution des saintes hiérarchies, nous affirmons que tout nom donné aux intelligences célestes est le signe des propriétés divines qui les caractérisent. Ainsi, au témoignage des hébraïsants, le mot de séraphins signifie lumière et chaleur, et celui de chérubins plénitude de science ou débordement de sagesse. Il convenait sans doute que la première des hiérarchies célestes, tôt formée par les plus sublimes esprits (car tel est le rang qu'ils occupent par-dessus tous les autres), que, dans un commerce immédiat et direct, la divinité laisse

découler sur eux plus purement et plus efficacement les splendeurs de sa gloire et les connaissances de ses mystères. On les appelle donc flammes brillantes, trônes, fleuves de sagesse, pour exprimer par cette dénomination leurs divines habitudes. C'est ainsi que le nom des séraphins indique manifestement leur durable et perpétuel attrait pour les choses divines, l'ardeur, l'intensité, l'impétuosité sainte de leur généreux et invincible élan, et cette force puissante par laquelle ils soulèvent, transfigurent et réforment à leur image les natures subalternes en les vivifiant, les embrasant des feux dont ils sont eux-mêmes dévorés, et cette chaleur purifiante qui consume toute souillure, et enfin cette active, permanente et inépuisable propriété de recevoir et de communiquer la lumière, de dissiper et d'abolir toute obscurité, toutes ténèbres.

Le nom des chérubins montre qu'ils sont appelés à connaître et admirer Dieu, à contempler la lumière dans son éclat originel et la beauté créée dans ses pins splendides rayonnements ; que, participant à la sagesse, ils se façonnent à sa ressemblance et répandent sans envie sur les essences inférieures le flot des dons merveilleux qu'ils ont reçus.

Le nom des nobles et augustes trônes signifie qu'ils sont complètement affranchis des humiliantes passions de la terre ; qu'ils aspirent, dans leur essor

sublime et constant, à laisser loin au-dessous d'eux tout ce qui est vil et bas, qu'ils sont unis au Très-Haut de toutes leurs forces avec une admirable fixité, qu'ils reçoivent d'un esprit pur et impassible les douces visites de la divinité ; qu'ils portent Dieu, en quelque manière, et s'inclinent avec un frémissement respectueux devant ses saintes communications.

II. Tel est, selon nous, le sens des noms divers que portent ces esprits. Il nous reste à expliquer la hiérarchie qu'ils forment. Je pense avoir déjà suffisamment marqué que toute hiérarchie a pour but invariable une certaine imitation et ressemblance de la Divinité, et que toute fonction qu'elle impose tend à la double fin de recevoir et de conférer une pureté non souillée, une divine lumière et une parfaite connaissance des saints mystères. Je voudrais maintenant enseigner d'une manière convenable comment l'Écriture comprend l'ordre sublime des intelligences les plus élevées. Sachons d'abord que cette première hiérarchie est également propre à toutes les natures supérieures, qui, venant immédiatement après leur souverain auteur et placées, pour ainsi dire, au voisinage de l'infini, l'emportent sur toute puissance créée, soit visible, soit invisible.

Elles sont donc très éminemment pures, non pas seulement en ce sens que nulle tâche, nulle souillure ne les avilit et qu'elles ne subissent pas la loi

de nos imaginations matérielles, mais surtout parce que, inaccessibles à tout principe de dégradation et douées d'une sainteté transcendante, elles s'élèvent par là même au-dessus des autres esprits, si divins qu'ils soient ; et encore parce qu'elles trouvent dans un généreux amour de Dieu la force de se maintenir librement et invariablement en leur ordre propre, et que nulle altération ne leur peut surv.nir, la raideur d'une volonté invincible les attachant saintement aux fonctions merveilleuses qui leur furent assignées.

Également, elles sont contemplatives ; et par là je ne veux pas dire qu'elles perçoivent les choses intellectuelles au moyen de symboles sensibles, ni que le spectacle de diverses et pieuses images les élève à Dieu ; mais je comprends qu'elles sont inondées d'une lumière qui surpasse toute connaissance spirituelle, et admises, autant que leur nature permet, à la vision de cette beauté suréminente, cause et origine de toute beauté, et qui reluit dans les trois adorables Personnes ; je comprends qu'elles jouissent de l'humanité du Sauveur autrement que sous le voile de quelques figures où se retracent ses augustes perfections ; car, par l'accès libre qu'elles ont auprès de lui, elles reçoivent et connaissent directement ses saintes lumières ; je comprends enfin qu'il leur est donné d'imiter Jésus-Christ d'une façon plus relevée, et qu'elles participent, selon leur capacité, au pre-

mier écoulement qui se fait de ses vertus divines et humaines.

Elles sont parfaites aussi, non point parce qu'elles savent expliquer les mystères cachés sous la variété des symboles, mais parce que, dans leur haute et intime union avec la divinité, elles acquièrent, touchant les œuvres divines, cette science ineffable que possèdent les anges, car ce n'est point par le ministère de quelques autres saintes natures, mais de Dieu immédiatement, qu'elles reçoivent leur initiation. Elles s'élèvent donc à lui sans intermédiaire, par leur vertu propre et par le rang supérieur qu'elles occupent ; et par là encore elles se fixent dans une sainteté immuable et sont appelées à la contemplation de la beauté purement intelligible. Ainsi constituées d'une façon merveilleuse par l'auteur de toute hiérarchie, qu'elles entourent au premier rang, elles apprennent de lui les hautes et souveraines raisons des opérations divines.

III. Or, les théologiens enseignent clairement que, par une admirable disposition, les ordres inférieurs des pures intelligences sont instruits des choses divines par les ordres supérieurs, et que les esprits du premier rang à leur tour reçoivent directement de Dieu la communication de la science. Effectivement, les saintes Écritures nous montrent tantôt quelques-unes de ces natures saintes apprenant de natures plus

augustes que c'est le Seigneur des vertus célestes et le Roi de gloire qui, sous forme humaine, s'élève dans les cieux³⁶ ; tantôt quelques autres interrogeant Jésus-Christ en personne, et désirant connaître l'œuvre sacrée de notre rédemption, recueillant les instructions de sa bouche, et informées par lui-même des miracles de sa bonté envers les hommes : « C'est moi, dit-il, qui parle justice et Jugement pour le Salut³⁷. » Ici, j'admire comment les essences, que leur sublimité place au-dessus de toutes les autres, éprouvent, aussi bien que leurs subalternes, quelque timidité de désir à l'endroit des communications divines ; car elles ne débutent point par dire au Seigneur : « Pourquoi vos vêtements sont-ils rougis³⁸ ? » mais elles se questionnent d'abord elles-mêmes, manifestant par là leur projet, leur envie de connaître l'auguste merveille, et ne prévenant pas la révélation progressive des lumières célestes.

Ainsi, la première hiérarchie des esprits bienheureux est régie par le souverain initiateur même, et parce qu'elle dirige immédiatement vers lui son essor, recueillant, autant qu'il se peut, la pureté sans tache qui produit la vive lumière, d'où naît la sainteté parfaite, elle se purifie, s'illumine et se perfectionne ; oui, pure de tout ce qui est fini, brillante des premiers

³⁶ Psaum., 23, 10.

³⁷ Isaïe, 63, 1.

³⁸ Isaïe, 1 et 2.

rayons de la lumière, riche et ornée d'une science sublime qu'elle puise à sa source. Même, je pourrais bien dire en un mot que cette dérivation de la science divine est tout ensemble expiation, illumination et perfection ; car elle purifie vraiment de toute ignorance, en communiquant à chaque intelligence, selon sa dignité propre, la connaissance des mystères ineffables ; elle éclaire aussi, et, par la pureté qu'elle donne, permet aux esprits de contempler au grand jour de cette lumière suréminente les choses qu'ils n'avaient point encore vues ; enfin, elle les perfectionne en les confirmant dans la claire intuition des plus magnifiques splendeurs.

IV. Telle est, autant que je puis savoir, la première hiérarchie des cieux ; rangée comme en cercle autour de la divinité, elle l'entourne immédiatement, et, parmi les joies d'une connaissance permanente, elle tressaille dans la merveilleuse fixité de cet élan sublime qui emporte les anges. Elle jouit d'une foule de suaves et pures visions ; elle brille sous le doux reflet de la clarté infinie ; elle est nourrie d'un aliment divin, tout à la fois abondant, puisque c'est la première distribution qui s'en fait, et réellement un, et parfaitement identique, à cause de la simplicité de l'auguste substance. Bien plus, elle a l'honneur d'être associée à Dieu, et de coopérer à ses œuvres, parce qu'elle retrace, autant que peut la créature, les perfections et les opérations divines. Elle connaît d'une

façon suréminente plusieurs ineffables mystères, et entre, selon sa capacité, en participation de la science du Très-Haut. Effectivement, la théologie a enseigné à l'humanité les hymnes que chantent ces sublimes esprits, et où l'on découvre l'excellence de la lumière qui les inonde : car, pour parler le langage terrestre, quelques-uns d'entre eux répètent avec le fracas des grandes eaux : « Bénie soit la gloire de Dieu au saint lieu où il réside³⁹ ! » Et d'autres font retentir ce majestueux et célèbre cantique : « Saint, saint, saint est le Seigneur des armées ; toute la terre est pleine de sa gloire⁴⁰ ! »

Mais nous avons expliqué à notre façon ces chants sacrés des cieux dans *Le traité des hymnes divins*, où il nous semble avoir éclairci suffisamment cette matière. Je me contente de rappeler ici que la première hiérarchie, initiée par l'infinie charité à la connaissance des divins mystères, les transmet avec bienfaisance aux hiérarchies inférieures. Pour tout dire en un mot, elle leur enseigne que la majesté terrible, digne de toute louange, et au-dessus de toute bénédiction, doit être connue et glorifiée autant qu'il se peut par les intelligences auxquelles le Seigneur se communique, puisqu'au témoignage de l'Écriture, elles sont, par leur sublimité divine, comme d'augustes et saints lieux où la divinité repose. Elle leur

³⁹ Ezech., 3, 12.

⁴⁰ Isaïe, 6, 3.

enseigne que l'unité très simple subsistant en trois personnes embrasse dans les soins de sa providence la création entière, depuis les plus nobles essences des cieux jusqu'aux plus viles substances de la terre ; car elle est le principe éternel et la cause de toutes les créatures qu'elle étreint par un lien merveilleux, ineffable.

CHAPITRE VIII : De la seconde hiérarchie, qui se compose des dominations, des vertus et des puissances

Argument

1. *On explique ce que signifient les noms des Dominations, des Vertus et des Puissances ; et comment cette seconde hiérarchie reçoit l'illumination divine.*
2. *On fait comprendre de quelle façon les esprits inférieurs reçoivent la lumière par le moyen des esprits supérieurs.*

I. Passons maintenant à la seconde classe des célestes intelligences, et, d'un œil spiritualisé, essayons de contempler les dominations et les admirables phalanges des puissances et des vertus ; car toute appellation donnée à ces êtres supérieurs révèle les propriétés augustes par lesquelles ils se rapprochent de la divinité.

Ainsi, le nom des saintes dominations désigne, je pense, leur spiritualité sublime et affranchie de toute entrave matérielle, et leur autorité à la fois libre et sévère, que ne souille jamais la tyrannie d'aucune vile passion. Car, ne subissant ni la honte d'aucun esclavage, ni les conditions d'une dégradante chute, ces nobles intelligences ne sont tourmentées que du

besoin insatiable de posséder celui qui est la domination essentielle et l'origine de toute domination ; elles se façonnent elles-mêmes et façonnent les esprits subalternes à la divine ressemblance ; méprisant toutes choses vaines, elles tournent leur activité vers l'être véritable, et entrent en participation de son éternelle et sainte principauté.

Le nom sacré des vertus me semble indiquer cette mâle et invincible vigueur qu'elles déploient dans l'exercice de leurs divines fonctions, et qui les empêche de faiblir et de céder sous le poids des augustes lumières qui leur sont départies. Ainsi portées avec énergie à imiter Dieu, elles ne font pas lâchement défaut à l'impulsion céleste ; mais contemplant d'un œil attentif la vertu suressentielle, originale, et s'appliquant à en reproduire une parfaite image, elles s'élèvent de toutes leurs forces vers leur archétype, et à leur tour s'inclinent, à la façon de la divinité vers les essences inférieures pour les transformer.

Le nom des célestes puissances, qui sont de même hiérarchie que les dominations et les vertus, rappelle l'ordre parfait dans lequel elles se présentent à l'influence divine, et l'exercice légitime de leur sublime et sainte autorité. Car elles ne se livrent pas aux excès d'un tyrannique pouvoir ; mais s'élançant vers les choses d'en haut avec une impétuosité bien ordonnée, et entraînant avec amour vers le même but les

intelligences moins élevées, d'un côté elles travaillent à se rapprocher de la puissance souveraine et principale ; et de l'autre, elles la réfléchissent sur les ordres angéliques par les admirables fonctions qu'il leur est donné de remplir. Ornée de ces qualités sacrées, la seconde hiérarchie des esprits célestes obtient pureté, lumière et perfection en la manière que nous avons dite, par les splendeurs divines que lui transmet la première hiérarchie, et qui ne lui viennent ainsi qu'au second degré de leur manifestation.

II. Ainsi la communication de la science qui se fait à un ange par le ministère d'un autre ange, explique comment les dons célestes semblent perdre de leur éclat, à mesure que, s'éloignant de leur origine, ils s'abaissent sur des êtres moins élevés. Car comme nos maîtres dans les choses saintes enseignent que l'intuition pure nous instruit plus parfaitement que toute communication médiatement reçue, de même je pense que la participation directe à laquelle sont appelés les anges supérieurs, leur manifeste mieux la divinité, que s'ils étaient initiés par d'autres créatures.

C'est pour cela aussi que notre tradition sacerdotale dit que les esprits du premier rang purifient, illuminent et perfectionnent les Intelligences moins nobles, qui, par ce moyen, s'élèvent vers le principe suressentiel de toutes choses, et entrent, autant que

leur condition permet, en part de la pureté de l'illumination et de la perfection mystiques. Car c'est une loi générale, établie par l'infinie sagesse, que les grâces divines ne sont communiquées aux inférieurs que par le ministère des supérieurs. Vous trouverez cette doctrine exprimée dans les Écritures.

Ainsi quand Dieu, par clémence paternelle, eut châtié Israël prévaricateur, en le livrant pour sa conversion et son salut au joug odieux des nations barbares, il voulut encore, essayant de ramener au bien les tendres objets de sa sollicitude, briser leurs chaînes et les rétablir en la douceur de leur antique félicité : or, en cette circonstance, un homme de Dieu, nommé Zacharie, vit un de ces anges qui entourent la divinité au premier rang⁴¹ (car comme j'ai dit, la dénomination d'anges est commune à toutes les célestes essences). L'auguste Intelligence recevait de Dieu même de consolantes paroles ; à sa rencontre s'avancait un esprit d'ordre inférieur, comme pour connaître ce qui avait été révélé. Et effectivement, informé du conseil divin par cette initiation mystérieuse, il eut ordre d'en instruire à son tour le prophète, qui apprit ainsi que Jérusalem au sein de l'abondance se réjouirait de la multitude de ses habitants.

Un autre théologien, Ézéchiél, nous fait savoir⁴²

⁴¹ Zach., 1, 22.

⁴² Ezech., 9, 10 et seqq.

que le Seigneur très glorieux, qui règne sur les chérubins, porta ce décret dans son adorable justice : que dans les châtiments paternels qui devaient corriger, comme il a été dit, le peuple israélite, les innocents seraient miséricordieusement séparés des coupables.

Cette disposition est communiquée au premier des chérubins dont les reins brillent sous une ceinture de saphir, et qui a revêtu la robe flottante des pontifes. En même temps, il reçoit ordre de transmettre le secret divin aux autres anges armés de haches. Car pour lui, il doit traverser Jérusalem, et placer un signe sur le front des hommes innocents ; et aux autres il est dit : « Suivez-le au travers de la ville ; frappez, et que votre œil ne se laisse point attendrir ; mais n'approchez pas de ceux qui sont marqués du signe. » N'est-ce point par semblable disposition qu'un ange dit à Daniel : « Le décret est prononcé⁴³ » et qu'un esprit du premier ordre va prendre des charbons ardents au milieu des chérubins⁴⁴ ? Et ne reconnaît-on pas plus nettement encore cette distinction hiérarchique des anges, en voyant un chérubin placer ces charbons dans les mains de cet autre qui est revêtu de l'étole sacrée ? en voyant qu'on appelle l'archange Gabriel et qu'on lui dit : « Fais entendre cette vision au prophète⁴⁵ » ? en apprenant enfin tout ce que rapportent

⁴³ Dan., 9, 23.

⁴⁴ Ezech., 10.

⁴⁵ Dan., 8, 16.

les théologiens, touchant l'admirable subordination des chœurs angéliques ? Type auguste que notre hiérarchie doit reproduire aussi parfaitement qu'il lui est possible, pour être comme un reflet de la beauté des anges, et pour nous élever par leur ministère vers le principe absolu de toute suprématie et autorité.

CHAPITRE IX : De la dernière hiérarchie céleste qui comprend les principautés, les archanges et les anges

Argument

On expose :

- 1. Ce que signifie le nom des Principautés.*
- 2. Des Archanges et des Anges et quelles sont leurs fonctions respectives.*
- 3. On prouve qu'il ne faut pas accuser les Anges du peu de profit que certaines âmes tirent de leur direction, ni eux, ni Dieu ne faisant défaut à personne ;*
- 4. Que la Providence divine embrasse tous les peuples, quoiqu'Israël ait été nommé la part spéciale du Seigneur.*

I. Il nous reste à considérer la dernière des hiérarchies célestes en laquelle brillent les saintes principautés, les archanges et les anges. Mais je crois qu'il faut d'abord constater, comme nous pourrons, le sens de leurs nobles qualifications. Or, le nom des célestes principautés fait voir qu'elles ont le secret divin de commander, avec ce bon ordre qui convient, aux puissances supérieures ; de se diriger invariablement elles-mêmes et de guider avec autorité les autres vers celui qui règne par-dessus tout ; de se former, au degré où c'est possible, sur le modèle de

sa principauté originale et de manifester enfin son autorité souveraine par la belle disposition de leurs propres forces.

II. L'ordre des archanges appartient à la même division que les saintes principautés. Il est vrai toutefois comme j'ai dit ailleurs, qu'ils forment aussi une seule et même division avec les anges. Mais comme toute hiérarchie comprend de premières, de secondes et de troisièmes puissances, l'ordre sacré des archanges est un milieu hiérarchique où les extrêmes se trouvent harmonieusement réunis. En effet, il a quelque chose de commun avec les principautés et avec les anges tout ensemble. Comme les unes, il se tient éperdument tourné vers le principe suressentiel de toutes choses, et s'applique à lui devenir semblable, et mène les anges à l'unité par l'invisible ressort d'une autorité sage et régulière comme les autres, il remplit les fonctions d'ambassadeur, et, recevant des natures supérieures la lumière qui lui revient, il la transmet avec divine charité d'abord aux anges et ensuite par eux à l'humanité selon les dispositions propres de chaque initié. Car, comme on l'a déjà vu, les anges viennent compléter les différents ordres des esprits célestes, et ce n'est qu'en dernier lieu et après tous les autres que leur échoit la perfection angélique. Pour cette raison et eu égard à nous, le nom d'anges leur va mieux qu'aux premiers, les fonctions de leur ordre nous étant plus connues et

touchant le monde de plus près. Effectivement, il faut estimer que la hiérarchie supérieure et plus proche par son rang du sanctuaire de la divinité, gouverne la seconde par des moyens mystérieux et secrets ; à son tour, la seconde, qui renferme les dominations, les vertus et les puissances, conduit la hiérarchie des principautés, des archanges et des anges d'une façon plus claire que ne fait la première, mais plus cachée aussi que ne fait la troisième ; celle-ci enfin, qui nous est mieux connue, régit les hiérarchies humaines l'une par l'autre, afin que l'homme s'élève et se tourne vers Dieu, communie et s'unisse à lui, en suivant les mêmes degrés par lesquels, au moyen de la merveilleuse subordination des hiérarchies diverses, la divine bonté a fait descendre vers nous les saintes émanations des lumières éternelles. C'est pourquoi les théologiens assignent aux anges la présidence de nos hiérarchies, attribuant à saint Michel le gouvernement du peuple juif et à d'autres le gouvernement d'autres peuples⁴⁶ ; car l'Éternel a posé les limites des nations en raison du nombre de ses anges⁴⁷.

III. Si l'on demande comment donc il s'est fait que les Hébreux seuls furent appelés à la connaissance de la vérité, nous répondrons qu'il ne faut pas imputer à l'administration des bons anges la chute universelle des peuples dans l'idolâtrie, mais que,

⁴⁶ Dan., 10.

⁴⁷ Deuter., 32.

de leur propre mouvement, les hommes eux-mêmes sont sortis de la voie qui mène à Dieu, entraînés par orgueil et perversité dans le culte honteux des divinités mensongères. Au reste, nous avons des preuves que les mêmes choses arrivèrent à Israël. « Tu as rejeté la connaissance de Dieu, dit le prophète, et tu es allé après les désirs de ton cœur⁴⁸. » Car ni la fatalité ne domine notre vie, ni la liberté des créatures ne saurait éteindre les lumières que leur envoie la divine Providence ; seulement, à raison de l'inégalité que présentent les différents esprits, ou bien ils ne participent nullement, par suite d'une triste résistance, à l'effusion des splendeurs célestes, ou bien le rayon divin, malgré son unité, sa simplicité parfaite, son immutabilité et sa plénitude, leur est communiqué en des proportions diverses avec plus ou moins d'abondance, plus ou moins de clarté. Et effectivement, les autres nations d'où nous avons nous-mêmes élevé les yeux vers cet immense océan de lumière à la participation de laquelle tous sont libéralement conviés, les autres nations n'étaient point régies par je ne sais quels dieux étrangers, mais bien par l'unique principe de tout ; et l'ange gardien de chacune d'elles entraînait vers la vérité souveraine les hommes de bonne volonté. Et ici rappelez-vous en preuve Melchisédec, cet homme si aimé des cieux, zélé pontife, non pas d'imaginaires divinités, mais du Très-Haut,

⁴⁸ Osée, 4.

qui est seul réellement Dieu⁴⁹. Or, les théologiens ne l'appellent pas seulement serviteur de l'Éternel, ils le nomment encore prêtre, pour montrer aux esprits clairvoyants que non seulement il était resté fidèle à celui qui est, mais qu'il initiait aussi ses frères à la connaissance de la seule vraie divinité.

IV. Je veux rappeler encore à votre science sacerdotale que les soins providentiels et l'absolu pouvoir de Dieu furent manifestés en songe à Pharaon par l'ange des Égyptiens⁵⁰ et à Nabuchodonosor par l'ange de Babylone⁵¹, et que Joseph et Daniel, serviteurs du vrai Dieu, et qui égalaient presque les anges en sainteté, furent préposés à ces peuples pour expliquer les visions figuratives dont la divinité leur avait à eux-mêmes appris le secret par le ministère des célestes esprits : car il n'y a qu'un seul principe de tout et une seule Providence. C'est pourquoi on ne doit pas s'imaginer qu'une sorte de hasard ait fait échoir à Dieu le gouvernement de la Judée, et qu'en dehors de son empire, les anges ses rivaux ou ses adversaires, ou même quelques autres dieux, président aux destinées du reste du monde. Certes, si on les comprend bien, nos Lettres sacrées ne veulent pas dire que Dieu ait partagé avec d'autres dieux ou avec les anges l'administration de l'univers, tellement

⁴⁹ Gen., 14.

⁵⁰ Gen., 41.

⁵¹ Dan., 2.

qu'en cette division la nation hébraïque fût devenue son lot ; mais elles veulent dire qu'une même et universelle Providence ayant spécialement désigné certains anges, commit à leur garde le salut de tous les hommes, et que, parmi l'infidélité générale, les enfants de Jacob conservèrent presque seuls le trésor des saintes lumières et la connaissance du Très-Haut. De là vient que l'Écriture, présentant Israël comme voué au culte du vrai Dieu : « Il est devenu la portion du Seigneur, ajoute-t-elle⁵². » Et à dessein de montrer qu'à l'égal des autres peuples, Israël avait été confié à l'un des anges, pour apprendre sous sa conduite à connaître le principe unique de toutes choses, elle rapporte que saint Michel est le guide sacré des Juifs⁵³. Par là, elle nous fait entendre qu'il n'y a dans l'univers qu'une seule et même Providence infiniment élevée par sa nature au-dessus de toutes puissances visibles et invisibles ; que l'ange préposé à chaque nation attire vers la divinité, comme vers leur propre principe, ceux qui le suivent de tout l'effort de leur bonne volonté.

⁵² Deuter., 32.

⁵³ Dan., 10.

CHAPITRE X : Résumé et conclusion de ce qui a été dit touchant l'ordre angélique

Argument

On fait voir :

1. *que les plus élevés des Anges sont éclairés d'une lumière plus parfaite ;*
2. *que la subordination hiérarchique se maintient dans cette transmission de la lumière ;*
3. *que les Anges et les hommes sont doués d'une triple faculté.*

I. De ce qui a été dit, on doit inférer que les intelligences du premier rang qui approchent le plus de la divinité, saintement initiées par les splendeurs augustes qu'elles reçoivent immédiatement, s'illuminent et se perfectionnent sous l'influence d'une lumière à la fois plus mystérieuse et plus évidente ; plus mystérieuse, parce qu'elle est plus spirituelle et douée d'une plus grande puissance de simplifier et d'unir ; plus évidente, parce qu'alors, puisée à sa source, elle brille de son éclat primitif, qu'elle est plus entière et qu'elle pénètre mieux ces pures essences. À cette première hiérarchie obéit la deuxième ; celle-ci commande à la troisième, et la troisième est préposée à la hiérarchie des hommes ; et ainsi, par divine harmonie et juste proportion, elles s'élèvent l'une par

l'autre vers celui qui est le souverain principe et la fin de toute belle ordonnance.

II. Or, tous les esprits sont les interprètes et les envoyés d'une puissance supérieure. Les premiers portent les volontés immédiates de la divinité, que d'autres reçoivent pour les transmettre à ceux qui viennent ensuite. Car notre Dieu, en qui toutes choses forment une harmonie sublime, a tellement constitué la nature des êtres, soit raisonnables, soit purement intellectuels, et réglé leur perfectionnement, que chaque hiérarchie forme un tout parfaitement organisé et comprend des puissances de trois degrés divers. Même, à vrai dire, chaque degré offre en lui ce merveilleux accord : c'est pour cela sans doute que la théologie représente les pieux séraphins comme s'adressant l'un à l'autre⁵⁴, enseignant ainsi avec parfaite évidence, selon moi, que les premiers communiquent aux seconds la connaissance des choses divines.

III. Bien plus, j'ajouterai avec raison qu'on doit spécialement distinguer en toute intelligence humaine ou angélique des facultés de premier, second et troisième degrés, correspondant précisément aux trois ordres d'illumination qui sont propres à chaque hiérarchie ; et c'est en traversant ces degrés successifs que les esprits participent, en la manière où ils le

⁵⁴ Isaïe, 6.

peuvent, à la pureté non souillée, à la lumière surabondante et à la perfection sans bornes. Car rien n'est parfait de soi ; rien n'exclut la possibilité d'un perfectionnement ultérieur, sinon celui qui est par essence la perfection primitive et infinie.

CHAPITRE XI : Pourquoi les esprits angéliques sont nommés généralement vertus célestes ?

Argument

On rappelle :

- 1. que les purs esprits ne sont pas nommés Vertus célestes par la même raison qu'ils sont appelés Anges ;*
- 2. que ce nom de Vertus, qui leur est appliqué à tous indistinctement, n'établit pas la confusion des ordres divers et des facultés particulières ; mais que tous étant essence, vertu et activité, peuvent être appelés Essences, Vertus et Puissances.*

I. Maintenant, il importe de considérer pour quelle raison nous avons coutume de donner indistinctement à toutes les natures angéliques le nom de vertus célestes⁵⁵. Or, on ne saurait faire ici le raisonnement qu'on a fait plus haut⁵⁶ ; on ne saurait dire que le rang des vertus soit le dernier parmi les hiérarchies invisibles, et que, comme les puissances supérieures possèdent tous les dons communiqués aux puissances inférieures, et non pas réciproquement, il en résulte que toutes les divines intelligences doivent être appelées vertus, et non pas séraphins, trônes et

⁵⁵ Psaumes, 23, 79, 102.

⁵⁶ Supra, cap. V.

dominations. Ce raisonnement ne vaut pas, disons-nous ; car les anges, et au-dessus d'eux les archanges, les principautés et les puissances ne sont placés par la théologie qu'après les vertus, et, par suite ne participent pas à toutes leurs propriétés ; et toutefois, nous les nommons vertus célestes aussi bien que les autres sublimes esprits.

II. Néanmoins, en généralisant ainsi cette dénomination, nous n'entendons pas confondre les propriétés des différents ordres ; seulement, comme par la loi sublime de leur être on distingue dans tous les purs esprits l'essence, la vertu et l'acte, si tous ou quelques-uns d'entre eux sont dits indifféremment essences ou vertus célestes, à but d'estimer que cette locution désigne ceux dont nous voulons parler précisément par l'essence ou la vertu qui les constitue. Certainement, après les distinctions si nettes que nous avons établies, nous n'irons pas attribuer aux natures moins parfaites des prérogatives suréminentes, et troubler de la sorte l'harmonieux accord qui règne parmi les rangs des anges ; car, ainsi qu'on l'a déjà remarqué plus d'une fois, les ordres supérieurs possèdent excellemment les propriétés des ordres inférieurs ; mais ceux-ci ne sont point armés de toute la perfection des autres, qui, recevant sans intermédiaire les splendeurs divines, ne les transmettent aux natures moins élevées qu'en partie et au degré où elles en sont capables.

CHAPITRE XII : D'où vient que l'on donne le nom d'anges à notre hiérarchie ?

Argument

1. *On recherche pourquoi le prêtre est nommé par un prophète l'Ange du seigneur tout-puissant, quand il est certain que la perfection des supérieurs ne se trouve pas dans les inférieurs.*
2. *On répond que les inférieurs, quoiqu'ils n'égalent pas la perfection des supérieurs, les imitent, leur ressemblent par quelque endroit, remplissent des fonctions analogues aux leurs, et peuvent recevoir leur nom.*
3. *On confirme la justesse de cette solution en observant que les anges et les hommes sont quelques fois appelés Dieux.*

I. Ceux qui s'appliquent à la méditation de nos profonds oracles adressent encore cette question : s'il est vrai que l'inférieur ne partage pas entièrement les qualités du supérieur, pourquoi dans les saintes Écritures nos pontifes sont-ils appelés anges du seigneur tout-puissant⁵⁷ ?

II. Or cette parole ne semble point opposée à nos précédentes assertions ; car, si la perfection des

⁵⁷ Malach., 2, 7 ; Apoc., 2.

premiers ordres ne se trouve pas chez les derniers dans toute son excellence, néanmoins elle leur est communiquée en partie, et selon le degré de leur capacité, par la loi de cette universelle harmonie qui unit si intimement toutes choses. Par exemple, les chérubins jouissent sans doute d'une sagesse et d'une connaissance merveilleuses ; mais les esprits inférieurs participent aussi à la sagesse et à la connaissance, d'une façon moins sublime, il est vrai, et moins abondamment, parce qu'ils sont moins dignes. Ainsi, le don de la connaissance et de la sagesse est commun à toutes les intelligences célestes ; mais ce qui est propre à chacune d'elles, ce qui est déterminé par leur nature respective, c'est de recevoir le bienfait divin immédiatement et en premier lieu, ou bien médiatement et en degré inférieur. Et l'on ne se trompe pas, en appliquant ce même principe à tous les esprits angéliques ; car, comme dans les premiers brillent éminemment les augustes attributs des derniers, de même ceux-ci possèdent les qualités de ceux-là, toutefois avec moins d'excellence et de perfection. Il n'est donc pas absurde, comme on voit, que la théologie donne le nom d'anges aux pontifes de notre hiérarchie, puisque, en la mesure de leurs forces, ils s'associent au ministère des anges par la fonction d'enseigner, et, autant qu'il est permis à l'humanité, s'élèvent jusqu'à leur ressemblance par l'interprétation des sacrés mystères.

III. Bien plus, vous pouvez savoir qu'on appelle dieux les natures célestes qui sont au-dessus de nous, et même les pieux et saints personnages qui ornent nos rangs, quoique la souveraine et mystérieuse essence de Dieu soit absolument incommunicable et supérieure à tout, et quoique rien ne puisse avec justesse et en rigueur lui être réputé semblable. Mais quand la créature, soit purement spirituelle, soit raisonnable, essayant avec ardeur de s'unir à son principe, et aspirant sans cesse et de toutes ses forces aux lumières célestes, parvient à imiter Dieu, si ce mot n'est pas trop hardi, alors la créature reçoit glorieusement le nom sacré de Dieu.

CHAPITRE XIII : Pourquoi il est dit que le prophète Isaïe fut purifié par un séraphin ?

Argument

1. *On recherche pourquoi il est dit qu'Isaïe fut purifié par un Ange de premier, et non pas de dernier ordre.*
2. *On répond que cet Ange ne fut sans doute pas un séraphin, mais que ce titre lui fut donné, à cause de la fonction qu'il remplissait.*
3. *On rapporte un autre sentiment : c'est que l'envoyé céleste appartenait effectivement au dernier rang de la hiérarchie céleste ; mais comme il tenait sa fonction des esprits supérieurs, elle leur fut attribuée légitimement, de même qu'on peut bien dire qu'un pontife confère les ordres par le ministère des évêques, et le baptême par le ministère des prêtres, quand ils tiennent de lui leur pouvoir respectif.*
4. *On décrit la vision d'Isaïe, où le seigneur apparaît sur son trône, et environné des Séraphins, et l'on explique comment Isaïe fut purifié, et les autres mystères de cette vision.*

I. Appliquons-nous encore à considérer pourquoi il est dit qu'un séraphin fut envoyé à l'un de nos théologiens ; car on demande avec raison comment il se fait que ce soit une des plus sublimes intelligences,

et non pas un des esprits inférieurs qui purifie le prophète⁵⁸.

II. Quelques-uns, pour lever la difficulté, invoquent en principe cette analogie intime qui règne, comme nous avons vu, entre toutes les célestes natures ; d'après cela, l'Écriture n'indiquerait pas qu'une intelligence du premier ordre fut descendue pour purifier Isaïe, mais seulement qu'un des anges qui président à notre hiérarchie reçut, en ce cas, la dénomination de séraphin, précisément à raison de la fonction qu'il venait remplir, et parce qu'il devait enlever par le feu l'iniquité du prophète, et ressusciter dans son âme purifiée le courage d'une sainte obéissance. Ainsi, nos oracles parleraient ici, non pas de l'un des séraphins qui entourent le trône de Dieu, mais de l'une de ces vertus purifiantes qui sont immédiatement au-dessus de nous.

III. Un autre me donna, touchant la présente difficulté, une solution qui n'est pas du tout dénuée de sens. Selon lui, quelle qu'elle fût d'ailleurs, la sublime intelligence, qui par cette vision symbolique initie le prophète aux secrets divins, rapporta d'abord à Dieu, puis à la première hiérarchie, le glorieux office qui lui était échu de communiquer la pureté en cette rencontre. Or ce sentiment est-il vrai ? Celui qui m'en instruisit le développait de cette sorte : La vertu

⁵⁸ Isaïe, 6.

divine atteint et pénètre intimement toutes choses par sa libre énergie, quoiqu'en cela elle échappe à tous nos regards, tant par la sublimité inaccessible de sa pure substance, qu'à raison des voies mystérieuses par lesquelles s'exerce sa providentielle activité. Ce n'est pas à dire toutefois qu'elle ne se manifeste point aux natures intelligentes au degré où elles en sont capables ; car confiant la grâce de la lumière aux esprits supérieurs, par eux elle la transmet aux esprits inférieurs avec parfaite harmonie, et en la mesure que comportent la condition et l'ordre de chacun d'eux.

Expliquons-nous plus clairement par le moyen d'exemples qui conviennent mal à la suprême excellence de Dieu, mais qui aideront notre débile entendement : le rayon du soleil pénètre aisément cette matière limpide et légère qu'il rencontre d'abord, et d'où il sort plein d'éclat et de splendeur ; mais s'il vient à tomber sur des corps plus denses, par l'obstacle même qu'opposent naturellement ces milieux à la diffusion de la lumière, il ne brille plus que d'une lueur terne et sombre, et même, s'affaiblissant par degrés, il devient presque insensible. Également, sa chaleur se transmet avec plus d'intensité aux objets qui sont plus susceptibles de la recevoir, et qui se laissent plus volontiers assimiler par le feu ; puis son action apparaît comme nulle ou presque nulle dans certaines substances qui lui sont opposées ou contraires ; enfin, ce qui est admirable, elle atteint,

par le moyen des matières inflammables, celles qui ne le sont pas ; tellement qu'en des circonstances données, elle envahira d'abord les corps qui ont quelque affinité avec elle, et par eux se communiquera médiatement soit à l'eau, soit à tout autre élément qui semble la repousser.

Or cette loi du monde physique se retrouve dans le monde supérieur. Là, l'auteur souverain de toute belle ordonnance tant visible qu'invisible fait éclater d'abord sur les plus sublimes intelligences les splendeurs de sa douce lumière ; et ensuite les saints et précieux rayonnements passent médiatement aux intelligences subordonnées. Ainsi celles qui les premières sont appelées à connaître Dieu, et nourrissent le brûlant désir de participer à sa vertu, s'élèvent aussi les premières à l'honneur de retracer véritablement en elles cette auguste image, autant que le peut la créature ; puis elles s'appliquent avec amour à attirer vers le même but les natures inférieures, leur faisant parvenir les riches trésors de la sainte lumière, que celles-ci continuent à transmettre ultérieurement. De la sorte, chacune d'elles communique le don divin à celle qui la suit, et toutes participent à leur manière aux largesses de la Providence. Dieu est donc, à proprement parler, réellement et par nature, le principe suprême de toute illumination, parce qu'il est l'essence même de la lumière, et que l'être et la vision viennent de lui ; mais à son imitation et par

ses décrets, chaque nature supérieure est, en un certain sens, principe d'illumination pour la nature inférieure, puisque, comme un canal, elle laisse dériver jusqu'à celle-ci les flots de la lumière divine. C'est pourquoi tous les rangs des anges regardent à juste titre le premier ordre de l'armée céleste comme étant, après Dieu, le principe de toute connaissance sacrée et pieux perfectionnement, puisqu'il envoie au reste des esprits bienheureux, et à nous ensuite, les rayons de l'éternelle splendeur : de là vient que, s'ils rapportent leurs fonctions augustes et leur sainteté à Dieu comme à celui qui est leur créateur, d'un autre côté, ils les rapportent aussi aux plus élevées des pures intelligences qui sont appelées les premières à les remplir et à les enseigner aux autres. Le premier rang des hiérarchies célestes possède donc à un plus haut degré que tous les autres et une dévorante ardeur, et une large part dans les trésors de la sagesse infinie, et la savante et sublime expérience des mystères sacrés, et cette propriété des trônes qui annonce une intelligence toujours préparée aux visites de la divinité. Les rangs inférieurs participent, il est vrai, à l'amour, à la sagesse, à la science, à l'honneur de recevoir Dieu : mais ces grâces ne leur viennent qu'à un degré plus faible et d'une façon subalterne, et ils ne s'élèvent vers Dieu que par le ministère des anges supérieurs qui furent enrichis les premiers des bienfaits célestes. Voilà pourquoi les natures moins sublimes recon-

naissent pour leurs initiateurs ces esprits plus nobles, rapportant à Dieu d'abord, et à eux ensuite, les fonctions qu'elles ont l'honneur de remplir.

IV. Notre maître disait donc que la vision avait été manifestée au théologien Isaïe par un des saints et bienheureux anges qui président à notre hiérarchie ; et que le prophète, illuminé et conduit de la sorte, avait joui de cette contemplation sublime, où, pour parler un langage symbolique, lui apparurent et les plus hautes intelligences siégeant immédiatement au-dessous de Dieu, et environnant son trône, et au milieu du cortège la souveraine majesté dans la splendeur de son essence ineffable, s'élevant par-delà ces vertus si parfaites. Dans ces visions, le prophète apprit que, par la supériorité infinie de sa nature, la divinité l'emporte sans comparaison sur toute puissance soit visible, soit invisible, et qu'elle est absolument séparée du reste des êtres, et n'a rien de semblable même aux plus nobles substances ; il apprit que Dieu est le principe et la cause de toutes les créatures, et la base inébranlable de leur permanente durée, et que de lui procèdent l'être et le bien-être des créatures même les plus augustes ; il apprit encore quelles sont les vertus toutes divines des séraphins dont le nom mystérieux exprime si bien l'ardeur enflammée, ainsi que nous le dirons un peu plus loin, autant qu'il nous sera possible d'expliquer comment l'ordre séraphique s'élève vers son adorable modèle. Le libre

et sublime essor par lequel les esprits dirigent vers Dieu leur triple faculté est symbolisé par les six ailes dont ils semblaient revêtus aux yeux du prophète. De même, ces pieds et ces visages sans nombre, que la vision faisait passer sous son regard, lui étaient un enseignement, aussi bien que ces ailes qui voilaient les pieds, et celles qui voilaient le visage, et celles qui soutenaient le vol constant des anges ; car, pénétrant le sens mystérieux de ce spectacle, il comprenait de quelles vivacité et puissance d'intuition sont douées ces nobles intelligences, et avec quel religieux respect elles s'abstinrent de porter une téméraire et audacieuse présomption dans la recherche des profonds et inaccessibles secrets de Dieu, et comment elles s'appliquent à imiter la divinité par un infatigable effort, et dans un harmonieux concert. Il entendait cet hymne de gloire si pompeux et tant répété, l'ange lui communiquant la science, autant que c'était possible, en même temps qu'il lui mettait la vision sous les yeux.

Enfin, son céleste instituteur lui faisait connaître que la pureté des esprits, quelle qu'elle soit, consiste en la participation à la lumière et à la sainteté non souillée.

Or c'est Dieu même qui pour d'ineffables motifs, et par une incompréhensible opération, communique cette pureté à toutes créatures spirituelles ; mais

elle est départie plus abondamment, et d'une façon plus évidente, à ces vertus suprêmes qui entourent de plus près la divinité ; pour ce qui regarde et les rangs subalternes de la hiérarchie angélique, et la hiérarchie humaine tout entière, autant chaque intelligence est éloignée de son auguste principe, autant vis-à-vis d'elle le don divin affaiblit son éclat, et s'enveloppe dans le mystère de son unité impénétrable. Il rayonne sur les natures inférieures au travers des natures supérieures, et pour tout dire en un mot, c'est par le ministère des puissances plus élevées qu'il sort du fond de son adorable obscurité.

Ainsi, Isaïe, saintement éclairé par un ange, vit que la vertu purifiante et toutes les divines opérations, reçues d'abord par les esprits plus sublimes, s'abaissent ensuite sur tous les autres, selon la capacité qu'elles trouvent en chacun d'eux : c'est pourquoi le séraphin lui apparut comme l'auteur, après Dieu, de la purification qu'il raconte. Il n'est donc pas hors de raison d'affirmer que ce fut un séraphin qui purifia le prophète. Car comme Dieu purifie toute intelligence, précisément parce qu'il est le principe de toute pureté ; ou bien, pour me servir d'un exemple familier, comme notre pontife, quand il purifie ou illumine par le ministère de ses diacres ou de ses prêtres, est justement dit purifier et illuminer ceux qu'il a élevés aux ordres sacrés, lui rapportant leurs nobles fonctions ; de même, l'ange qui fut choisi pour

purifier le prophète rapporta et la science et la vertu de son ministère à Dieu d'abord comme à leur cause suprême, et puis au séraphin, comme au premier initiateur créé.

On peut donc se figurer l'ange comme instruisant Isaïe par ces pieuses paroles : « Le principe suprême, l'essence, la cause créatrice de cette purification que j'opère en toi, c'est celui qui a donné l'être aux plus nobles substances, qui conserve leur nature immuable, et leur volonté pure, et qui les attire à entrer les premières en participation de sa providentielle sollicitude. » (Car c'est ce que signifie l'ambassade du séraphin vers le prophète, d'après le sentiment de celui qui m'expliquait cette opinion). Or ces esprits sublimes, nos pontifes et nos maîtres, après Dieu, dans les choses saintes, qui m'ont appris à communiquer la divine pureté, ce sont eux, c'est cet ordre auguste qui par moi te purifie, et dont l'auteur bienfaisant de toute purification emploie le ministère, pour tirer de son secret, et envoyer les dons de son active providence. Voilà ce que m'apprit mon maître ; et moi je vous le transmets, ô Timothée. Maintenant je laisse à votre science et à votre discernement, ou bien de résoudre la difficulté par l'une ou l'autre des raisons proposées, et de préférer la seconde comme raisonnable et bien imaginée, peut-être comme plus exacte ; ou de découvrir par vos propres investigations quelque chose de plus conforme à la vérité ; ou

enfin, avec la grâce de Dieu, qui donne la lumière, et des anges qui nous la transmettent, d'apprendre de quelque autre une meilleure solution. En ce cas, faites-moi part de votre bonne fortune ; car mon amour pour les saints anges se réjouirait de posséder sur cette question des données plus claires.

CHAPITRE XIV : Que signifie le nombre des anges dont il est fait mention dans l'écriture ?

Argument

On enseigne que, sans être infini, le nombre des Anges est très grand, si grand que les hommes ne sauraient l'imaginer, que Dieu seul le connaît, et qu'il surpasse le nombre des créatures sensibles.

Je crois bien digne encore de l'attention de nos esprits ce qui est enseigné touchant les saints anges, savoir : qu'il y en a mille fois mille, et dix mille fois dix mille⁵⁹, l'Écriture redoublant ainsi et multipliant l'un par l'autre les chiffres les plus grands que nous ayons, et par là faisant voir clairement qu'il nous est impossible d'exprimer le nombre de ces bienheureuses créatures. Car les rangs des armées célestes sont pressés, et ils échappent à l'appréciation faible et restreinte de nos calculs matériels, et le dénombrement n'en peut être sagement fait qu'en vertu de cette connaissance surhumaine et transcendante que leur communique si libéralement le Seigneur, sagesse incréée, science infinie, principe sursésentiel et cause puissante de toutes choses, force mystérieuse qui gouverne les êtres, et les bornes en les embrassant.

⁵⁹ Daniel, cap. 7.

CHAPITRE XV : Quelles sont les formes diverses dont l'écriture revêt les anges, les attributs matériels qu'elle leur donne, et la signification mystérieuse de ces symboles ?

Argument

1. *On montre que les mêmes intelligences peuvent être nommées supérieures et inférieures ;*
2. *comment les esprits sont comparés au feu ;*
3. *comment la forme humaine et les attributs corporels leur conviennent,*
4. *pourquoi on leur donne des vêtements et des ceintures,*
5. *et divers instruments empruntés à nos arts ;*
6. *pourquoi on les compare aux vents et aux nues ;*
7. *à divers métaux ;*
8. *aux animaux mêmes, tels que le lion, le bœuf et l'aigle ;*
9. *enfin à des fleuves et à des chars.*

I. Mais, si bon vous semble, enfin, donnons quelque relâche à notre entendement après cette contention qu'ont réclamée nos considérations abstraites sur les saints anges et abaissons le regard sur le riche et varié spectacle des formes nombreuses sous lesquelles apparaissent les natures angéliques, pour remonter ensuite de la grossièreté du symbole à l'intelligible et pure réalité.

Or, avant tout, je vous ferai observer que l'interprétation mystique des figures et des emblèmes sacrés nous montrera parfois les mêmes rangs de l'armée céleste tour à tour comme supérieurs et inférieurs, les derniers comme investis du commandement, et les premiers comme soumis à des ordres, tous enfin comme ayant des puissances de triple degré, ainsi qu'on a vu. Cependant, il ne faut pas croire que ces assertions impliquent aucune absurdité. Car, si nous disions que certaines natures angéliques sont gouvernées par des esprits plus nobles qu'elles régissent néanmoins, et que ceux qui ont autorité reconnaissent l'empire de leurs propres subordonnés, il y aurait vraiment là confusion de langage et contradiction flagrante. Mais si nous affirmons, non pas que les anges initient ceux-là mêmes dont ils reçoivent l'initiation, ou réciproquement, mais bien que chacun d'eux est initié par ses supérieurs, et initie à son tour ses inférieurs, personne sans doute ne prétendra que les figures décrites dans les saintes Lettres ne puissent légitimement et proprement s'appliquer aux puissances du premier, du deuxième et du troisième ordre. Ainsi l'intention fixe de s'élever vers le parfait, l'activité constante et fidèle à se maintenir dans les vertus qui leur sont propres, cette providence secondaire par laquelle ils s'inclinent vers les natures inférieures et leur transmettent le don divin, tous les esprits célestes participent à ces qualités, mais en des

proportions qu'on a déjà indiquées : les uns pleinement et avec sublimité, les autres seulement en partie et d'une façon moins éminente.

II. Mais entrons en matière, et, au début de nos interprétations mystiques, cherchons pourquoi, parmi tous les symboles, la théologie choisit avec une sorte de prédilection le symbole du feu. Car, comme vous pouvez savoir, elle nous représente des roues ardentes, des animaux tout de flamme, des hommes qui ressemblent à de brûlants éclairs ; elle nous montre les célestes essences entourées de braisiers consumants, et de fleuves qui roulent des flots de feu avec une bruyante rapidité. Dans son langage, les trônes sont de feu ; les augustes séraphins sont embrasés, d'après la signification de leur nom même, et ils échauffent et dévorent comme le feu ; enfin, au plus haut comme au plus bas degré de l'être, revient toujours le glorieux symbole du feu. Pour moi, j'estime que cette figure exprime une certaine conformité des anges avec la divinité ; car chez les théologiens l'essence suprême, pure, et sans forme nous est souvent dépeinte sous l'image du feu, qui a, dans ses propriétés sensibles, si on peut le dire, comme une obscure ressemblance avec la nature divine. Car le feu matériel est répandu partout, et il se mêle, sans se confondre, avec tous les éléments dont il reste toujours éminemment distingué ; éclatant de sa nature, il est cependant caché, et sa présence ne se manifeste

qu'autant qu'il trouve matière à son activité ; violent et invisible, il dompte tout par sa force propre, et s'assimile énergiquement ce qu'il a saisi ; il se communique aux objets, et les modifie, en raison directe de leur proximité ; il renouvelle toutes choses par sa vivifiante chaleur, et brille d'une lumière inextinguible ; toujours indompté, inaltérable, il discerne sa proie, nul changement ne l'atteint, il s'élève vers les cieux, et par la rapidité de sa fuite, semble vouloir échapper à tout asservissement ; doué d'une activité constante, les choses sensibles reçoivent souvent de lui le mouvement ; il enveloppe ce qu'il dévore, et ne s'en laisse point envelopper ; il n'est point un accident des autres substances ; ses envahissements sont lents et insensibles, et ses splendeurs éclatent dans les corps auxquels il s'est pris ; il est impétueux et fort, présent à tout d'une façon inaperçue ; qu'on l'abandonne à son repos, il semble anéanti ; mais qu'on le réveille, pour ainsi dire, par le choc, à l'instant il se dégage de sa prison naturelle, et rayonne et se précipite dans les airs, et se communique libéralement, sans s'appauvrir jamais. On pourrait signaler encore de nombreuses propriétés du feu, lesquelles sont comme un emblème matériel des opérations divines. C'est donc en raison de ces rapports connus que la théologie désigne sous l'image du feu les natures célestes : enseignant ainsi leur ressemblance avec Dieu, et les efforts qu'elles font pour l'imiter.

III. Les anges sont aussi représentés sous forme humaine, parce que l'homme est doué d'entendement, et qu'il peut élever le regard en haut ; parce qu'il a la forme du corps droite et noble, et qu'il est né pour exercer le commandement ; parce qu'enfin s'il est inférieur aux animaux sans raison pour ce qui est de l'énergie des sens, du moins il l'emporte sur eux tous par la force éminente de son esprit, par la puissance de sa raison, et par la dignité de son âme naturellement libre et invincible.

On peut encore, à mon avis, emprunter aux diverses parties du corps humain des images qui représentent assez fidèlement les esprits angéliques. Ainsi, l'organe de la vue indique avec quelle profonde intelligence les habitants des cieux contemplent les secrets éternels, et avec quelle docilité, avec quelle tranquillité suave, avec quelle rapide intuition, ils reçoivent la limpidité si pure et la douce abondance des lumières divines.

Le sens si délicat de l'odorat symbolise la faculté qu'ils ont de savourer la bonne odeur des choses qui dépassent l'entendement, de discerner avec sagacité et de fuir avec horreur tout ce qui n'exhale pas ce sublime parfum. L'ouïe rappelle qu'il leur est donné de participer avec une admirable science au bienfait de l'inspiration divine. Le goût montre qu'ils se rassasient des nourritures spirituelles et se désaltèrent dans des torrents d'ineffables délices. Le tact est

l'emblème de leur habileté à distinguer ce qui leur convient naturellement de ce qui pourrait leur nuire. Les paupières et les sourcils désignent leur fidélité à garder les saintes notions qu'ils ont acquises. L'adolescence et la jeunesse figurent la vigueur toujours nouvelle de leur vie, et les dents, la puissance de diviser, pour ainsi dire en fragments, la nourriture intelligible qui leur est donnée ; car tout esprit, par une sage providence, décompose la notion simple qu'il a reçue des puissances supérieures, et la transmet ainsi partagée à ses inférieurs, selon leur disposition respective à cette initiation. Les épaules, les bras et les mains marquent la force qu'ont les esprits d'agir et d'exécuter leurs entreprises. Par le cœur, il faut entendre leur vie divine qui va se communiquant avec douce effusion sur les choses confiées à leur protectrice influence ; et par la poitrine, cette mâle énergie qui faisant la garde autour du cœur maintient sa vertu invincible. Les reins sont l'emblème de la puissante fécondité des célestes intelligences. Les pieds sont l'image de leur vive agilité, et de cet impétueux et éternel mouvement qui les emporte vers les choses divines ; c'est même pour cela que la théologie nous les a représentées avec des ailes aux pieds. Car les ailes sont une heureuse image de la rapide course, de cet essor céleste qui les précipite sans cesse plus haut, et les dégage si parfaitement de toute vile affection. La légèreté des ailes montre que ces sublimes

natures n'ont rien de terrestre, et que nulle corruption n'appesantit leur marche vers les cieux. La nudité en général, et en particulier la nudité des pieds fait comprendre que leur activité n'est pas comprimée, qu'elles sont pleinement libres d'entraves extérieures, et qu'elles s'efforcent d'imiter la simplicité qui est en Dieu.

IV. Mais puisque, dans l'unité de son but et la diversité de ses moyens, la divine sagesse donne des vêtements aux esprits, et arme leurs mains d'instruments divers, expliquons encore du mieux possible ce que désignent ces nouveaux emblèmes.

Je pense donc que le vêtement radieux et tout de feu figure la conformité des anges avec la divinité, par suite de la signification symbolique du feu, et la vertu qu'ils ont d'illuminer précisément parce que leur héritage est dans les cieux, doux pays de la lumière ; et enfin leur capacité de recevoir et leur faculté de transmettre la lumière purement intelligible. La robe sacerdotale enseigne qu'ils initient à la contemplation des mystères célestes, et que leur existence est tout entière consacrée à Dieu.

La ceinture signifie qu'ils veillent à la conservation de leur fécondité spirituelle, et que recueillant fidèlement en eux-mêmes leurs puissances diverses, ils les retiennent par une sorte de lien merveilleux dans un état d'identité immuable.

V. Les baguettes qu'ils portent sont une figure de leur royale autorité, et de la rectitude avec laquelle ils exécutent toutes choses. Les lances et les haches expriment la faculté qu'ils ont de discerner les contraires, et la sagacité, la vivacité et la puissance de ce discernement.

Les instruments de géométrie et des différents arts nous montrent qu'ils savent fonder, édifier, et achever leurs œuvres, et qu'ils possèdent toutes les vertus de cette providence secondaire qui appelle et conduit à leur fin les natures inférieures. Quelquefois aussi ces objets emblématiques que portent les saintes intelligences annoncent le Jugement de Dieu sur nous⁶⁰, soit, par exemple, les sévérités d'une utile correction, soit les vengeances de la justice ; soit aussi la délivrance du péril et la fin du châtiment, le retour de la prospérité perdue, ou bien enfin l'accroissement à divers degrés des grâces tant corporelles que spirituelles. Certainement un esprit clairvoyant saura bien appliquer avec justesse les choses qu'il voit aux choses qu'il ne voit pas.

VI. Quand les anges sont appelés Vents⁶¹, c'est pour faire connaître leur extrême agilité et la rapidité de leur action, qui s'exerce, pour ainsi dire, instantanément sur toutes choses, et le mouvement par lequel

⁶⁰ Nom., 22 ; II Reg., 24 ; Ap., 20 ; Amos, 8 ; Jer., 24.

⁶¹ Dan., 7 ; Psalm., 17 et 103.

ils s'abaissent et s'élèvent sans peine pour entraîner leurs subordonnés vers une plus sublime hauteur, et pour se communiquer à eux avec une providentielle bonté. On pourrait dire aussi que ce nom de vent, d'air ébranlé, désigne une certaine ressemblance des anges avec Dieu : car, ainsi que nous l'avons longuement établi dans *La théologie symbolique*, en interprétant les sens mystérieux des quatre éléments, l'air est un symbole bien expressif des opérations divines, parce qu'il sollicite en quelque sorte et vivifie la nature, parce qu'il va et vient d'une course rapide et indomptable et parce que nous ignorons les mystérieuses profondeurs dans lesquelles il prend et perd son mouvement, selon cette parole : « Vous ne savez ni d'où il vient ni où il va⁶². »

La théologie représente aussi les anges sous la forme de nuées⁶³ ; enseignant par là que ces intelligences sont heureusement inondées d'une sainte et ineffable lumière, et qu'après avoir reçu avec une joie modeste la gloire de cette illumination directe, elles en laissent parvenir à leurs inférieures les rayons abondants, mais sagement tempérés et qu'enfin elles peuvent communiquer la vie, l'accroissement et la perfection, en répandant comme une rosée spirituelle, et en fécondant le sein qui la reçoit par le miracle de cette génération sacrée.

⁶² Johan., 3, 8.

⁶³ Apoc., 10.

VII. D'autres fois, les anges sont dits apparaître comme l'airain, l'électre ou quelque pierre de diverses couleurs. L'électre, métal composé d'or et d'argent, figure, à raison de la première de ces substances, une splendeur incorruptible, et qui garde inaltérablement sa pureté non souillée ; et à cause de la seconde, une sorte de clarté douce et céleste.

L'airain, d'après tout ce qu'on a vu, pourrait, être assimilé soit au feu, soit à l'or même.

La signification symbolique des pierres sera différente, selon la variété de leurs couleurs ; ainsi, les blanches rappellent la lumière ; les rouges, le feu ; les jaunes l'éclat de l'or ; les vertes, la vigueur, la jeunesse. Chaque forme aura donc son sens caché, et sera le type sensible d'une réalité mystérieuse.

Mais je crois avoir suffisamment traité ce sujet, cherchons l'explication des formes animales dont la théologie revêt parfois les célestes esprits.

VIII. Or, par la forme de lion, il faut entendre l'autorité et la force invincible des saintes intelligences, et le secret tout divin qui leur est donné de s'envelopper d'une obscurité majestueuse, en dérobant saintement aux regards indiscrets les traces de leur commerce avec la divinité⁶⁴ (imitant le lion qu'on

⁶⁴ Apoc., 4 ; Ezech., 1.

dit effacer dans sa course l'empreinte de ses pas, quand il fuit le chasseur).

La forme de bœuf appliquée aux anges exprime leur puissante vigueur, et qu'ils ouvrent en eux des sillons spirituels, pour y recevoir la fécondité des pluies célestes ; les cornes sont le symbole de l'énergie avec laquelle ils veillent à leur propre garde.

La forme d'aigle rappelle leur royale élévation et leur agilité, l'impétuosité qui les emporte sur la proie dont se nourrissent, leurs facultés sacrées, leur attention à la découvrir, et leur facilité à l'étreindre⁶⁵, et surtout cette puissance de regard qui leur permet de contempler hardiment et de fixer sans fatigue les splendides et éblouissantes clartés du soleil divin.

Le cheval est l'emblème de la docilité et de l'obéissance ; sa couleur est également significative⁶⁶ : blanc, il figure cet éclat des anges qui les rapproche de la splendeur incréée ; bai, il exprime l'obscurité des divins mystères ; alezan, il rappelle la dévorante ardeur du feu ; marqué de blanc et de noir, il symbolise la faculté de mettre en rapport et de concilier ensemble les extrêmes, d'incliner sagement le supérieur vers l'inférieur, et d'appeler ce qui est moins parfait à s'unir avec ce qui est plus élevé.

Mais si nous ne cherchions une certaine sobriété

⁶⁵ Ezech., 1 ; Apoc., 8.

⁶⁶ Zach., 7.

de discours, nous eussions pu appliquer avec quelque bonheur aux puissances célestes toutes les qualités et les formes corporelles de ces divers animaux, par des rapprochements où la similitude éclaterait au travers de différences sensibles : comme si nous voulions voir, par exemple, dans l'irascibilité des brutes, cette mâle énergie des esprits, dont la colère n'est qu'un obscur vestige, ou bien dans la convoitise de celles-là, le divin amour de ceux-ci⁶⁷, ou, pour tout dire en un mot, dans les sens et les organes des animaux sans raison, les pensées si pures et les facultés immatérielles des anges. J'en ai assez dit pour l'homme intelligent ; même l'interprétation d'un seul de ces symboles suffit bien pour guider dans la solution des questions analogues.

IX. Considérons encore ce que veut dire la théologie, lorsque parlant des anges, elle nous décrit des fleuves, des chars et des roues. Le fleuve de feu désigne ces eaux vivifiantes qui, s'échappant du sein inépuisable de la divinité, débordent largement sur les célestes intelligences, et nourrissent leur fécondité. Les chars figurent l'égalité harmonique qui unit les esprits d'un même ordre. Les roues garnies d'ailes et courant sans écart et sans arrêt vers le but marqué, expriment l'activité puissante et l'inflexible énergie avec lesquelles l'ange, entrant dans la voie qui lui est

⁶⁷ Apoc., 20 ; Zach., 8.

ouverte, poursuit invariablement et sans détour sa course spirituelle dans les régions célestes.

Mais ce symbolisme des roues est susceptible encore d'une autre interprétation ; car ce nom de *gal-gal* qui lui est donné, au rapport du prophète⁶⁸, signifie en hébreu révolution et révélation. Effectivement, ces roues intelligentes et enflammées ont leurs révolutions, qui les entraînent d'un mouvement éternel autour du bien immuable ; elles ont aussi leurs révélations, ou manifestations des secrets divins, à savoir lorsqu'elles initient les natures inférieures, et leur font parvenir la grâce des plus saintes illuminations.

Il nous reste à expliquer enfin comment on doit comprendre l'allégresse des anges. Car n'imaginons pas qu'ils soient soumis aux accès de nos joies passionnées. En disant qu'ils se réjouissent avec Dieu de ce que sont retrouvés ceux qui étaient perdus, on exprime le divin contentement, et cette sorte de paisible délectation dont ils sont doucement enivrés, à l'occasion des âmes que la Providence a ramenées au salut, et aussi cet ineffable sentiment de bonheur que les saints de la terre connaissent, quand Dieu les récrée par l'effusion de son auguste lumière.

Telles sont les explications que j'avais à donner touchant les symboles que décrit la théologie. Tout incomplet qu'il soit, je me flatte que ce travail aidera

⁶⁸ Ezech., 10, 13.

notre esprit à s'élever au-dessus de la grossièreté des images matérielles.

Que si vous m'objectez, ô Timothée, que je n'ai pas fait mention de toutes les vertus, facultés et images que l'Écriture attribue aux anges, je répondrai, ce qui est véritable, qu'en certains cas il m'aurait fallu une science qui n'est pas de ce monde, que j'aurais eu besoin d'un initiateur et d'un guide ; et que certaines explications que j'omets sont implicitement renfermées en ce que j'ai dit.

Ainsi ai-je voulu à la fois et garder une juste mesure dans ce discours, et honorer par mon silence les saintes profondeurs que je ne peux sonder.

TRAITÉ DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE

ARGUMENT GÉNÉRAL DU LIVRE

La théologie mystique est la science expérimentale, affective, infuse de sciences des choses divines. En elle-même et dans ses moyens, elle est surnaturelle ; car ce n'est pas l'homme qui, de sa force propre, peut faire invasion dans le sanctuaire inaccessible de la Divinité : c'est dieu, source de sagesse et de vie, qui laisse tomber sur l'homme les rayons de la vérité sacrée, le touche, l'enlève jusqu'au sein de ces splendeurs infinies que l'esprit ne comprend pas, mais que le cœur goûte, aime et révère. La prière seule, quand elle part de lèvres pures, peut incliner Dieu vers nous et nous mériter la participation aux dons célestes. Le but de la théologie mystique, œuvre de toute grâce divine, est de nous unir à Dieu, notre principe et notre Un ; voilà pourquoi le premier devoir de quiconque aspire à cette science est de se purifier de toute souillure, de toute affection aux choses créées ; de s'appliquer à la contemplation des adorables perfections de Dieu, et, autant qu'il est possible, d'exprimer en lui la vive image de celui qui étant souverainement parfait, n'a pas dédaigné de se nommer notre modèle.

Quand l'âme, fidèle à sa vocation, atteint enfin Dieu par ce goût intime et ce sentiment ineffable que ceux-là peuvent apprécier, qui l'ont connu et expérimenté, alors elle se tient calme et paisible dans la suave union dont Dieu la gratifie. Rien ne saurait donner une idée de cet état : c'est la déification de la nature.

CHAPITRE I : Ce que c'est que l'obscurité divine

I. Trinité supra-essentielle, très divine, souverainement bonne, guide des chrétiens dans la sagesse sacrée, conduisez-nous à cette sublime hauteur des Écritures, qui échappe à toute démonstration et surpasse toute lumière. Là, sans voiles, en eux-mêmes et dans leur immutabilité, les mystères de la théologie apparaissent parmi l'obscurité très lumineuse d'un silence plein d'enseignements profonds : obscurité merveilleuse qui rayonna en splendides éclairs, et qui, ne pouvant être ni vue ni saisie, inonde de la beauté de ses feux les esprits saintement aveuglés. Telle est la prière que je fais. Pour vous, ô bien-aimé Timothée, exercez-vous sans relâche aux contemplations mystiques ; laissez de côté les sens et les opérations de l'entendement, tout ce qui est matériel et intellectuel, toutes les choses qui sont et celles qui ne sont pas, et d'un essor surnaturel, allez vous unir, aussi intimement qu'il est possible, à celui qui est élevé par-delà toute essence et toute notion. Car c'est par ce sincère spontané et total abandon de vous-même et de toutes choses, que libre et dégagé d'entraves vous vous précipitez dans l'éclat mystérieux de la divine obscurité.

II. Veillez à ce que ces choses ne soient pas

entendues par les indignes : je veux parler de ceux qui se fixent dans la créature, qui n'imaginent au-dessus du monde de la nature aucune réalité supérieure, et qui estiment pouvoir connaître par la force de leur propre esprit celui qui a pris les ténèbres pour retraite. Mais si la doctrine des divins mystères dépasse la portée de ces hommes, que dira-t-on des profanes qui désignent la cause sublime de tout précisément par les plus viles substances de l'univers, et soutiennent qu'elle n'a rien de plus excellent que ces simulacres impies et de formes multiples que leurs mains ont façonnées ? tandis qu'on doit lui attribuer et affirmer d'elle ce qu'il y a de positif dans les êtres, puisqu'elle en est la cause ; ou mieux encore, le nier radicalement, puisqu'elle leur est infiniment supérieure ; tandis encore qu'ici la négation ne contredit pas l'affirmation, et que cette nature suprême s'élève au-dessus de tout, au-dessus de toute négation comme de toute affirmation.

III. C'est en ce sens que le divin apôtre Barthélemy disait que la théologie est tout ensemble développée et brève, l'Évangile ample, abondant et néanmoins concis. Par là, il me semble avoir excellemment compris que la bienfaisante cause de tout s'exprime en de nombreuses et en de courtes paroles, s'exprime même sans discours, n'y ayant pour elle ni discours ni pensée, parce qu'elle est essentiellement supérieure au reste des êtres, et qu'elle se manifeste dans

sa vérité et sans voile à ceux-là seuls qui traversent le monde matériel et intellectuel, franchissent les hauteurs de la plus sublime sainteté, et, laissant de côté désormais toute lumière, tout accent mystérieux, toute parole qui vient du ciel, se plongent dans les ténèbres où habite, comme dit l'Écriture, celui qui règne sur l'univers. Et ici l'on peut observer qu'il fut enjoint au divin Moïse de se purifier d'abord et de se séparer ainsi des profanes ; que, la purification achevée, il entendit les sons variés des trompettes, et vit divers feux qui s'épanouissaient en purs et innombrables rayons ; et qu'enfin, laissant la multitude, il monta en la société de quelques prêtres choisis jusqu'au sommet de la montagne sainte. Toutefois, il ne jouit pas encore de la familiarité de Dieu ; seulement, il contemple non pas la divinité qui est invisible, mais le lieu où elle apparaît. Ceci veut faire entendre, à mon avis, que les choses les plus divines et les plus élevées qu'il nous soit donné de voir et de connaître sont, en quelque sorte, l'expression symbolique de tout ce que renferme la souveraine nature de Dieu : expression qui nous révèle la présence de celui qui échappe à toute pensée et qui siège par-delà les hauteurs du céleste séjour. Alors, délivrée du monde sensible et du monde intellectuel, l'âme entre dans la mystérieuse obscurité d'une sainte ignorance, et, renonçant à toute donnée scientifique, elle se perd en celui qui ne peut être ni vu ni saisi ; tout entière à

ce souverain objet, sans appartenir à elle-même ni à d'autres ; unie à l'inconnu par la plus noble portion d'elle-même, et en raison de son renoncement à la science ; enfin, puisant dans cette ignorance absolue une connaissance que l'entendement ne saurait conquérir.

CHAPITRE II : Comme il faut s'unir et payer tribut de louanges au créateur et souverain maître de toutes choses

Nous ambitionnons d'entrer dans cette obscurité translumineuse, et de voir et de connaître précisément par l'effet de notre aveuglement et de notre ignorance mystique, celui qui échappe à toute contemplation et toute connaissance. Car c'est véritablement voir et connaître, c'est louer l'infini d'une façon suréminente, de dire qu'il n'est rien de ce qui existe. Ainsi, celui qui façonne de la matière brute en une noble image enlève les parties extérieures qui dérobaient la vue des formes internes, et dégage la beauté latente par le seul fait de ce retranchement. Mais je pense qu'on doit suivre une voie toute différente, selon qu'on parle de Dieu par affirmation non par négation. Pour les affirmations, débutant par les plus sublimes, puis, descendant peu à peu, sommes arrivé jusqu'aux plus humbles. Ici, au contraire, nous partons des négations les plus modérées pour monter aux plus fortes ; et nous osons tout nier de Dieu, afin de pénétrer dans cette sublime ignorance, qui nous est voilée par ce que nous connaissons du reste des êtres, et de contempler cette surnaturelle obscurité, qui est dissimulée à nos regards parce que nous trouvons de lumineux dans le reste des êtres.

CHAPITRE III : Quelles affirmations et quelles négations conviennent à la divinité

Dans le livre des *Institutions théologiques*, nous avons traité des principales affirmations qui conviennent à la divinité. Nous avons dit que Dieu très bon a une nature unique et une triple personnalité ; ce qu'est en lui la paternité, et la filiation, et ce que signifie le nom du Saint-Esprit ; comment du cœur de Dieu, source immatérielle et indivisible, ont jailli des lumières pleines de suave bonté, et comment ces douces émanations ne se séparent pas de leur principe, persévèrent dans leur identité personnelle, et demeurent l'une en l'autre par une manière d'être aussi éternelle que leur éternelle production ; que le suprême Seigneur Jésus a réellement et substantiellement pris la nature humaine ; enfin tout ce que nos Écritures enseignent et que l'on a pu lire dans l'ouvrage cité.

Dans *Le traité des noms divins*, nous avons expliqué pourquoi Dieu se nomme bon ; pourquoi il se nomme l'être, la vie, la sagesse, la force ; pourquoi il reçoit une foule d'autres qualifications analogues. Dans la *Théologie symbolique*, on a vu comment les choses divines portent des noms empruntés aux choses sensibles ; comment Dieu a forme et figure, membres et organes ; comment il habite des lieux et revêt des

ornements ; pourquoi enfin on lui prête du courage, des tristesses et de la colère, les transports de l'ivresse, des serments et des malédictions, et le sommeil et le réveil, et les autres Symboles et pieuses images sous lesquels nous est représentée la divinité.

Or, vous aurez remarqué, je pense, que nos locutions sont d'autant plus abondantes qu'elles conviennent moins à Dieu : c'est pour cela que nous avons dû être plus bref dans les *Institutions théologiques* et dans l'explication des *Noms divins* que dans la *Théologie symbolique*. Car à mesure que l'homme s'élève vers les cieux, le coup d'œil qu'il jette sur le monde spirituel se simplifie, et ses discours s'abrègent comme aussi en pénétrant dans l'obscurité mystique, non seulement nos paroles seront plus concises, mais le langage, mais la pensée même nous feront défaut. Ainsi dans les traités antérieurs, procédant de haut en bas, notre discours allait s'étendant en proportion de la hauteur d'où il descendait ; ici au contraire, procédant de bas en haut, il devra se raccourcir en s'élevant, et parvenu au dernier terme il cessera tout à fait, et s'ira confondre avec l'ineffable.

Mais vous me demanderez sans doute d'où vient qu'en faisant des affirmations sur Dieu, nous débutions par les plus sublimes, et qu'en faisant des négations, nous commençons par les plus humbles ?

C'est que voulant affirmer la chose qui est au-des-

sus de toute affirmation, ce qui a plus d'affinité avec elle devait être émis d'abord comme assertion fondamentale des assertions ultérieures ; et voulant nier une chose qui est au-dessus de toute négation, ce qui a moins de conformité avec elle devait être éliminé en premier lieu. Car ne dira-t-on pas que Dieu est vie et bonté, avant de dire qu'il est ou air ou pierre ? Et ne dira-t-on pas que Dieu ni ne s'enivre, ni ne s'emporte avant de dire qu'on ne peut ni le nommer, ni le comprendre ?

CHAPITRE IV : Que le suprême auteur des choses sensibles n'est absolument rien de tout ce qui tombe sous les sens

Voici donc ce que nous disons touchant la cause de tous les êtres, et qui est si élevée au-dessus d'eux : elle n'est pas dépourvue d'existence, ni de vie, ni de raison, ni d'entendement ; elle n'est point un corps ; elle n'a ni figure, ni forme, ni qualité, ni quantité, ni grosseur ; elle n'occupe aucun lieu, et n'est point visible, et n'a pas le sens du toucher ; elle n'a pas de sensibilité et ne tombe point sous les sens ; on ne trouve jamais en elle le désordre et le trouble qui naissent des passions grossières, ni cette faiblesse que déterminent les accidents matériels ; elle n'est pas indigente de lumière ; elle n'éprouve pas de changement, de corruption, de partage, de disette ou de ruine ; enfin, ni elle n'est, ni elle ne possède rien de corporel.

CHAPITRE V : Que le suprême auteur des choses intelligibles n'est absolument rien de ce qui se conçoit par l'entendement

Voici encore ce que nous disons en élevant notre langage : Dieu n'est ni âme, ni intelligence ; il n'a ni imagination, ni opinion, ni raison, ni entendement ; Il n'est point parole ni pensée, et il ne peut être ni nommé, ni compris : il n'est pas nombre, ni ordre, grandeur, ni petitesse, égalité, ni inégalité, similitude, ni dissemblance. Il n'est pas immobile, pas en mouvement, pas en repos. Il n'a pas la puissance, et n'est ni puissance ni lumière. Il ne vit point, il n'est point la vie. Il n'est ni essence, ni éternité, ni temps. Il n'y a pas en lui perception. Il n'est pas science, vérité, empire, sagesse ; il n'est ni un, ni unité, ni divinité, ni bonté. Il n'est pas esprit, comme nous connaissons les esprits ; il n'est pas filiation, ou paternité, ni aucune des choses qui puissent être comprises par nous ou par d'autres. Il n'est rien de ce qui n'est pas, rien même de ce qui est. Nulle des choses qui existent ne le connaissent tel qu'il est, et il ne connaît aucune des choses qui existent, telle qu'elle est ; il n'y a en lui ni parole, ni nom, ni science ; il n'est point ténèbres, ni lumière, erreur, ni vérité. On ne doit faire de lui ni affirmation, ni négation absolue ; en affirmant, ou en niant les choses qui lui sont inférieures, nous ne sau-

rions l'affirmer sans le nier lui-même, parce que cette parfaite et unique cause des êtres surpasse toutes les affirmations, et que celui qui est pleinement indépendant, et supérieur au reste des êtres, surpasse toutes nos négations.

LETTRES DE SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE

LETTRE PREMIÈRE : À Caius, thérapeute

Les ténèbres se dissipent devant la lumière, surtout devant une abondante lumière ; l'ignorance se corrige par les connaissances, surtout par des connaissances variées. Il n'en est pas ainsi de l'ignorance mystique, qui n'est point une privation, mais une supériorité de science. Dites donc, et c'est vrai, que la lumière réelle n'est point aperçue de ceux qui en jouissent, et que l'ignorance qui est selon Dieu ne va pas avec la connaissance des créatures. Ainsi, ces sublimes ténèbres sont inaccessibles à toute lumière, et elles éclipsent toute science. Et si, en voyant Dieu, on comprend ce que l'on voit, ce n'est pas Dieu qu'on a contemplé, mais bien quelque'une des choses qui sont de lui, et que nous pouvons connaître. Pour lui, supérieur à tout entendement, à toute existence, il subsiste suréminemment, et il est connu d'une manière transcendante, par cela même qu'il ne subsiste pas, et qu'on ne le connaît pas. Et cette absolue et heureuse ignorance constitue précisément la science de celui qui surpasse tous les objets de la science humaine.

LETTRE DEUXIÈME : Au même Caius

Est-il vrai que l'être suprême soit supérieur au principe même de la divinité, au principe même de la bonté ? Oui, si par divinité et bonté vous entendez la grâce de ce don merveilleux qui nous bonifie et nous divinise, et cette sublime imitation du type souverainement divin et souverainement bon, par laquelle nous devenons à notre tour bons et divins. Car, si cette grâce est réellement pour l'homme un principe de déification et d'amélioration, sans doute le principe radical de tout principe l'emportera sur la divinité et la bonté par lesquelles, ainsi qu'il a été dit, nous sommes déifiés et rendus bons ; sans doute encore, parce qu'il est inimitable et n'a pas de manières d'être, il l'emportera sur les imitations et manières d'être des créatures, et sur ceux qui le copient et participent de lui.

LETTRE TROISIÈME : Au même Caius

En général, le mot soudainement s'applique à ce qui arrive contre toute attente, et qui du sein de l'obscurité se produit au grand jour. Quand les Écritures emploient ce mot en parlant de l'incarnation

de Jésus-Christ⁶⁹, elles veulent, à mon avis, faire entendre que notre incompréhensible Seigneur, en prenant la nature humaine, est sorti de son secret, pour se révéler à nos yeux. Non pas qu'il cesse d'être caché après cette manifestation, ou pour m'exprimer d'une façon plus divine, dans cette manifestation même : car ce mystère demeure scellé, sans que nul discours, sans que nul entendement le divulgue. La parole le nomme, mais ne l'explique point ; la pensée le conçoit, mais ne le connaît pas.

LETTRE QUATRIÈME : Au même Caius

Vous demandez comment Jésus-Christ, qui est supérieur à tous les êtres, se trouve naturellement rangé parmi les hommes ? Car en le nommant homme ici, on ne veut pas seulement dire qu'il soit le créateur de l'humanité, mais encore qu'il possède en réalité tout ce qui constitue essentiellement notre nature.

Je réponds que l'on ne circonscrit pas le Seigneur dans les limites de l'humanité : en effet, ce n'est pas un pur homme, puisque, comme tel, il ne serait plus l'infini ; mais véritablement homme, et épris d'une immense charité pour les hommes, au-dessus d'eux et comme eux tout ensemble, il a daigné revêtir sa

⁶⁹ Malach., 3, 1.

majesté de la nature même de l'homme. Et néanmoins éternellement parfait, il jouit avec plénitude et dans une infinie abondance de son être infini ; de sorte qu'en s'abaissant jusqu'à notre substance, il lui a communiqué la supériorité de son être, et qu'il a fait les actions humaines d'une façon surhumaine. Ceci paraît en ce qu'une vierge l'enfanta miraculeusement, et en ce que l'eau s'affermir sous ses pieds de chair et soutint le poids de son corps, devenue tout à coup ferme et stable par une force surnaturelle. Il aurait à raconter encore une foule d'autres merveilles ; et quiconque les considère d'un œil pieux, comprendra admirablement que les affirmations, dont la sainte bonté de Jésus-Christ est l'objet ont toute l'excellence et la valeur des négations les plus formelles. Car, pour s'exprimer d'un seul mot, on peut dire qu'il n'était point un homme, non pas qu'il n'eût notre nature, mais parce que, placé au-dessus de l'humanité, il se fit réellement homme comme nous, homme supérieur à nous. Au reste, il accomplit les œuvres divines non seulement comme Dieu et les actions humaines non seulement comme homme, mais Dieu et homme tout ensemble, il fit connaître au monde un mode d'agir nouveau, l'opération théandrique.

LETTRE CINQUIÈME : À Dorothee, diacre

L'obscurité divine n'est autre chose que cette inaccessible lumière dans laquelle il est dit que le Seigneur habite⁷⁰. Bien qu'elle soit invisible, à raison de ses splendeurs éblouissantes, et inabordable, à cause de l'abondance de sa surnaturelle clarté, néanmoins quiconque a mérité de voir et de connaître Dieu, repose en elle, et par cela même qu'il ne voit ni ne connaît, il est véritablement en celui qui surpasse toute vie et toute connaissance ; il sait seulement que la divinité s'élève par-delà le monde matériel et intelligible, et il répète avec le prophète : « Vous pénétrez ce qui est en moi d'une manière admirable, et votre science est si élevée que je ne pourrai jamais l'atteindre⁷¹. » Ainsi est-il écrit que le divin apôtre Paul connut la divinité, quand il dit qu'elle échappe à toute pensée et à toute science ; c'est pourquoi il proclame que ses voies sont impénétrables et ses jugements incompréhensibles⁷² ; que ses dons sont ineffables, et que sa paix surpasse tout entendement ; car il avait trouvé celui qui est supérieur à tout, et il savait d'une science transcendante que, souverain auteur de toutes choses, Dieu est aussi par-dessus toutes choses.

⁷⁰ I Timot., 6, 16.

⁷¹ Psalm., 138, 6.

⁷² Rom., II, 33.

LETTRE SIXIÈME : À Sosipatre, prêtre

Ne regardez pas comme une victoire, mon cher Sosipatre, les invectives contre un culte, ou une opinion qui ne semble pas légitime. Tout n'est pas fini pour Sosipatre, quand il a judicieusement réfuté ses adversaires ; car il se peut faire que, parmi une foule de faussetés et de vaines apparences, la vérité qui est une et cachée vous échappe, à vous et aux autres. Pour n'être pas noire, une chose n'est pas précisément blanche ; et de ce qu'on n'est pas un cheval, il ne s'ensuit pas qu'on soit un homme. Voici comment il faut faire, si vous m'en croyez, cessez de combattre l'erreur, et établissez si bien la vérité que les raisons dont vous l'appuierez soient complètement irréfutables.

LETTRE SEPTIÈME : À Polycarpe, évêque

I. Je ne sache pas avoir jamais disputé contre les Grecs, ou d'autres errants, persuadé qu'il suffit aux hommes de bien de connaître et d'exposer la vérité directement et telle qu'elle est. Car dès qu'on l'aura légitimement démontrée, et clairement établie, en quelque espèce que ce soit, par là même il sera prouvé que tout ce qui n'est pas elle, tout ce qui en

porte frauduleusement la ressemblance, n'est effectivement pas elle, ne lui ressemble pas, et que c'est plutôt une apparence qu'une réalité. Vainement donc l'apôtre de la vérité réfute tantôt ceux-ci, tantôt ceux-là. Ainsi, par exemple, un homme dit bien qu'il a la monnaie du prince ; pourtant, il peut se faire qu'il n'ait qu'une trompeuse imitation de quelque pièce valable ; je suppose même que vous le lui avez démontré ; un autre après lui, puis un autre encore reviendront discuter sur le même sujet. Mais au contraire si on établit positivement une assertion de sorte qu'elle puisse braver les attaques des adversaires, alors tout ce qui lui est absolument opposé tombera de lui-même devant l'immuable persistance de la vérité prouvée. C'est par suite de cette conviction, à mon avis, fort judicieuse, que je n'ai pas tenu beaucoup à discuter contre les Grecs et les autres gentils : ce m'est assez, si Dieu le permet, de connaître la vérité d'abord, et puis de l'exposer comme il convient.

II. Vous dites que le sophiste Apollophane m'injurie, et me nomme parricide, parce que j'aurais manqué de piété filiale en me servant contre les Grecs de ce que j'ai appris des Grecs. Mais nous pourrions à plus juste titre reprocher aux Grecs d'abuser des dons de Dieu contre Dieu même, puisqu'ils s'appliquent à détruire son véritable culte par la sagesse qu'ils ont récitée de lui. Et je ne veux pas seulement flétrir les erreurs de la multitude qui s'attache avec grossièreté

et convoitise aux fictions des poètes, et adresse son adoration à la créature plutôt qu'au Créateur ; je dirai de plus qu'Apollophane fait un étrange usage des choses divines en parlant de Dieu : car cette science des êtres à laquelle il donne lui-même le beau nom de philosophie, et que le divin Paul appelle sagesse de Dieu, devrait élever les vrais philosophes vers celui qui est l'auteur de la nature et de la connaissance que nous en avons. Et pour ne pas entreprendre, contrairement à mon dessein, la réfutation d'Apollophane ou d'aucun autre, je dis simplement que lui, homme sage, sait sans doute que l'ordre et le mouvement des cieux ne peuvent jamais subir d'altération, si ce n'est par l'impulsion de celui qui les a créés et qui les maintient, et qui fait et change toutes choses, comme parle l'Écriture. Comment donc ne pas adorer celui qui de la sorte se révèle à nous comme Dieu de l'univers ? Comment ne pas admirer sa puissance inénarrable et sa causalité féconde ? Car c'est par un miraculeux déploiement de sa force, que le soleil et la lune avec le monde céleste virent soudain leur cours suspendu, et demeurèrent fixés tout un jour au même point de l'espace⁷³ ; ou bien il faudrait dire, ce qui serait un plus grand prodige, que les sphères supérieures, et qui environnent les autres, poursuivirent leur carrière, tandis que celles-ci restèrent immobiles. C'est ainsi qu'on vit encore un jour égal

⁷³ Josué, 10, 12.

presque trois jours par sa durée continue⁷⁴ : alors il fallut, ou bien que pendant vingt heures entières tous les corps célestes, doués d'un mouvement anormal, se prissent à rétrograder, et à décrire merveilleusement leur orbite en sens inverse ; ou bien que le soleil, se déplaçant seul, parcourût en dix heures le cercle de l'année, et employât dix autres heures à revenir par une route nouvelle au point de son départ. Ce qu'il y a de certain, c'est que ce phénomène jeta les Babylo-niens dans la stupéfaction, et qu'ils se soumirent sans combat à Ezéchias, comme à un homme divin, et certainement supérieur à l'humanité. Je ne parle pas des miracles d'Égypte, ni des autres prodiges que la divinité opéra en d'autres lieux ; je n'ai rappelé que ceux qui, se passant dans le ciel, furent observés partout, et sont partout récités.

Mais Apollophane nie formellement la vérité de ces choses ; et cependant, elles sont consignées en Perse dans les monuments de la science sacerdotale ; et aujourd'hui encore les mages célèbrent une fête en mémoire de ce soleil de trois jours. Mais permis à lui de n'en rien croire, à raison de son ignorance non de son inexpérience. Demandez-lui toutefois ce qu'il pense de l'éclipse qui se remarqua lorsque le Sauveteur était en croix. Tous deux nous nous trouvions à Héliopolis ; tous deux nous vîmes que la lune était

⁷⁴ IV Reg., 20, 11.

venue inopinément se placer devant le soleil (car ce n'était pas l'époque de sa conjonction), et qu'ensuite, depuis la neuvième heure jusqu'au soir, elle revint miraculeusement en opposition directe avec le soleil. Faites-le encore souvenir de ceci : il sait que la lune entra en conjonction par le côté de l'orient et atteignit jusqu'au bord occidental du soleil, et qu'ensuite, au lieu d'avancer en droiture pour opérer sa sortie, elle rebroussa chemin et ne quitta que le dernier le point de l'astre qu'elle avait voilé le premier. Tels sont les prodiges qui s'accomplirent en ces temps-là : et on ne peut les attribuer qu'à la cause universelle, Jésus-Christ, qui produit une foule de grandes et admirables œuvres.

III. Trouvez occasion de dire toutes ces choses à Apollophane. Pour lui, s'il le peut, qu'il me convainque de fausseté, moi qui étais à côté de lui et avec lui quand j'aperçus, quand j'étudiai, quand j'admire le phénomène. Même en ce moment, Apollophane fut saisi de je ne sais quel sens prophétique, et comme s'il eût conjecturé ce qui se passait : « O mon ami, dit-il, il y a une révolution dans les choses divines ! » Mais c'est bien assez pour une épître. Vous êtes très capable de suppléer à ce que j'ometts et d'amener à Dieu en toute perfection cet homme qui ne manque certes pas de philosophie, et qui peut-être jugera convenable d'apprendre humblement la véritable et sublime philosophie de notre religion.

LETTRE HUITIÈME : Au moine Démophile

Comment on doit se tenir en son propre emploi ; et de la mansuétude

I. Nous lisons dans l'histoire du peuple hébreu, ô vaillant Démophile, que le saint personnage Moïse lut à sa grande mansuétude l'honneur qui lui fut accordé de voir Dieu. Si parfois on le représente comme déchu de la contemplation divine, il ne perdit ce don précieux qu'après avoir perdu sa douceur habituelle : ainsi est-il dit qu'il provoqua le courroux du Seigneur par son opiniâtre résistance, aux divins commandements. Au contraire, quand on proclame les dignités glorieuses dont le ciel l'investit, on loue en même temps son éminente fidélité à imiter Dieu souverainement bon, car il était plein de douce bonté, et c'est pourquoi on le nomme serviteur de Dieu, et on le répute plus digne que tous les prophètes de contempler la divinité. Également lorsque quelques téméraires voulurent lui contester ainsi qu'à Aaron le commandement du peuple et l'honneur du sacerdoce, il se montra supérieur à tout sentiment d'ambition et offrit de céder le gouvernement de la nation à celui que Dieu choisirait. Et comme les conspirateurs, lui reprochant le passé, se portaient à des menaces injurieuses et déjà presque à la violence, dans sa bénignité, il invoqua le secours de Dieu très bon, et pro-

testa avec une mansuétude infinie qu'il était innocent de toutes les calamités qui frappaient la multitude : car il savait parfaitement que ceux qui jouissent de la familiarité de Dieu si clément doivent s'appliquer à lui devenir semblables, autant qu'il est possible, et se rendre le témoignage qu'ils agissent avec un esprit de douceur. Et pourquoi le Seigneur daigna-t-il tant aimer David son aïeul ? C'est que le Seigneur, infiniment bon et ami de la bonté, trouva en David un homme selon son cœur, et qui fut doux et indulgent envers ses envieux. Au reste, d'après la loi, on devait prendre soin du bœuf de son ennemi⁷⁵. Job dut sa justification à son innocente bonté⁷⁶. Joseph ne se vengea pas de la perfidie de ses frères⁷⁷, et Abel s'en alla avec simplicité et sans défiance en la compagnie du fratricide Caïn⁷⁸. Enfin, la théologie a proclamé bons ceux qui ne soupçonnent et n'accomplissent pas le mal, et que la méchanceté même d'autrui ne fait pas sortir de leur bonté ; qui, au contraire, à l'exemple de la nature divine, rendent bons les mauvais, et déploient à leur égard une bonté immense, et leur inspirent doucement une utile émulation.

Mais élevons les yeux plus haut. Cessons de louer la mansuétude des saints personnages et la cha-

⁷⁵ Exod., 23, 4.

⁷⁶ Job, 1, 8 et 42, 7.

⁷⁷ Gen., 30, 20.

⁷⁸ Gen., 4, 8.

rité des anges nos protecteurs ; ne rappelons pas que les esprits célestes prennent en pitié les gentils et intercèdent pour eux auprès de l'éternelle bonté ; qu'ils répriment les efforts hostiles des puissances de ténèbres ; qu'ils s'affligent de la malice des pécheurs et se réjouissent du salut de ceux qui reviennent au bien ; ne rappelons pas ce que la théologie nous enseigne touchant la bienfaisance des anges. Mais contemplons dans ses splendides rayonnements, et parmi le calme de nos âmes, le Seigneur Jésus si bon, si infiniment bon, et que cette divine lumière nous élève jusqu'aux œuvres de sa douce miséricorde. Car n'est-ce pas un trait d'ineffable et incompréhensible bonté qu'il féconde le néant, et qu'après avoir produit les êtres, il les appelle à la gloire de lui ressembler, et se communique à eux autant qu'ils en sont effectivement dignes ? Bien plus : il aime éperdument ceux qui le fuient, il les recherche avec ardeur ; il les conjure, eux ses bien-aimés, et qui abusent de sa longanimité, de ne pas le rejeter avec dédain ; il ne souffre pas qu'on les accuse ; il prend en main leur défense, et promet de travailler à leur salut ; il court avec empressement à la rencontre de ceux qui, encore éloignés, cependant s'avancent vers lui ; il les embrasse, corps et âme, avec effusion, s'abstient de leur reprocher le passé, se contente de leur conversion actuelle, et parmi les douceurs de cette fête, il

appelle ses amis, qui sont les bons, afin que sa maison se remplisse d'une allégresse unanime.

Là, si Démophile, ou quelque autre, trouve la clémence odieuse, on lui adresse de légitimes reproches ; on lui apprend ce que c'est que le bien et de se convertir à la bonté. Ne fallait-il pas, lui dit-on, que celui qui est bon se réjouît du salut de ceux qui étaient perdus, et de la vie de ceux qui étaient morts ? Enfin, il prend sur ses épaules la brebis nouvellement convertie et invite à la joie les bons anges ; il est généreux envers les ingrats, fait lever son soleil sur les méchants comme sur les bons, et donne sa vie même pour ceux qui le fuient.

Mais vous, comme il apparaîtrait par votre lettre, vous avez odieusement repoussé, en vertu de je ne sais quel droit, celui que vous nommez un impie et un pécheur, et qui se jetait aux pieds du prêtre en votre présence ; puis, comme il suppliait avec humilité, comme il confessait n'être venu que pour chercher la guérison de ses maux, vous, vous avez eu l'impudence d'attrister par d'injurieuses paroles ce bon prêtre, parce qu'il accueillait le repentir, et qu'il jugeait un pécheur digne de miséricorde. Enfin vous avez dit au prêtre : Sors d'ici avec tes pareils ; et contre toute loi, vous avez fait invasion dans le sanctuaire et enlevé les redoutables mystères. Et vous osez nous écrire : « J'ai sauvé les choses saintes d'une profanation

imminente, et je prends soin de les conserver dans leur pureté ! »

Voici donc notre jugement sur ce point : il n'appartient pas aux diacres, bien qu'ils vous soient supérieurs, il n'appartient pas à un moine tel que vous de censurer un prêtre, lors même qu'il semble ne pas traiter les choses divines avec respect, lors même qu'il est sorti de la ligne du devoir. Car, si la transgression des lois et des commandements célestes est une laideur et un désordre, ce n'est pas une raison de renverser par amour de Dieu la dépendance hiérarchique que Dieu même a établie. Dieu n'est pas divisé contre lui-même, car autrement son royaume pourrait-il subsister ? Si le jugement est au Seigneur, comme disent les Écritures, et si les prêtres, après les évêques, sont anges et interprètes des jugements divins, c'est d'eux, par la médiation des diacres, que vous devez apprendre en temps opportun les secrets d'en haut, comme c'est d'eux que vous avez reçu la consécration monastique. Et n'est-ce pas là ce que proclament les rites symboliques de la hiérarchie ? Car tous ne sont pas admis à nos saints mystères avec une faveur égale : les évêques sont au premier rang, puis viennent les prêtres et ensuite les diacres. Hors de l'enceinte réservée aux clercs se trouvent les moines ; c'est là, c'est près des portes qu'on les initie ; c'est près des portes qu'ils se tiennent, non qu'ils en soient les gardiens, mais parce que telle est leur place,

et pour leur apprendre qu'ils font plutôt partie de peuple que des ordres sacrés. C'est pourquoi, d'après les sages constitutions de l'Église, les moines sont appelés à la participation des choses saintes, mais le soin de les administrer est confié à d'autres, à ceux du sanctuaire, car ceux qui environnent avec piété l'autel, voient et entendent les mystères augustes dont une claire révélation leur est faite ; puis s'inclinant avec amour vers la foule que n'admet pas l'enceinte voilée, ils les manifestent aux moines dociles, au peuple saint, à ceux qui se purifient encore, à chacun selon sa force. Et les mystères augustes ont échappé avec bonheur au sacrilège jusqu'au moment où votre brutalité s'en est emparée et les a traînés au grand jour avec une violence impie. Et vous dites que vous les tenez en votre possession et sous votre garde, vous qui ne pouvez ni les voir, ni les entendre, et qui n'avez rien du prêtre : car vous ignorez même le vrai sens des Écritures que vos disputes de chaque jour combattent, au scandale de quiconque vous écoute.

On punirait assurément celui qui, sans ordre du monarque, irait s'emparer du gouvernement d'une province, ou qui, soumis à la juridiction de quelque magistrat, aurait la prétention de casser sa sentence d'absolution ou de condamnation, et même on l'accablerait d'injures et le dépouillerait de ses fonctions. Or, vous, homme impuissant, vous avez bien pu méconnaître les droits d'un Dieu bon et clément

et violer les règles divines de notre hiérarchie ! Au reste, ce blâme frappe quiconque excède son pouvoir, encore que son acte ne marque pas d'à-propos : car, même ce cas, on doit s'abstenir. Semble-t-il effectivement qu'Ozias fit mal d'offrir de l'encens au Seigneur ? et Saül de sacrifier ? et les démons impurs de confesser hautement la divinité de Jésus-Christ ? L'Écriture réproouve ceux qui s'ingèrent dans la charge d'autrui : chacun restera fidèlement dans les fonctions de son ministère. Et : Le seul grand-prêtre, entrera dans le saint des saints, mais une fois par an et avec toute la piété que la loi réclame d'un pontife. Et encore : Aux prêtres de prendre soin des choses saintes ; mais les lévites n'y toucheront pas, de peur qu'ils ne meurent. Et ailleurs : Le Seigneur s'indigne de la témérité d'Oza ; Marie est frappée de la lèpre pour avoir essayé de fixer des lois au souverain législateur ; les démons saisissent les fils de Scéva. Et enfin : Je ne les envoyais point, et ils couraient ; je ne leur parlais pas, et ils prophétisaient ; l'impie qui me sacrifie un veau est devant mes yeux comme celui qui tue un chien. En un mot, la parfaite justice de Dieu ne saurait tolérer les violateurs de la loi ; et quand ils disent : Nous avons fait beaucoup de miracles en votre nom, elle répond : Je ne vous connais pas, retirez-vous de moi, vous tous, ouvriers d'iniquité. Ainsi, et selon la parole des saintes Lettres, il n'est pas bon de faire illégitimement des choses justes d'ailleurs.

Il importe que chacun reste attentif à soi-même, et, sans présumer rien de trop élevé et de trop profond, s'occupe seulement des choses qui lui furent prescrites en raison de son mérite et de son rang.

II. Et quoi ! direz-vous, on ne saurait donc reprendre les prêtres qui manquent de piété, ou commettent quelque autre faute dans leur ministère ! il sera permis à ceux qui se glorifient dans la loi de déshonorer Dieu par la transgression de la loi.

Les prêtres ne sont-ils pas les interprètes de Dieu ? Et comment donc iront-ils annoncer au peuple les vertus divines qu'ils ignorent eux-mêmes ? Comment pourra illuminer celui qui est enveloppé de ténèbres ? Et donnera-t-il le Saint-Esprit celui qui ne croit pas au Saint-Esprit, ni dans sa conscience, ni dans sa conduite ?

Je répondrai à ces objections sans détour ; car je ne hais pas Démophile, et je ne voudrais pas qu'il fût séduit par Satan. Les ordres qui environnent immédiatement la Divinité ont plus de conformité avec elle que ceux qui s'en éloignent ; et les choses plus proches de la vraie lumière sont aussi mieux éclairées et plus lumineuses. Mais vous comprenez qu'il ne s'agit pas ici d'une proximité locale, mais bien de l'aptitude avec laquelle les esprits se présentent à Dieu. Si donc le privilège d'illuminer est dévolu aux prêtres, l'ordre et le pouvoir sacerdotal n'appartenaient pas

à celui qui ne peut conférer la lumière, bien moins encore à celui qui n'est pas illuminé. Je trouve donc grandement téméraire quiconque, en cet état, usurpe les fonctions sacrées et ne s'abstient pas, par crainte et par pudeur, de toucher à des mystères dont il n'est pas digne, et pensant que Dieu ignore ce que sa propre conscience connaît, essaie d'abuser celui qu'il nomme hypocritement son père, et ose enfin, au nom du Christ, prononcer sur le pain et le vin mystiques ses impures malédictions ; car je ne nommerai jamais cela une prière. Non ! assurément non, un tel homme n'est pas un prêtre, c'est un ennemi, un fourbe, qui se fait à lui-même illusion c'est un loup armé d'une peau de brebis contre le troupeau du Seigneur.

III. Mais ce n'est pas à Démophile de réprimer ces désordres. Car, si la parole divine nous ordonne d'accomplir justement ce qui est juste (et la justice consiste à rendre à chacun selon son mérite), tous doivent assurément agir en ce sens, mais dans les limites de leur ordre et de leur dignité. Ainsi, les fonctions des anges leur sont départies en raison de leurs mérites ; mais ce n'est pas nous qui faisons ce discernement, ô Démophile ; c'est Dieu qui donne les attributions, à nous par le ministère des anges, et à ceux-ci par l'intervention d'anges plus élevés. En un mot, c'est toujours par le moyen d'êtres supérieurs que la Providence universelle, dans sa sagesse et son équité, décerne aux êtres inférieurs ce qui leur échoit. Aussi

quiconque est appelé de Dieu à gouverner les autres doit, dans l'exercice du commandement, avoir égard au mérite de ses subordonnés. Que Démophile traite donc avec cette discrète équité la partie raisonnable de son âme et sa colère et sa concupiscence ; qu'il n'intervertisse pas en lui l'ordre voulu et que la raison, qui est plus noble, commande aux autres puissances qui le sont moins. Car, si nous voyions sur la place publique le serviteur quereller son maître, le jeune homme outrager le vieillard, le fils injurier son père, se précipiter sur lui, le frapper indignement, n'est-il pas vrai que nous serions, au tribunal de notre propre conscience, dignes d'un blâme sévère pour n'être pas venus en aide à l'autorité compromise, quoique peut-être elle ait de son côté les premiers torts ? Comment, donc n'aurions-nous pas honte de souffrir que la raison fût vaincue par la colère et par la convoitise et dépouillée de l'empire que Dieu lui a décerné, et par là d'exciter en nous un trouble, une révolte, une confusion pleine d'injustice et d'impiété ? Aussi notre divin apôtre et bienheureux législateur a-t-il dit qu'il exclurait du gouvernement de l'Église de Dieu celui qui n'avait pas su gouverner comme il convient à sa propre maison, car quiconque règle sa conduite réglera celle d'autrui ; qui dirige autrui, dirigera une famille ; qui régit une famille, régira une ville ; qui commande à une ville, commandera à une nation. En somme, et pour employer la parole des Écritures, qui

est fidèle dans les petites choses, l'est aussi dans les grandes ; et qui est infidèle dans les petites choses, l'est également dans les grandes.

IV. Vous donc, faites une part légitime à la concupiscence, à la colère, à la raison ; mais aussi que les diacres vous commandent, et à ceux-ci les prêtres, et aux prêtres les évêques, et aux évêques les apôtres et les successeurs des apôtres. Si par hasard quelqu'un d'entre eux s'écarte de la ligne du devoir, les pieux personnages de son rang le redresseront ; et, de la sorte, les ordres ne seront pas confondus, et chacun restera à son poste et en son ministère. J'étais bien aise de vous donner ces instructions touchant ce que vous devez savoir et faire en votre charge.

Quant à votre dureté brutale envers cet homme que vous nommez impie et souillé de crimes, je ne saurais assez déplorer la ruine où fut précipitée votre âme qui m'est toujours chère. Et de qui donc pensez-vous avoir été consacré thérapeute, c'est-à-dire serviteur ? Si ce n'est pas du Dieu bon, il faut de toute nécessité que vous n'apparteniez ni à lui, ni à nous, ni à notre culte ; alors, cherchez-vous un Dieu et d'autres prêtres qui vous initient à l'inhumanité plutôt qu'à la perfection, et devenez l'implacable instrument d'une barbarie qui a pour vous des charmes ! Dites, sommes-nous donc élevés à une si parfaite sainteté ? Et n'avons-nous plus besoin de la clémence infinie ?

Ah ! plutôt, n'imitons-nous pas les impies dans leur double délit, comme parle l'Écriture ? Nous faisons le mal sans comprendre en quoi nous sommes mauvais ; puis, justifiant nos œuvres, nous croyons voir tandis que nous sommes aveugles. Oui, le ciel s'en est étonné, et moi j'en ai frémi et je ne pouvais m'en croire. Si je n'eusse pas lu votre lettre (et pourquoi faut-il qu'elle me soit parvenue !), non, je n'aurais jamais pensé, et nul n'aurait pu me persuader ceci : Démophile n'admet pas que Dieu, si bon envers toutes choses, soit bon envers les hommes, ni que lui-même ait besoin de miséricorde et de salut. Bien plus, il dégrade les prêtres qui inclinent avec tendresse à supporter les fautes de la multitude ignorante, et savent très bien qu'ils sont eux-mêmes pleins de faiblesse et d'infirmités !

Comme Démophile est éloigné de la route suivie par le suprême et divin pontife, qui cependant était séparé des pécheurs, selon la parole de l'Écriture, et qui manifeste la charité que nous avons pour lui en nous confiant le soin de faire paître ses brebis avec mansuétude ! Au contraire, on nomme méchant le serviteur qui refuse de remettre la dette à son compagnon et de lui appliquer un peu de cette indulgence qu'il avait lui-même si largement éprouvée, et on le condamne à des châtiments mérités. C'est là ce que tous devraient craindre, Démophile et moi. Nous voyons encore qu'en sa passion, le Seigneur demanda

pardon pour ses impies bourreaux. Enfin, il réprimanda ses disciples parce qu'ils réclamaient une trop cruelle vengeance des Samaritains ses persécuteurs. Et votre imprudente lettre répète cent fois, ce dont vous tirez gloire à tort et à travers, que vous soutenez la cause de Dieu et non pas la vôtre, et vous trouvez beau de défendre avec méchanceté les intérêts de la bonté infinie !

V. Mais non : car nous n'avouons point un pontife qui ne puisse pas compatir à nos infirmités au contraire, il est bon et miséricordieux ; il ne disputera ni ne poussera des cris : il est la mansuétude même ; il est la propitiation pour nos péchés. Nous ne saurions donc approuver les accès de votre zèle indiscret, quoique vous citiez mille fois à votre appui Phinée et Élie. Le Seigneur n'agréa pas de semblables prétextes émis par ses disciples, alors qu'ils n'avaient pas encore reçu l'esprit de douceur et de bonté. Aussi notre auguste initiateur instruit en toute charité ceux qui résistent à la doctrine de Dieu ; car il faut éclairer et non punir les ignorants, c'est ainsi qu'on ne frappe pas les aveugles, mais on les guide par la main. Mais vous, vous avez souffleté et découragé cet homme qui essayait d'ouvrir les yeux à la lumière ; et tandis qu'il s'approchait avec timidité et confusion, vous l'avez outrageusement chassé : c'est horrible à dire ! Et le seigneur, plein de clémence, poursuivait cette brebis

égarée sur les montagnes ; il la rappelait dans sa fuite, et l'ayant trouvée, il la rapportait sur ses épaules.

Je vous en conjure, soyons mieux avisés en ce qui nous concerne et ne nous plongeons pas l'épée dans le sein. Car ceux qui ont le désir de commettre l'injustice ou de faire le bien, lors même qu'il devient impossible d'exécuter leurs intentions, amassent sur leur tête des trésors de malice ou de bonté, et ils seront riches de vertus divines ou ensevelis dans d'affreux tourments ; les uns fraternellement admis en la compagnie des anges, et affranchis de tous les maux, jouiront ici-bas et dans les cieux d'une paix parfaite, entreront par droit d'héritage dans la douceur d'un éternel repos et, ce qui dépasse tous les biens, habiteront pour toujours avec Dieu ; les autres, au contraire, n'auront jamais la paix ni avec Dieu ni avec eux-mêmes, et sur terre, et après la mort, ils seront condamnés à vivre avec les cruels démons. Que toute notre ardeur soit donc de nous attacher au Dieu bon, et d'avoir commerce intime avec le Seigneur, et de n'être pas rangés par le souverain juge au rang des réprouvés pour y endurer des peines méritées. Tel est le sujet de mes plus grandes alarmes ; et, je demande la grâce de n'être pas précipité dans tous ces maux.

Mais il faut que je vous fasse part de la vision que Dieu envoya un jour à un saint personnage : n'en raillez pas ; car ce que je dirai est vrai.

VI. Étant un jour en Crète, je reçus l'hospitalité chez Carpus, personnage, s'il en fut, éminemment propre aux contemplations divines, à cause de l'extrême pureté de son esprit. Il n'abordait jamais la célébration des saints mystères sans qu'auparavant, dans ses prières préparatoires, il ne fût consolé par quelque douce vision. Or, il me racontait qu'il conçut un jour une tristesse profonde, parce qu'un infidèle avait ravi à l'Église et ramené au paganisme un nouveau chrétien dans le temps même des pieuses fêtes qui suivirent son baptême. Il devait prier avec amour pour tous les deux et invoquer le secours de Dieu Sauveur à dessein de convertir le païen et de vaincre l'apostat par la mansuétude ; il devait passer sa vie entière à les exhorter, jusqu'à ce qu'enfin ils trouvassent une solution parfaite à tous leurs doutes et que, corrigés de la témérité et de la folie du passé par une légitime et salutaire punition, ils fussent conduits ainsi à la connaissance de Dieu. Mais, ce qui auparavant ne lui était jamais arrivé, il fut violemment saisi d'une amère indignation. C'était le soir : il se couche et s'endort avec ces haineux sentiments. Il avait coutume d'interrompre son repos et de s'éveiller dans la nuit pour la prière ; l'heure à peu près venue, après un sommeil pénible, entrecoupé, il se lève plein de trouble. Mais en entrant en commerce avec la divinité, il se livre à son chagrin peu religieux, il s'indigne, il trouve injuste que des hommes impies

et qui traversent les voies du Seigneur vivent plus longtemps. Là dessus il prie Dieu d'envoyer la foudre et de détruire sans pitié ces deux pécheurs à la fois. À ces mots, il croit voir soudain la maison où il était, ébranlée d'abord, puis se divisant en deux dans toute sa hauteur. Devant lui se dressait une flamme d'un éclat immense qui, du haut des cieux, à travers le faite déchiré, semblait descendre jusqu'à ses pieds. Dans la profondeur du firmament entr'ouvert, apparaissait Jésus environné de la multitude des anges qui avaient revêtu une forme humaine. Carpus, les yeux élevés, contemple cette merveille et s'étonne. Ensuite, abaissant ses regards, il voit au-dessous du sol bouleversé un vaste et ténébreux abîme. Les deux pécheurs qu'il avait maudits se tenaient sur le bord du précipice, tremblants, misérables, se soutenant à peine, près de tomber. Du fond du gouffre, d'affreux serpents rampaient vers eux et s'entortillaient autour de leurs pieds, et tantôt les saisissaient, les enveloppaient, les entraînaient, tantôt de la dent et de la queue, les déchirant ou les caressant, essayaient en toute manière de les renverser dans l'abîme. Bien plus, des hommes se joignaient à ces serpents pour assaillir en même temps le couple infortuné, lui imprimer des secousses, le pousser, le frapper de coups. Enfin le moment vint où ces deux hommes semblaient près de périr, moitié de plein gré, moitié par force, contraints pour ainsi dire et tout à la fois séduits par le mal.

Cependant Carpus triomphe d'aise en contemplant ce spectacle et en oubliant celui du ciel ; il s'irrite et s'indigne de ce que leur ruine ne s'accomplissait pas assez vite ; il essaie plusieurs fois, mais en vain, de la consommer lui-même ; il redouble de colère ; il les maudit. Mais son regard se décide enfin à interroger encore les cieux. Le prodige y continuait : seulement Jésus était ému de compassion ; il se levait de son trône, il descendait vers les malheureux, leur tendait une main secourable. Et les anges leur venaient aussi en aide et les soutenaient chacun de leur côté. Et le Seigneur disait à Carpus : « Lève la main et frappe-moi désormais ; car je suis prêt à mourir encore une fois pour le salut des hommes, et cela me serait doux si l'on pouvait me crucifier sans crime. Vois donc si tu aimes mieux être précipité dans ce gouffre avec les serpents, que d'habiter avec Dieu et avec les anges si bons et si amis de l'humanité. »

Voilà le récit que m'a fait Carpus, et j'y crois volontiers.

LETTRE NEUVIÈME : À L'évêque Titus,

qui avait demandé par lettre ce que c'est que la maison de la sagesse, son calice, sa nourriture et son breuvage.

I. Mon cher Titus, je ne sais si le pieux Timothée serait parti sans avoir rien lu de ce que j'ai écrit touchant les figures que L'Écriture emploie en parlant de Dieu. Dans le traité de la Théologie symbolique, j'ai voulu lui expliquer nettement toutes ces locutions sacrées, que plusieurs esprits trouvent prodigieusement étranges. Encore imparfaits, il leur semble quelque peu absurde que nos maîtres dans l'ineffable sagesse ne révèlent la vérité inconnue des profanes, la vérité divine et mystérieuse que sous le voile d'obscurs et audacieux symboles. C'est pourquoi plusieurs d'entre nous n'ont qu'une foi médiocre en ce qui est dit des écrits divins ; car ils les contemplent seulement à travers les figures matérielles qui nous les déguisent. Mais il faut, au contraire, briser cette enveloppe et les considérer dans leur nudité et leur pureté natives : car ainsi révérerons-nous cette fontaine de vie, qui tout à la fois s'écoule et se maintient en elle-même force unique et simple, douée d'un mouvement et d'une activité spontanés et persistant dans une immuable identité ; connaissance radicale de toutes les connaissances ; intime objet de sa propre

et éternelle contemplation. Je me suis donc cru dans l'obligation de donner à tous en général, et à Titus en particulier, la meilleure explication possible des formes diverses que l'on applique mystérieusement à la divinité ; car, à ne juger que par l'extérieur, ne sont-elles pas remplies d'un merveilleux qu'il est difficile de croire et qui ressemble à des chimères ? C'est ainsi qu'on nous peint, en parlant de la génération éternelle, le sein de Dieu engendrant Dieu à la façon des corps, pour ainsi dire⁷⁹ ; on nous rappelle Verbe procédant d'un cœur d'homme et répandu dans les airs⁸⁰, et l'Esprit procédant de la bouche comme un souffle⁸¹ ; on célèbre le Fils éternel porté dans les entrailles du Père comme s'il s'agissait d'un enfantement corporel : ou bien, empruntant des symboles au règne végétal, on nous parle d'arbres, de rejetons, de fleurs et de racines ; on nous décrit des sources d'eau jaillissante, une fécondité qui produit de glorieuses splendeurs, d'autres images encore qui symbolisent les incompréhensibles perfections de Dieu. Ainsi encore, lorsqu'il est question des vues providentielles de la divinité, de ses bienfaits, de ses manifestations, de sa force, de ses propriétés, de son repos, de sa stabilité, de ses émanations éternelles, et enfin de sa puissance de séparer et d'unir, on donne à Dieu

⁷⁹ Psalm., 109, 1.

⁸⁰ *Ibid.*, 44, 1.

⁸¹ *Ibid.*, 32, 6.

les formes multiples d'hommes, de bêtes sauvages et d'autres animaux, de plantes et de pierres ; on le revêt d'ornements de femme et de l'armure des barbares ; on lui attribue, comme à un vil artisan, l'art du potier et le creuset du fondeur ; on lui prépare des coursiers, des chars et des trônes ; on lui organise de somptueux banquets ; on dit qu'il boit, s'enivre et dort appesanti par le vin. Faut-il rappeler encore son courroux et ses tristesses, ses serments nombreux, ses regrets divers, ses malédictions, ses longs ressentiments ; et les promesses éludées par de tortueuses et sophistiques interprétations ; et la lutte contre les géants que la Genèse mentionne et où l'on voit que, dans sa crainte, le Seigneur prit des résolutions contre ces hommes puissants qui élevaient un grand édifice pour protéger, non pas leur brigandage, mais leur propre existence ; et cette assemblée convoquée dans les cieux pour tendre des embûches au roi Achab ; et les charnelles et amollissantes voluptés des Cantiques ; et en un mot toutes les fictions pareilles, à la fois hardies et respectueuses, symboles palpables de choses dérobées à nos yeux ; symboles multiples et divisés de choses simples et indivisibles ; symboles à formes et à figures diverses de choses qui n'ont ni forme ni figure ; tels enfin, que si l'on en peut contempler la beauté interne et cachée, on trouvera que tout y est

mystérieux, divin, et rempli d'une immense lumière théologique⁸² ?

Car il ne faut pas imaginer que tous ces signes n'aient été créés que pour eux-mêmes ; ils sont, au contraire, destinés à déguiser la science mystérieuse que tous ne peuvent avoir, les choses sacrées échappant à l'appréhension des profanes intelligences. Le voile n'est levé que pour les vrais amis de la sainteté, qui sont bien loin d'interpréter d'une façon puérile ces pieux symboles, et qui, par leur pureté d'esprit et la puissance de leur faculté contemplative, sont aptes à pénétrer le vrai dans sa simplicité intime et dans sa surnaturelle profondeur qui dépasse si excellemment de grossières images.

Au reste, il faut observer que les théologiens ont une double doctrine : l'une secrète et mystique, l'autre évidente et plus connue ; l'une symbolique et sacramentelle, l'autre philosophique et démonstrative. Mais toujours le mystère, qui est inénarrable, se trouve impliqué dans le symbole décrit : le symbole démontre et persuade la vérité des affirmations ; le mystère agit efficacement et opère l'union avec la divinité par une sorte de discipline qui s'apprend sans maître. Aussi voyons-nous, par les cérémonies qui s'accomplissent dans les mystères augustes, que nos premiers chefs dans la doctrine sacrée, maintenant

⁸² Script., *passim*.

et sous la loi, ont fait usage de ce religieux symbolisme ; les anges nous transmettent les divins secrets sous le voile de mystiques emblèmes ; le Seigneur lui-même a parlé du ciel en parabole et nous a donné son sacrement déifique sous la figure d'un banquet. Car il était bon non seulement que les choses saintes fussent assurées contre l'indiscrétion des profanes, mais aussi que la vie humaine, où se mêlent ensemble le simple et le multiple, reçût la lumière des connaissances divines, sous des conditions, analogues à sa nature complexe. À cette portion de l'âme que les passions n'atteignent pas, il convenait d'assigner la contemplation de ces pures et profondes vérités que recouvrent les saints emblèmes. Quant à notre sensibilité, il convenait de s'adapter à elle, autant pour la guérir que pour l'élever aux choses divines, et d'imaginer pour cela les diverses fictions du symbolisme religieux. Que ces moyens soient en harmonie parfaite avec nos besoins, c'est ce que démontrent ceux qui, instruits des secrets divins directement et non par les figures, se forgent néanmoins une sorte d'image pour arriver à l'intelligence de ce qu'ils ont entendu.

III. Et l'édifice de cet univers sensible cache, ainsi qu'un voile, les choses invisibles qui sont en Dieu, comme l'a dit saint Paul et avant lui le Verbe de vérité. Aussi les discours de la théologie font allusion, tantôt à la vie civile et à la législation, tantôt à la vie

d'expiation ou à l'innocence : ici, elle s'exprime donc façon humaine et moins relevée ; là, d'une manière surnaturelle et plus parfaite. Parfois elle invoque des lois manifestes, et parfois de secrètes ordonnances, mais en s'accommodant toujours aux exigences du sujet qu'elle traite et à la capacité des intelligences qu'elle instruit ; car ses paroles, dans toute leur teneur, contiennent, non point un simple récit, mais une perfection qui communique la vie. C'est pourquoi, au mépris de l'opinion du vulgaire, nous devons pénétrer saintement le sens des sacrés symboles et non les traiter avec irrévérence, puisqu'ils sont la fidèle copie des choses divines et la sensible image d'augustes et surnaturelles réalités. Et non seulement les intelligibles et adorables splendeurs de l'infini, et en général les choses divines, ont été mystérieusement revêtues de symboles multiples, comme lorsqu'on dit que Dieu incompréhensible est un feu et que ses oracles sont comme la flamme ; mais, de plus, on dépeint les rangs sacrés des esprits angéliques à la fois intelligibles et intelligents sous des images diverses, sous des emblèmes sans nombre, sous la forme de flammes ardentes. Mais ce symbole du feu doit être diversement interprété, selon qu'il s'applique à la divinité qui surpasse tout entendement, ou bien aux paroles et aux actes divins, que nous comprenons, ou bien encore aux saints anges. Dans le premier cas, il s'applique à Dieu, à cause de son incompréhensibi-

lité ; dans le second, à la parole divine, à raison de son efficacité ; dans le troisième, aux anges, parce qu'ils participent à Dieu, et aussi du reste, comme l'insinue assez la savante institution de ces symboles et l'étude qu'on en fait. Il faut aussi du discernement dans l'appréciation des saints emblèmes, et les appliquer, selon les occurrences, aux causes, aux essences, aux puissances, aux ordres divers et aux dignités toutes choses qui sont exprimées par ce langage figuratif.

Mais je ne veux pas dépasser les bornes d'une lettre, et j'arrive à la question que nous voulons résoudre. Or, nous disons que tout aliment a la vertu de parfaire ceux qui s'en nourrissent ; qu'il supplée ce qui leur manque et satisfait à leurs besoins ; qu'il remédie à leur faiblesse et leur conserve la vie, les fait reflourir et les renouvelle, leur donne la richesse de la santé ; en un mot, corrige en eux la tristesse et l'imperfection et leur confère la joie et la perfection.

III. C'est pourquoi les Écritures s'expriment avec bonheur quand elles nous montrent la sagesse si bonne et si élevée au-dessus de toute sagesse, présentant une coupe mystérieuse et versant un breuvage sacré après avoir servi sa table de mets opulents et invité à grands cris et avec bonté ceux qui avaient besoin d'elle. Les convives trouvent donc en elle un double aliment : la consistance de viandes solides et le charme d'un doux breuvage, et de sa coupe s'échappe

le fleuve de ses paternels bienfaits. Le calice, par sa rondeur et son large évasement, est le symbole de la Providence qui embrasse indistinctement toutes les créatures dans sa sollicitude, et qui n'a ni commencement ni fin. Mais bien qu'elle s'étende à tout, elle demeure en elle-même, garde une identité permanente et se maintient dans une immobilité parfaite, comme la coupe qui conserve invariablement la même forme. Quand on dit que la sagesse s'est bâti une maison où elle a préparé des mets, des breuvages et un calice, c'est pour faire entendre à ceux qui savent convenablement juger les choses divines que les soins providentiels viennent de cet artisan suprême qui donne aux créatures et l'être et le bonheur ; qui s'étend à tout, est présent à tout et embrasse tout. Tout en lui-même par l'excellence de sa nature, il n'est rien de ce qui est, en quelque sens que ce soit. Séparé du reste des êtres, éternellement le même et éternellement en lui, il est, il subsiste, il demeure dans une absolue et permanente identité, sans jamais sortir de lui-même, sans quitter jamais son trône, son séjour, la stabilité de sa demeure. Dans cette immutabilité, il opère ses œuvres saintes et providentielles ; il s'étend à tout et demeure en lui-même ; il est en repos et en mouvement, et l'on pourrait dire que, naturellement et surnaturellement tout ensemble, il déploie l'activité de sa providence en sa stabilité et garde sa stabilité parmi les opérations de sa providence.

IV. Mais que signifient les mets et les breuvages ? Car il est dit que la sagesse, dans sa bonté, offre l'un et l'autre à ses convives. Je crois donc que les aliments solides sont la figure de la perfection spirituelle, de l'immuable constance dans le bien. C'est aux âmes intérieures placées en cet état, élevées à une science fixe, puissante, absolument pure de toute conception matérielle et admises à la participation des choses divines, que le bienheureux Paul distribuait la nourriture forte qu'il avait reçue de la sagesse même. Les breuvages symbolisent le fleuve de la doctrine qui se répand avec abondance et amour sur toutes choses, et qui s'attempère charitablement à ceux qu'elle nourrit, et au moyen du multiple et du variable, les élève à la simple et immuable connaissance de Dieu. De là vient que les enseignements spirituels de Dieu sont comparés à la rosée, à l'eau, au lait, au vin et au miel : ainsi, leur fécondité est désignée par l'eau ; par le lait, leur énergie à donner accroissement ; par le vin, leur aptitude à rendre la vigueur ; par le miel enfin, leur propriété de purifier et de conserver. Voilà ce que la divine sagesse distribue à ses serviteurs : voilà le fleuve sans cesse jaillissant des immenses délices qu'elle leur prépare. C'est véritablement là s'enivrer de la joie des banquets, et on attribue avec raison à la sagesse le privilège de vivifier, de nourrir, de renouveler et de parfaire.

V. C'est en ce sens mystique qu'on dit que

l'auteur de tous les biens, que Dieu s'enivre ; et l'on veut marquer ainsi la plénitude parfaite et l'immensité ineffable de la jouissance, ou, pour mieux dire, de l'essence divine. L'ivresse, chez nous, se prend en mauvaise part et n'est autre chose que l'excès dans le boire et une défaillance des sens et de l'entendement ; mais chez Dieu, elle se prend en bonne part, et elle est l'abondance infinie de tous les biens s'écoulant dans sa source même. Également dans ce renversement d'esprit qui accompagne l'ivresse, il faut voir la suréminence incompréhensible par laquelle Dieu échappe à l'entendement et dépasse toute idée, toute intelligence, tout être. En un mot, il est troublé d'ivresse et hors de lui-même, parmi toutes ses perfections, parce qu'il en est inondé au-delà de toute mesure, et parce qu'il habite en dehors d'elles et par-dessus elles.

Et ces locutions nous conduisent à comprendre de la même sorte les festins des élus dans le royaume des cieux. Car il est dit : « Le roi passera ; il les fera asseoir et les servira. » Ceci désigne la fraternelle concorde des bienheureux dans la participation aux mêmes grâces, et l'assemblée des premiers-nés qui sont inscrits dans le ciel, et les esprits des justes enrichis de tous les dons parfaits. Quand on dit qu'ils s'assoieront, je crois qu'on veut figurer la fin de leurs travaux multipliés, leur vie calme et tranquille, leur divin état dans la lumière et dans la région des vivants, leur félicité sainte, la pure et abondante possession de tous

les trésors célestes qui les plonge dans un océan d'al-légresse. Et c'est Jésus qui les réjouit, les fait asseoir et les sert, qui leur donne cet éternel repas, et leur distribue les flots de ce bonheur si plein.

VI. Mais je vous entends ; vous m'allez demander l'explication de ce qu'on nomme le sommeil et le réveil de Dieu. Et quand j'aurai montré que ce sommeil est la mystérieuse profondeur de Dieu et sa parfaite incommunicabilité ; que ce réveil est l'attention même avec laquelle la Providence veille au gouvernement et au salut de ses créatures, vous me ferez sur le symbolisme théologique des questions ultérieures. Mais, d'une part, je ne veux pas avoir l'air de dire des choses nouvelles quand je ne puis que retomber dans les mêmes discours ; et, de l'autre, je crois avoir satisfait heureusement à vos demandes. C'est pourquoi je termine ici ma lettre dans la conviction que j'ai surabondamment répondu à la vôtre.

Je vous envoie mon *Traité de la Théologie symbolique* ; vous y verrez avec de plus amples explications : ce que c'est que le palais de la sagesse, les sept colonnes qui le décorent, et pourquoi les mets sont distingués en victimes et en pains, et ce que veut dire le mélange du vin, la fatigue qui suit l'ivresse en Dieu, et tout ce que renferme ma lettre. Il m'a semblé que ce livre rend facile l'explication des symboles théo-

logiques et s'accorde très bien avec la doctrine et la vérité des saintes Écritures.

**LETTRE DIXIÈME : À Jean, théologien,
apôtre, évangéliste, en exil dans l'île de
Pathmos**

Je vous salue, o âme sainte ! vous êtes mon bien-aimé ; et je vous donne plus volontiers ce titre qu'à tous les autres. Je vous salue encore, bien-aimé, si cher à celui qui est véritablement beau, plein d'attraits et digne d'amour. Faut-il s'étonner que le Christ ait dit la vérité, et que les méchants chassent ses disciples des villes, et que les impies se rendent à eux-mêmes la justice qu'ils méritent en se retranchant de la société des saints ? Vraiment les choses visibles sont une frappante image des choses invisibles car, dans le siècle à venir, ce n'est pas Dieu qui accomplira la séparation méritée, mais les mauvais s'éloigneront eux-mêmes de Dieu. C'est ainsi que, même ici-bas, les justes sont avec Dieu, parce que, dévoués à la vérité et sincèrement détachés des choses matérielles, affranchis de tout ce qui est mal et épris d'amour pour tout ce qui est bien, ils chérissent la paix et la sainteté : parce que, dès ce monde, ils prétendent aux joies des temps futurs, menant une vie angélique au milieu des

hommes, en toute tranquillité d'esprit, vrais enfants de Dieu, pleins de bonté et enrichis de tous les biens.

Je ne suis donc pas assez insensé pour imaginer que vous ayez de la douleur ; quant à vos tourments corporels, vous les sentez, mais vous n'en souffrez pas.

Au reste, tout en adressant un blâme légitime à ceux qui vous persécutent et qui pensent follement éteindre le soleil de l'Évangile, je prie Dieu qu'ils cessent enfin de se nuire, qu'ils se convertissent au bien et vous attirent à eux pour entrer en participation de la lumière. Mais, quoiqu'il arrive, rien ne nous ravira les splendeurs éblouissantes de l'apôtre Jean ; car, pour le présent, nous jouissons des vérités de votre enseignement que nous rappelons à notre mémoire ; et bientôt (et je le dis hardiment), bientôt nous serons réunis à vous. Car je mérite confiance quand je dis ce que vous et moi nous avons appris de Dieu : c'est que vous serez délivré de la prison de Pathmos, que vous retournerez en Asie, et que, là, vous donnerez l'exemple d'imiter le Dieu bon, laissant à la postérité de suivre vos traces.

NOTICE SUR DENYS L'ARÉOPAGITE ET SCOT ÉRIGÈNE

par Auguste Jundt

L'Église chrétienne des premiers siècles avait subi sans le vouloir l'influence de la philosophie païenne. Mise subitement en contact, par suite de son rapide développement, avec les systèmes de la sagesse antique et les récentes spéculations de la gnose orientale, elle n'avait pas su résister complètement aux séductions d'une civilisation plus raffinée, qui paraissait se dédommager du terrain qu'elle perdait dans les masses en envoyant à sa rivale ses meilleurs représentants. Justin Martyr, Clément d'Alexandrie, saint Augustin apportèrent dans l'Église la science et la méthode des écoles qu'ils avaient visitées avant leur conversion ; d'autres, nés chrétiens, comme Origène, Grégoire de Nazianze, saint Basile et son frère Grégoire de Nysse, allèrent puiser dans les lettres grecques des trésors intellectuels qu'ils ne se firent pas faute de transplanter dans le sol de l'Évangile. Le platonisme qui avait eu la force de briser un instant les barrières immuables du judaïsme, devait trouver bien plus facilement accès dans une religion qui venait de naître et dont la métaphysique était encore

renfermée à l'état rudimentaire dans la tradition et les écrits apostoliques.

L'influence de la culture païenne sur la théologie ecclésiastique fut double. La lutte contre l'hérésie obligea les défenseurs de la foi de s'approprier la méthode dialectique de leurs adversaires ; ce côté formel de la science s'imposa de plus en plus à l'esprit des docteurs chrétiens, et fut l'instrument indispensable de l'activité dogmatique intense qui s'éveilla dans l'Église à l'époque de Constantin. D'un autre côté, certains principes philosophiques pénétrèrent de bonne heure dans l'ensemble des notions dogmatiques de l'Église sous le patronage de noms illustres. L'école d'Alexandrie nous présente la fusion de ces deux éléments opposés. Il n'y eut pas jusqu'à l'Église d'Occident, si positive dans sa doctrine depuis que Tertullien lui avait imprimé son esprit éminemment romain, qui ne ressentît à un moment donné l'influence de ce nouveau courant d'idées. Le traité de saint Ambroise de Milan sur le paradis est tout plein d'allégories alexandrines, et même chez saint Augustin, l'adversaire décidé de tout spiritualisme intellectualiste, nous rencontrons des pages qu'on dirait empruntées à Platon.

Cette double influence continue à se faire sentir dans la théologie chrétienne pendant la seconde période de son développement. La méthode et la doc-

trine des écoles d'Athènes et d'Alexandrie survivent à l'affaïssement général des esprits pendant le septième et le huitième siècle, et s'incarnent au moyen âge en deux créations distinctes. La forme dialectique de l'ancienne philosophie, jointe aux aspirations dogmatiques de la nouvelle société chrétienne qui s'élève sur les ruines du monde romain, donne naissance à la scolastique, tandis que la métaphysique grecque, transmise d'âge en âge, produit, à côté de plusieurs systèmes philosophiques grandioses, une longue suite de sectes populaires, unies en une même famille par la similitude des doctrines, et s'efforçant de réaliser les conséquences pratiques de ce panthéisme traditionnel, qu'elles confondent avec le christianisme sur l'autorité de quelques docteurs éminents.

Vers le milieu du troisième siècle, le néoplatonisme, corrigeant ce qu'il y avait d'irrationnel dans le dualisme gnostique, avait essayé de rallier en un faisceau les forces éparses du paganisme pour livrer à la religion nouvelle un combat décisif. De l'Égypte, sa patrie, il s'était rapidement répandu dans le monde romain, grâce à la propriété exceptionnelle qu'il possédait de convenir à toutes les croyances, à une époque qui n'a pas son égale pour la variété des opinions religieuses. Il était la quintessence de tous les systèmes antérieurs, le couronnement de l'édifice philosophique de l'antiquité ; il justifiait au moyen d'un même principe l'idéalisme le plus raffiné et la

superstition la plus grossière. Partant d'une notion de la divinité assez obscurément entrevue par Platon, il définissait le principe premier des choses comme l'être suprême, *to en* (le un), l'essence indéterminée en qui tous les contraires sont identiques. De cet être purement négatif, obtenu par l'abstraction, il faisait dériver les réalités visibles et invisibles au moyen d'une série d'émanations dont la première était le *nous*, l'intelligence divine renfermant en elle le monde idéal, le *kosmos noêtos* de Platon, et la dernière la matière ou le monde visible, *kosmos aïstênos*, organisé par la *psychê* divine ou l'âme universelle, second effluve de l'être infini. Entre ces deux mondes, il y avait place pour toute la mythologie païenne. Mais le néoplatonisme voulait être avant tout une religion. À cet effet, il enseignait à l'homme que le but de son existence terrestre était de préparer son retour dans l'unité divine au moyen de l'abstraction intellectuelle (*haplôsis*) et de l'ascétisme, et il entrevoyait le terme de cette évolution (*anagogê*) non dans la contemplation des réalités suprêmes contenues dans l'intelligence divine (*thêôria*), mais dans l'anéantissement de la personnalité elle-même au sein de Dieu (*hénosis*).

Cette doctrine pénétra dans l'Église à partir du sixième siècle, et engendra un puissant courant d'idées dont les dernières manifestations expirèrent à l'époque des réformateurs.

Dans une discussion publique qui eut lieu à Éphèse en 531 entre monophysites Sévériens et les orthodoxes, les monophysites produisirent à l'appui de leur manière de voir les œuvres de Denys de l'Aréopage, premier évêque d'Athènes et disciple de Paul. Hypatius, l'archevêque d'Éphèse, déclara sans valeur le témoignage de ces livres, par la raison qu'aucun écrivain antérieur n'en garantissait l'authenticité. Malgré cette opposition, ces écrits ne tardèrent pas à être universellement acceptés par l'Église tant en Occident qu'en Orient, grâce au patronage illustre sous lequel l'auteur avait pris soin de les placer.

Dieu y est représenté comme l'essence infinie, absolument élevée au-dessus de toute relation et de toute dénomination. Inconnu à lui-même, il se manifeste au moyen d'une série d'émanations comprenant les attributs divins, les types éternels des choses visibles renfermés dans la nature spirituelle des anges, les âmes humaines et les natures diverses qui composent le monde matériel. L'être divin donne la substance à tout ce qui existe ; il est l'essence de toutes choses. Il est donc également vrai de dire qu'aucun nom ne convient à Dieu et que tous les noms lui conviennent. À ce second degré de la vie divine, nous rencontrons la distinction des personnes trinitaires. Mais quelle est la valeur de cette distinction ? « La paternité et la filialité divines, lisons-nous, proviennent de la non-paternité et de la non-filialité ; c'est d'elles que sont

issus les dieux et les fils des dieux, les pères des dieux et les esprits semblables à Dieu, ainsi nommés parce que cette paternité et cette filialité leur sont intégralement communiquées d'une manière spirituelle, c'est-à-dire immatérielle, intellectuelle. L'esprit divin primitif, au contraire, est au-dessus de toute immatérialité intellectuelle et de tout devoir ; il n'y a pas ressemblance complète entre les causes et les effets. » Si donc il est question quelquefois dans ces écrits de personnes divines dans le sens ecclésiastique, l'auteur nous invite lui-même à ne pas nous arrêter à ces expressions, mais à ne voir dans le nom de ces personnes que des catégories d'êtres célestes inférieurs à l'unité suprême, à laquelle seule appartient la réalité absolue. Dieu étant l'essence de toutes choses, connaît toutes choses dans la connaissance qu'il a de lui-même.

Il ne connaît point le mal : le mal ne possède ni substance ni puissance créatrice, il n'est qu'un manque de perfection dans les créatures. Dieu connaît le mal par le bien. Le mal étant ainsi défini comme le non-être, et le bien comme la plénitude de l'être, il s'ensuit que le mal n'est qu'un accident qui doit s'évanouir. Toutes choses sont appelées à rentrer dans l'unité divine. Le salut du monde a pour base cette vérité que rien de ce qui est ne peut tomber dans le néant. La succession des émanations divines ou la hiérarchie céleste, divisée en trois triades d'anges d'après un passage de

saint Paul, nous rend possible ce retour en nous présentant les degrés successifs de notre ascension vers le ciel. C'est également dans ce but qu'a été instituée la hiérarchie ecclésiastique, image de la précédente, et divisée en trois triades ecclésiastiques : le liturge administrant le baptême aux catéchumènes, le prêtre offrant la sainte cène aux purifiés, l'évêque conférant l'onction aux initiés ou parfaits. L'âme humaine n'a atteint le but auquel elle est appelée, que lorsqu'elle s'est plongée dans les ténèbres où habite celui qui est au-dessus de toutes choses, dans l'abîme de la non-connaissance où s'évanouissent toutes les distinctions, où elle s'unit parfaitement avec celui qu'on ne peut connaître, en le connaissant au-delà de toute connaissance.

Le système de Denys de l'Aréopage reparut vers le milieu du neuvième siècle dans les écrits d'un profond penseur, originaire d'Irlande ou d'Écosse, qui continua à la cour de Charles-le-Chauve la tradition littéraire des écoles du palais, grâce à la science qu'il avait acquise dans les monastères de l'île des saints. La figure de Scot Érigène est une apparition étrange en ces temps de ténèbres. Il brille pendant quelques années du plus vif éclat à la cour de France, imprime aux querelles théologiques la marque originale de son génie philosophique, puis disparaît aussi mystérieusement qu'il était apparu, laissant à la postérité le soin de juger une doctrine que ses contemporains

avaient soupçonnée d'hérésie, mais qu'ils n'avaient pas assez comprise pour la condamner.

« S'occuper de philosophie, dit-il, qu'est-ce sinon exposer les règles de la vraie religion, dans laquelle la cause suprême et principielle de toutes choses, Dieu, est adorée avec humilité et recherchée par voie rationnelle ? De là il résulte que la vraie philosophie est la vraie religion, et que la vraie religion est la vraie philosophie. » Cette identification des deux domaines est le caractère général de la science au moyen âge, auquel notre auteur appartient déjà pour autant qu'il dépasse son époque. Il importe seulement de savoir si la prédominance de l'élément chrétien fera de lui le créateur de la scolastique, ou si celle de l'élément philosophique en fera l'initiateur du panthéisme au moyen âge.

« La nature universelle, nous apprend-il, se divise en quatre catégories : l'être qui n'est pas créé et qui crée, l'être qui est créé et qui crée, l'être qui est créé et qui ne crée pas, l'être qui n'est pas créé et qui ne crée pas. La première et la dernière de ces catégories se rapportent à Dieu ; elles ne diffèrent que dans notre entendement, suivant que nous considérons Dieu comme principe ou comme but final du monde. » Telles sont les grandes lignes de son système.

Suivant Scot Érigène, « deux méthodes intellectuelles conduisent à Dieu : l'une par voie de négation

(*apophatikê*) qui fait table rase de toutes nos représentations de la divinité, l'autre par voie d'affirmation (*kataphatikê*), qui applique à Dieu toutes nos conceptions intellectuelles sans en excepter aucune, nos qualités et même nos défauts. Ces deux méthodes, loin de s'exclure, n'en forment qu'une, laquelle consiste à concevoir Dieu comme l'être au-dessus de toute essence, de tout bien, de toute sagesse, de toute divinité, comme le néant inaccessible à l'intelligence, au sujet duquel la négation est plus vraie que l'affirmation, et qui demeure inconnu à lui-même. »

Cet être infini se révèle au moyen de théophanies, c'est-à-dire par la série des créatures qui émanent de lui. Il devient ainsi accessible à l'intelligence, « de même que la lumière, pour devenir sensible à l'œil, a besoin de s'épandre dans l'air. » Ce n'est pas en vertu d'un mouvement subit de sa nature que Dieu crée ce qui existe : « être, penser et agir se confondent pour lui en un seul et même état. Dieu crée toutes choses, ne signifie rien d'autre que Dieu est en toutes choses. De lui seul on peut dire qu'il est ; le monde n'existe qu'en tant qu'il participe à l'être de Dieu. »

Dieu n'est donc pas seulement essence infinie ; il est encore à lui-même sa propre manifestation ; « il est tout à la fois substance et accident, le maître universel et le temps et l'espace, créateur au-dessus de toute créature et créé au-dedans de toute créature ;

infini, il devient fini, invisible il devient visible, éternel il commence à être, immobile il se meut par lui-même, vers lui-même et devient toutes choses en toutes choses. Et ce n'est pas de l'incarnation du Verbe qu'il est question ici, mais de la descente inef-fable de la bonté suprême, qui est unité et Trinité, vers les choses qui sont, afin qu'elles soient. Dieu se multiplie en lui-même à l'infini par les genres et les espèces, sans cesser d'être un en lui-même, et il rappelle en lui l'infinité de la multiplication de son propre être. Il n'existe hors de lui ni néant ni matière dont il aurait fait le monde ; il puise en lui-même le mobile de ses théophanies ; il est dans la matière de ce monde pour autant qu'elle participe à l'existence. Dieu est une unité multiple en elle-même ; il est le commencement, le milieu, la fin ; il est l'effluve hors de sa propre essence, le mouvement au sein de la contingence et le retour en lui-même. Tout ce qui est en Dieu est éternel comme lui ; le créateur et la créature sont un. »

Cependant, il convient d'établir quelques distinctions dans cet ensemble de natures issues du principe suprême. Au sommet de la série des émanations divines se trouvent les types universels des objets visibles ; leur unité forme le Verbe divin. Ici se présente la doctrine de la Trinité que Scot Érigène essaie vainement de concilier avec son système. « Le Père, dit-il, a déposé dans le Verbe les causes essentielles

et primordiales des choses ; le Saint-Esprit dérive les effets de ces causes, c'est-à-dire il fait descendre ces causes dans la variété des genres et des espèces, dans le domaine de la quantité et de la qualité. Les types éternels produisent ainsi les essences célestes et spirituelles, dépourvues de corps matériel, puis celles qui ont pour corps la simplicité des éléments premiers, et enfin les êtres qui composent le monde sensible ; et malgré ces manifestations successives, ils demeurent éternellement et sans changement au sein de la Sagesse divine. » Nous sommes loin ici des formules ecclésiastiques : la philosophie a absorbé le dogme. Le Fils n'est qu'un simple milieu métaphysique, et le Saint-Esprit une force inhérente aux idées universelles qui les porte à se réaliser ici-bas. « Pourquoi le Verbe de Dieu est-il descendu dans les effets des causes ? » lisons-nous dans un passage caractéristique : « uniquement pour sauver, suivant son humanité, les effets des causes éternelles qu'il possède en lui suivant sa divinité, pour faire rentrer les effets dans leurs causes, et sauver ainsi tout ensemble les causes et les effets. Incompréhensible à toute créature avant de s'être incarné, il s'est incarné d'une certaine manière, il est descendu dans la connaissance des anges et des hommes au moyen d'une théophanie merveilleuse, ineffable et multiple sans fin. Si la Sagesse de Dieu n'était pas descendue dans les effets des causes premières, la raison

d'être des causes aurait disparu ; car, si les effets des causes avaient péri, aucune cause n'aurait pu subsister, de même que si les causes avaient péri, aucun effet n'aurait pu se maintenir. Ces deux termes sont corrélatifs : ils naissent et disparaissent ensemble. » Ne nous arrêtons pas à cette explication allégorique de l'incarnation du Verbe. Le procès de la divinité hors d'elle-même pour rentrer en elle-même est ici clairement attribué à une nécessité métaphysique, symbolisée dans l'idée ecclésiastique de l'activité personnelle du Fils et du Saint-Esprit. Il faut que le Fils s'incarne, c'est-à-dire que les effets des causes se multiplient à l'infini pour que le monde visible et invisible soit sauvé, ou, en d'autres termes, pour qu'il rentre dans l'unité divine. Il faut que le principe de division, qui a fait sortir l'essence divine de son unité absolue, s'épuise en produisant tous ses effets, afin que cette unité puisse se recomposer. En vue de la réalisation de but final, les causes peuvent tout aussi peu se passer de leurs effets que les effets de leurs causes : la production des effets est le commencement de la rédemption du monde. « Le procès des créatures hors de Dieu : et leur retour en Dieu, sont deux principes inséparables pour l'intelligence ; Dieu est le commencement de toute division et la fin de toute réunion. » Quelle place, donner à la Trinité dans un pareil système ? à moins de ne voir dans les trois personnes, que les formes relatives imposées à

l'essence divine par suite de sa manifestation à elle-même, c'est-à-dire de simples accidents qui pénètrent aussi peu dans l'unité de l'être divin que les noms que portent les hommes, ou les relations qui les unissent, compromettent au point de vue réaliste l'unité de la nature humaine.

Au-dessous du monde des idées se trouve le séjour des quatre éléments, puis vient le monde visible, qui n'est que le produit des qualités du monde invisible devenues plus grossières, et ne possède aucune substance propre. « L'homme est le dernier terme de cette descente de l'être infini dans le règne de la division ; c'est par lui que commence le retour de toutes les substances dans leur unité primitive. »

« Au nombre des causes suprêmes se trouvait l'homme, notion intellectuelle éternellement conçue par la pensée divine. Il était fait à l'image de Dieu et destiné à être le médiateur entre Dieu et la créature, lieu de réunion des créatures en une seule et même unité. Si l'homme n'avait pas péché, la division des sexes ne se serait pas produite : il serait demeuré dans l'unité primitive de sa nature. De plus, le monde n'aurait pas été séparé en lui du paradis, c'est-à-dire aurait habité spirituellement dans l'unité de son essence ; le ciel et la terre ne se seraient pas séparés en lui, car tout son être aurait été céleste et sans aucun élément corporel. Sans la chute, il aurait

joui de la plénitude de l'être et se serait reproduit à la manière des anges. La nature sensible ne présenterait pas en lui ses oppositions multiples, car il serait tout entier intelligence, une intelligence attachée sans discontinuer à son créateur, et il n'aurait jamais quitté le séjour des causes premières au milieu desquelles il a été placé. Le monde entier des créatures, créé en lui, ne souffrirait pas en lui de division. Mais parce que le premier homme est tombé par orgueil hors de la félicité suprême, l'unité de la nature humaine a été brisée en un nombre infini de variétés et d'existences particulières. C'est pourquoi la Providence a fait choix d'un nouvel homme, afin que la nature humaine, diversifiée dans l'ancien homme jusqu'à l'infini, fût ramenée en lui à l'unité primordiale. »

Ajoutons tout de suite que Scot Érigène fait lui-même justice de l'idée de la chute de l'homme primitif par péché d'orgueil : « Qu'Adam ait été réellement pendant un certain temps dans le paradis avant la chute, le soutienne qui pourra ! jamais il ne se serait détourné de la perfection s'il avait pu la goûter un seul instant. » Le moment qui a précédé la chute et le pouvoir de s'y soustraire n'ont donc jamais existé qu'à l'état de simple possibilité logique, comme tout principe pose idéalement son contraire. Loin d'avoir été le résultat de la liberté morale du premier homme, la chute n'a été que le produit d'une nécessité métaphysique, et, ce qui plus est, elle a eu lieu hors du monde,

dans la sphère de l'intelligence divine. La conséquence en a été, non la corruption morale de l'espèce humaine, mais la naissance du monde visible. En un mot, ce n'est là qu'une nouvelle manière de formuler l'axiome fondamental de cette philosophie qui voit dans la manifestation de Dieu à lui-même le principe de toute division cosmique, en même temps qu'un essai de concilier cette vérité avec l'un des principaux dogmes de l'Église. La sphère humaine et la sphère divine se couvrent si bien dans la pensée de Scot Erigène que les différents moments de l'évolution des créatures sont ici représentés comme se succédant, non plus en Dieu, mais dans l'intérieur de l'homme. C'est dans l'homme que les créatures étaient réunies dans leur unité primordiale, c'est en lui qu'elles se sont diversifiées à l'infini, c'est en lui qu'elles existent présentement dans leur état de division et de faiblesse. La conclusion en est que le monde visible n'existe qu'en apparence et que les phénomènes extérieurs ne sont que le reflet fugitif des modifications de l'être intellectuel, un en lui-même. Fichte n'a pas craint de renouveler, à la fin du siècle dernier, ces conséquences d'un idéalisme absolu, qui sacrifie la notion de l'être individuel pour proclamer la seule réalité de la conception abstraite.

Le résultat final de la chute pour l'homme a été son entrée dans le domaine de la matière, avec la division des sexes et le mode grossier de la reproduction phy-

sique. L'âme a créé elle-même son corps, car le corps n'est qu'une image de l'âme, comme l'âme est une image de Dieu. Être rivé à la matière corruptible est le degré le plus bas de l'existence.

« Rien de ce qui est ne saurait tomber dans le néant ; le terme de la chute de la nature humaine est le point de départ de son relèvement. »

« L'homme ici-bas possède en lui les deux éléments qui composent la nature universelle, l'esprit et la matière ; il réconcilie en lui les extrémités opposées de la création. Il est le médiateur entre Dieu et le monde, le point où toutes les créatures, tant spirituelles que matérielles, doivent se confondre en une seule unité. La nature humaine n'a rien perdu de sa pureté primitive par le fait de la chute ; elle la conserve tout entière. Ce n'est pas en elle qu'est le siège du mal, mais dans les mouvements pervers de notre libre volonté. Comme toute idée première, elle jouit d'une beauté impérissable ; le mal ne réside que dans l'accident, dans la volonté individuelle. L'image de Dieu continue à subsister dans l'âme humaine. »

« Tout être renferme nécessairement ces trois qualités : la substance, la puissance, l'activité. Dans l'âme humaine, la substance s'appelle l'intelligence, la puissante raison, l'activité discernement. Trois domaines différents correspondent à ces trois forces : le discernement s'occupe des effets des causes pre-

mières, la raison conçoit ces causes elles-mêmes, et l'intelligence s'élève au-dessus de ces causes jusqu'à l'être inconnu de Dieu ; les notions de l'intelligence humaine, comme celles de l'intelligence divine sont la substance de toutes choses. L'intelligence, tant divine qu'humaine, est réellement tout ce qu'elle connaît. La Trinité de l'âme ne diffère pas substantiellement de la Trinité divine : elles ne forment qu'une seule et même Trinité. » L'être intellectuel, éternelle manifestation de l'être inconnu de Dieu, est représenté ici comme l'unité de toutes les intelligences particulières et comme l'unique réalité dans le monde.

C'est par l'intelligence humaine que s'opère le retour de la création en Dieu. Les objets extérieurs, conçus par nous, passent dans notre nature et s'unissent à elle. Ils y trouvent les causes premières, dans lesquelles ils rentrent par l'effet de notre pensée, qui sait entrevoir l'éternelle essence dans les phénomènes passagers et s'identifier intellectuellement avec Dieu. Ainsi, les créatures visibles remontent avec nous en Dieu. « Le Verbe est le principe et le but final du monde ; il retrouve, à la fin des temps, l'infinie multiplicité de son propre être revenue en lui dans son unité originelle », ou, pour employer le langage allégorique qui réduit les faits de la révélation chrétienne au rôle de symboles et d'images de cette évolution de l'être divin : « Christ monte au ciel d'une

manière invisible dans les cœurs de ceux qui s'élèvent à lui par la contemplation. »

La mort physique est le commencement du retour de l'homme à Dieu. D'un côté, la matière s'évanouit sans laisser de traces, de l'autre toutes les divisions successivement issues de l'unité divine et qui coexistent dans l'âme humaine, rentrent l'une dans l'autre. Le premier terme de cette unification universelle est le retour de l'homme dans l'état primitif de sa nature, telle qu'elle existe au ciel, sans la division des sexes. Le Christ ressuscité nous a précédés dans ce paradis de la nature humaine une en elle-même, dans lequel toutes les créatures sont un. Tous les hommes indistinctement rentreront dans l'unité de la nature humaine, car cette nature est la propriété commune de tous. Mais ici s'établit en eux une triple distinction. Ceux qui se sont élevés durant leur vie jusqu'à la contemplation de l'être divin, s'élèveront au-dessus de l'unité de leur nature céleste jusqu'à la déification ; ceux qui n'auront pas dépassé le niveau ordinaire de l'existence terrestre demeureront dans le séjour de la nature humaine glorifiée ; ceux, au contraire, qui se seront livrés aux « mouvements irrationnels d'une volonté perverse, » tomberont dans d'éternels supplices, sans que la nature humaine, qui forme le fond de leur être, soit atteinte dans sa félicité idéale par leurs souffrances. La conscience individuelle seule sera le siège de la douleur.

Cette division des hommes après la mort en trois catégories et surtout l'idée des peines éternelles romprait d'une manière fâcheuse l'harmonie de ce système, si l'auteur n'était revenu lui-même en maint passage sur cette concession faite au dogme ecclésiastique. « Toutes choses, revenues dans l'essence divine, y demeureront dans une unité indivisible et immuable. Après l'anéantissement de ce monde, il ne subsistera aucune malice, aucune mort, aucune misère. La bonté divine absorbera la malice, la vie éternelle absorbera la mort, la félicité absorbera la misère. Le mal aura une fin ; il n'a point de réalité en lui-même, car Dieu ne le connaît pas. » Tout le traité de Scot Érigène sur la prédestination est consacré à l'exposition de cette même idée. Les peines éternelles sont absolument condamnées par la logique de son système.

Quant à l'identité finale de la créature et de Dieu, même juxtaposition d'opinions contraires. « La substance, libre de tout accident, se transforme en Dieu, et devient Dieu, non en vertu de sa nature, mais par un effet de la grâce divine. Les créatures perdent aussi peu leur substance particulière dans leur union avec Dieu que le fer perd sa substance dans son union avec le feu. » Ailleurs, au contraire, il est question de la mort des saints en Dieu ; » de « l'engloutissement du monde dans le néant de la divinité absolue ». l'auteur, il est vrai, s'empresse d'ajouter qu'il ne faut

entendre par là que le retour du monde dans ses causes premières.

« Quand l'unité primitive sera reconstituée, Dieu n'engendrera pas une seconde création tout demeurera éternellement dans un repos absolu. » La logique aurait voulu que la manifestation de Dieu fût aussi éternelle que son essence. N'avons-nous pas lu qu'en Dieu la pensée, l'activité et l'être se confondent absolument ?

Malgré ces inconséquences, le système de Scot Erigène est une œuvre incomparable de profondeur spéculative, si l'on songe à l'état intellectuel de l'époque qui l'a vu naître. Nous lui pardonnons ses concessions à la doctrine de l'Église en nous souvenant que ce système appartient à une philosophie qui s'est vantée de s'accommoder à tous les cultes et à toutes les doctrines. Scot Erigène et tous ceux qui, au moyen âge, ont recueilli son héritage spirituel, croient fermement adhérer à la foi de l'Église, mais ils croient tout aussi fermement à la vérité de leur doctrine particulière. Ils essaient dès lors de concilier les deux ordres d'idées, soit en faisant des concessions à la théologie ecclésiastique, soit en spiritualisant celle-ci au profit de leurs propres théories. Dans le premier cas, ils subordonnent le dogme à la philosophie en le considérant comme un moyen d'éducation pour les âmes ignorantes et faibles, c'est-à-dire comme une

forme inférieure de la vérité pure dont ils réservent la connaissance aux esprits éclairés. Dans le second cas, ils revêtent leurs propres conceptions des formules de la doctrine traditionnelle et ne font de cette doctrine, au moyen de l'interprétation allégorique, que l'image préfigurative de la vérité supérieure. Mais quoi qu'ils fassent, la théologie de l'Église se trouve absolument subordonnée au système philosophique, de la même manière que plusieurs siècles auparavant les diverses doctrines qui s'étaient partagé le monde ancien se trouvaient subordonnées au principe de l'être absolu dans le néoplatonisme, et n'étaient considérées que comme des manifestations imparfaites de cette unique vérité.

Table des matières

LE LIVRE DE LA HIÉRARCHIE CÉLESTE

CHAPITRE I : Comment toute illumination divine, qui par la bonté céleste passe aux créatures, demeure simple en soi, malgré la diversité de ses effets, et unit les choses qu'elle touche de ses rayons	4
CHAPITRE II : Qu'on donne très bien l'intelligence des choses divines et célestes par le moyen de signes qui ne leur ressemblent pas	8
CHAPITRE III : On expose la définition de la hiérarchie et son utilité	19
CHAPITRE IV : Que signifie le nom d'anges ?	23
CHAPITRE V : Pourquoi on appelle généralement du nom d'anges toutes les célestes essences ?	29
CHAPITRE VI : Que les natures célestes se divisent en trois ordres principaux	31
CHAPITRE VII : Des séraphins, des chérubins et des trônes qui forment la première hiérarchie	33
CHAPITRE VIII : De la seconde hiérarchie, qui se compose des dominations, des vertus et des puissances	42
CHAPITRE IX : De la dernière hiérarchie céleste qui comprend les principautés, les archanges et les anges	48
CHAPITRE X : Résumé et conclusion de ce qui a été dit touchant l'ordre angélique	54
CHAPITRE XI : Pourquoi les esprits angéliques sont nommés généralement vertus célestes ?	57
CHAPITRE XII : D'où vient que l'on donne le nom d'anges à notre hiérarchie ?	59

CHAPITRE XIII : Pourquoi il est dit que le prophète Isaïe fut purifié par un séraphin ?	62
CHAPITRE XIV : Que signifie le nombre des anges dont il est fait mention dans l'écriture ?	72
CHAPITRE XV : Quelles sont les formes diverses dont l'écriture revêt les anges, les attributs matériels qu'elle leur donne, et la signification mystérieuse de ces symboles ?	73

TRAITÉ DE LA THÉOLOGIE MYSTIQUE

ARGUMENT GÉNÉRAL DU LIVRE	87
CHAPITRE I : Ce que c'est que l'obscurité divine	89
CHAPITRE II : Comme il faut s'unir et payer tribut de louanges au créateur et souverain maître de toutes choses	93
CHAPITRE III : Quelles affirmations et quelles négations conviennent à la divinité	94
CHAPITRE IV : Que le suprême auteur des choses sensibles n'est absolument rien de tout ce qui tombe sous les sens	97
CHAPITRE V : Que le suprême auteur des choses intelligibles n'est absolument rien de ce qui se conçoit par l'entendement ...	98

LETTRES DE SAINT DENYS L'ARÉOPAGITE

LETTRE PREMIÈRE : À Caius, thérapeute	100
LETTRE DEUXIÈME : Au même Caius	101
LETTRE TROISIÈME : Au même Caius	101
LETTRE QUATRIÈME : Au même Caius	102
LETTRE CINQUIÈME : À Dorothée, diacre	104
LETTRE SIXIÈME : À Sosipatre, prêtre	105
LETTRE SEPTIÈME : À Polycarpe, évêque	105
LETTRE HUITIÈME : Au moine Démophile	110
LETTRE NEUVIÈME : À L'évêque Titus,	127

LETTRE DIXIÈME : À Jean, théologien, apôtre, évangéliste,
en exil dans l'île de Pathmos 138

NOTICE SUR DENYS L'ARÉOPAGITE ET SCOT ÉRIGÈNE 140



© Arbre d'Or, Genève, octobre 2006

<http://www.arbredor.com>

Illustration de couverture : *Anges des tempêtes (The storm spirits)*,
Evelyn De Morgan, D.R.

Composition et mise en page : © ARBRE D'OR PRODUCTIONS