

Andrea W. Steenbeek: ‘*Pyramis universorum aut duo mundi?*’ Invloeden van de angelologie op de polemiëk tussen Erasmus en Lefèvre d’Étaples

Inleiding

De historie van de christelijke angelologie begint niet met een duidelijke gedetailleerde leer over de engelen. De meeste kerkvaders wilden er geen al te diepgaand onderzoek naar doen, omdat zij dat niet juist en ook niet mogelijk achtten. Zij vermeldden engelen voornamelijk als beschermengelen en boodschappers van God en gebruikten daarbij citaten uit het Oude en Nieuwe Testament. Een verandering kwam in het begin van de zesde eeuw met de bekendwording van de doctrine van de *Caelestis Hierarchia* van Pseudo-Dionysius de Areopagiet. Zijn leer werd ook nog algemeen aanvaard in de tijd van Erasmus en Lefèvre d’Étaples.¹ Zij namen beiden een min of meer afwijkend standpunt in, maar hun inspiratiebronnen zijn in de geschiedenis van de angelologie uiteraard terug te vinden.²

Erasmus en Lefèvre publiceerden onder andere vertalingen en parafrases van en commentaren op boeken uit het Oude en Nieuwe Testament. Zij kenden elkaar en stonden op goede voet tot hun controverse over Hebrëen 2:7 losbrak. Deze zou de onderlinge verhoudingen jarenlang vertroebelen, maar uiteindelijk is het contact wel weer verbeterd.

In Hebrëen 2:7 staat: ἡλάττωσας αὐτὸν βραχὺ τι παρ’ ἀγγέλους Lefèvre vatte de betekenis op als: ‘u heeft hem een klein beetje onder God geplaatst’ (*minuisti eum paulominus a Deo*).³ Erasmus interpreteerde: ‘u heeft hem voor een korte tijd onder de engelen geplaatst’ (*minuisti eum paulominus ab angelis*).⁴ In het Latijn lijkt het geschil alleen *a Deo* en *ab angelis* te betreffen, maar dat is slechts schijn. *paulominus* betekende volgens Lefèvre ‘een klein beetje’ en volgens Erasmus ‘voor een korte tijd.’

Lang geleden heb ik deze controverse onderzocht. De passage in kwestie betreft de positie van Jezus tijdens zijn incarnatie. Daarom heb ik destijds de christologieën van Erasmus en Lefèvre behandeld.⁵ Nu wil ik naar aanleiding van hun angelologieën nog een verdere verklaring geven.

Eerst zal ik het meningsverschil van Erasmus en Lefèvre inhoudelijk doornemen. Ook zal de felheid van hun controverse, tesamen met de niet opgehelderde misverstanden ter sprake komen. Vervolgens zal ik hun beider intelligibele werelden bespreken, hun beeld van God en de engelen en de invloeden die hen tot hun angelologie gebracht hebben. Voor hun inspiratiebronnen zal ik mij beperken tot die

¹ Erasmus leefde van ongeveer 1468 tot 1536 en Lefèvre van 1460 tot 1536.

² Voor een overzicht van de geschiedenis van de angelologie, zie *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tome premier, Parijs, 1930, cols 1189-1274.

³ Erasmus beargumenteerde dit voor het eerst in zijn *Quincuplex Psalterium* (Parijs, 1509), daarna in zijn *S. Pauli epistolae XIV, adiecta intelligentia ex Graeco cum commentariis* (Parijs, 1512). De betreffende noten bij Psalm 8,6 en Hebrëen 2:7 zijn weergegeven in appendix I en II in *Opera Omnia Desiderii Erasmi Roterodami*, [hierna: ASD], ordo IX, tomus 3: *Apologia ad Iacobum Fabrum Stapulensem* (Amsterdam etc., 1996), pp. 197-200 en 201-202.

⁴ Zie Erasmus’ noot bij Hebrëen 2:7 in zijn *Novum Instrumentum* (Basel, 1516), weergegeven in appendix III in ASD IX.3, pp. 203-205.

⁵ *Ibid.*, pp. 22-45.

aspecten die ook werkelijk in de angelologie van Erasmus en Lefèvre zijn doorgedrongen.

Kern van de controverse

Om de keuze van hun vertaling filologisch te onderbouwen, gebruikten Erasmus en Lefèvre talloze citaten van traditioneel belangrijke auteurs. Omdat Hebr. 2:7 een vertaling van Psalm 8:6 is, ging de strijd ook over twee Hebreeuwse woorden: *me at*, hetgeen ‘voor een korte tijd’ of ‘een klein beetje’ betekent; en *elohim* dat ‘God’, ‘goden’ of ‘engelen’ kan zijn. In de Griekse tekst van Hebr. 2:7 (ἡλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ’ ἀγγέλους) is alleen βραχύ τι, de vertaling van *me at*, nog dubbelzinnig, aangezien βραχύ τι, net als *me at* in het Hebreeuws, zowel ‘voor een korte tijd’ als ‘een klein beetje’ kan betekenen. παρ’ ἀγγέλους is natuurlijk eenduidig. Lefèvre beweert dat Paulus de brief aan de Hebr. oorspronkelijk in het Hebreeuws had geschreven, waar *me at* en *elohim* respectievelijk ‘een klein beetje’ en ‘God’ zouden hebben betekend, maar dat deze brief later in het Grieks vertaald is en dat de vertaler in plaats van παρὰ τὸν θεόν per vergissing παρ’ ἀγγέλους opschreef. Evenzo stelt Lefèvre dat de Septuagint in de vertaling van Psalm 8 een fout bevat. Daar staat namelijk in vers 6 eveneens ἡλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ’ ἀγγέλους. Om dit probleem op te lossen noteerde Lefèvre bij deze regel: ‘verwijder de fouten uit de codices.’⁶ Juist omdat er volgens Lefèvre aan Jezus’ goddelijkheid ook tijdens zijn incarnatie niets afgedaan mocht worden, wilde hij dat *me at* in Psalm 8,6 en βραχύ τι in Hebr. 2:7 met ‘een klein beetje’ vertaald werden. Als Jezus al vernederd was, mocht het onbetwistbaar maar een klein beetje zijn. παρ’ ἀγγέλους, ‘beneden de engelen’, moest veranderd worden in παρὰ τὸν θεόν, ‘beneden God.’ Jezus kon, omdat hij door alles heen God was, niet diep vernederd zijn. Hij was puur omdat hij mens geworden was een klein beetje beneden God gesteld, omdat hij tijdens zijn incarnatie in een lichaam verkeerde en niet vanwege zijn lijden. Lefèvre legt het als volgt uit: ‘juist zijn vernedering ontstaat, omdat hij met menselijkheid bekleed en met een schepsel één en dezelfde persoon is.’⁷ Lefèvre vond dat Jezus’ lijden hem niet vernederd maar verhoogd had.⁸ Dit verschil in visie tussen Erasmus en Lefèvre betreft Jezus’ status tijdens zijn diepste vernederingen. Volgens Erasmus was Jezus toen echt geringer in aanzien dan welk mens ook en volgens Lefèvre was Jezus toen alleen maar door zijn lichaam een beetje minder dan God en maakte de vernedering hem niet minder.

Toen Lefèvre zijn mening in commentaren op de Psalmen en op de brieven van Paulus gepubliceerd had (respectievelijk in 1509 en 1512), ging Erasmus er in zijn *Novum Instrumentum* van 1516 tegenin. Erasmus vond namelijk dat Jezus’ vernedering niet genoeg overdreven kon worden, omdat hij diens nederige opofferingsgezindheid ten voorbeeld wilde stellen: ‘Maar ik was van mening dat het aan Christus’ glorie bijdroeg, als ik zijn vernedering, die hij uit zichzelf in ons belang

⁶ ‘mendas codicum eluite’ (Lefèvre, *Annotatio in Psalmum 8,6* (1509), in ASD IX.3, p. 200, r. 93).

⁷ ‘imminutio ipsa provenit, quia cum humanitate est et in eadem hypostasi cum creatura’ (Lefèvre, *Disputatio* (in zijn tweede editie van de brieven van Paulus uit 1516/1517), in ASD IX.3, p. 216, r. 327-328).

⁸ Dat beargumenteert hij in *ibid.*, p. 214, r. 261-277.

onderging, zoveel mogelijk zou benadrukken.⁹ Daarom voerde hij passages uit het Nieuwe Testament aan die Jezus' vernedering op aarde beschreven. Zoals bijvoorbeeld Philippenzen 2:7: 'hij deed afstand van zijn glorie en nam de gedaante van een slaaf aan.'¹⁰ Erasmus schreef dat Christus niet een beetje beneden God maar zelfs beneden de meest verworpen mensen vernederd was.¹¹ Hierop reageerde Lefèvre in zijn *Disputatio* furieus:

Maar ook deze uitspraak, namelijk dat Christus niet een beetje beneden God maar zelfs onder de meest verworpen mensen vernederd is, zullen wij met kracht van de hand wijzen als goddeloos en Christus en God onwaardig, als strijdig met de Heilige Geest...¹²

In zijn apologie tegen Lefèvres beschuldigingen, die Erasmus in 1517 publiceerde, ging hij ver in zijn poging zich van deze blaam te zuiveren. Hij zette Lefèvre als een ketter neer, iemand die het waagde tegen de complete traditie in te gaan. In een appendix bij de vierde editie van deze apologie legde Erasmus in 57 punten zorgvuldig uit hoezeer Lefèvres argumenten afweken van de traditie.¹³ De discussie lijkt soms opzettelijk warrig. Bijvoorbeeld als Erasmus beweert:

Maar als wij over Jezus eerbiedig en naar waarheid zeggen dat hij vanwege de kwetsbaarheid van ons lichaam en de ongemakken van dit leven, die hij in ons belang op zich nam, beneden de engelen vernederd is omdat niet één van de engelen hieraan blootgesteld is, denk ik dat het geenszins oneerbiedig is om te zeggen dat Christus voor een tijdje beneden de meesten, zelfs beneden alle mensen vernederd is omdat hij meer kwellingen op zich heeft genomen dan enig mens ooit heeft geleden of ook maar kan lijden.¹⁴

Zoals Erasmus kon weten was dit tegenover Lefèvre geen zinnige argumentatie, want Lefèvre vond niet dat Jezus ooit beneden de engelen vernederd is en meende dat engelen nog veel ergere kwellingen en ontberingen dan die van Jezus kunnen

⁹ 'equidem illud arbitrabilis ad Christi gloriam pertinere si illius humilitatem quam sponte nostra causa subiit quam maxime exaggerassem' (Erasmus, *Apologia ad Iacobum Fabrum Stapulensem* (1517), in ASD IX.3, p. 116, r. 774-775).

¹⁰ 'Exinanivit semetipsum formam servi accipiens'

¹¹ '... non paululum fuit imminutus a Deo, imo infra abiectissimos etiam homines ...' (Erasmus, *Annotatio in secundum caput epistolae ad Hebraeos ...* (*Novum Instrumentum*, 1516), ASD IX.3, p. 204, r. 22-24).

¹² 'Verum et hunc sermonem, Christum scilicet non paululum imminutum fuisse a Deo, imo infra abiectissimos etiam homines, animose refutabimus tanquam impium et Christo Deoque indignissimum, tanquam Spiritui adversantem...' (Lefèvre, *Disputatio* (1516/1517), ASD IX.3, p. 210, r. 132-135).

¹³ ASD IX.3, pp. 225-239: Appendix V: *Summa totius disputationis contracta in articulos ...* (1518).

¹⁴ 'Quod si pie vereque dicitur ab angelis diminutus ob carnis nostrae fragilitatem et huius vitae incommoda, quae nostra causa in se recepit, quod his nullus angelorum sit obnoxius, opinor haudquaquam impie dici Christum ad tempus infra plerosque, imo omnes homines diminutum, qui plus afflictionum in se receperit quam hominum quisquam unquam sit passus aut perpeti possit.' (Erasmus, *Apologia ad Iacobum Fabrum Stapulensem* (1517), ASD IX.3, p. 140, r. 1358-1363).

ondergaan.¹⁵ Bovendien dacht Lefèvre dat Jezus door zijn lijden niet vernederd maar juist verhoogd was. Erasmus stoorde zich er aan dat Lefèvre alle passages die volgens de traditie op Christus ná zijn incarnatie slaan, juist aanvoerde ter illustratie van Jezus' goddelijkheid tijdens de incarnatie. Lefèvre veegde de citaten die Erasmus voor zijn argumentatie aanvoerde en die al door kerkvaders net zo gebruikt werden om Jezus' lijden te illustreren, van tafel als visies van de schriftgeleerden en farizeeërs, die Jezus überhaupt als zoon van God niet wilden erkennen en hem omlaag wilden halen. Dat presenteert Lefèvre bijvoorbeeld zo:

En wanneer Christus aan het kruis roept: 'Mijn God, Mijn God, waarom heeft u mij verlaten,' is dat volgens de mening van de schriftgeleerden en farizeeërs gezegd. ... naar hun mening was hij van God verlaten.¹⁶

In de discussie valt op dat Erasmus niet zag waarom 'beneden de engelen' een problematischer lezing is dan 'beneden God': 'Maar of je nu beneden God of beneden de engelen leest, ogenschijnlijk blijft hetzelfde probleem.'¹⁷ Daar zag Lefèvre juist een groot verschil. Hij legt het als volgt uit:

Vervolgens voegt Erasmus toe: maar of je nu leest beneden God of beneden de engelen, hetzelfde probleem blijft. Maar hoe dan? Als toch zeker vaststaat en bepaald is dat er beneden God gelezen moet worden, blijft er helemaal geen probleem meer over en moet er beslist niet beneden de engelen gelezen worden. Als hij immers een beetje onder God gesteld is maar de engelen juist veel, betekent dit toch terecht dat hij die een beetje beneden God gesteld is, niet onder de engelen vernederd is, zelfs niet een klein beetje en ook niet veel, integendeel, hij is veel verhevener dan de engelen aangezien zij veel minder zijn dan God.¹⁸

Dat Lefèvre hier Erasmus' woorden *videtur idem manere scrupus* weergeeft met *idem manet scrupus* inspireerde Erasmus tot een verbitterde passage over het wetenschappelijk niveau van Lefèvres argumentatie.¹⁹ Veel interessanter echter is de

¹⁵ Zie hieronder, noten 18, 61 en 63.

¹⁶ 'Et cum Christus in cruce clamat: "Deus meus, Deus meus, vt quid dereliquisti me", id aestimatione scribarum et pharisaeorum dictum est. ... aestimatione eorum derelictus erat a Deo.' (Lefèvre, *Disputatio* (1516/1517), ASD IX.3, p. 211, r. 168-169).

¹⁷ 'Verum sive legas a Deo sive ab angelis, videtur idem manere scrupus' (Erasmus, *Annotatio in secundum caput epistolae ad Hebraeos* ... (*Novum Instrumentum* 1516), ASD IX.3, p. 204, r. 21-22).

¹⁸ 'Subsequenter adiicit Erasmus: verum sive legas a Deo sive ab angelis, idem manet scrupus. Sed quomodo? Si certe constet et definitum sit legendum esse a Deo, nullus amplius relinquitur scrupus, nequaquam legendum esse ab angelis, nam si parum minutus est a Deo, angeli autem multum, ... recte fit ut is qui parum minutus est a Deo, non minutus sit ab angelis neque quidem parum neque multum, immo multo maior, quandoquidem angeli multo minores sunt Deo.' (Lefèvre, *Disputatio* (1516/1517) ASD IX.3, p. 208, r. 77-84).

¹⁹ 'Vt sileam interim quod mea adducens pro eo quod modestius scripserim, *videtur idem manere scrupus*, tu recitas: *idem manet scrupus*, quasi nihil intersit inter dubitantem inquiringemque et asseuerantem, inter vestigatorem et dogmatistem. Ego delectum lectionis suo cuiusque iudicio relinquens, aperio difficultatem quae videbatur obstare intelligentiae.' (Erasmus, *Apologia ad Iacobum Fabrum Stapulensem* (1517), ASD IX.3, pp. 106-107, r. 546-551).

vraag hoe Erasmus en Lefèvre op dit verschil in visie op de intelligibele wereld zijn uitgekomen. Daarom wil ik nu eerst een beschrijving geven van hun angelologie en dan proberen aan te geven welke invloeden hen hiertoe brachten.

Twee visies op de angelologie

Erasmus' intelligibele wereld was de wereld van God en de engelen. God is in de engelenwereld. In het *Enchiridion Militis Christiani* stelt Erasmus het als volgt:

Wij moeten ons dus twee werelden voorstellen, de ene is slechts voor de geest toegankelijk, de andere is zichtbaar. De geestelijke, die wij ook de engelenwereld zullen mogen noemen, [is die] waarin God met de gelukzalige geesten is; de zichtbare bestaat uit de hemelse sferen en wat daarin bevat wordt.²⁰

Erasmus zag de engelen alleen maar positief. Ze zijn hulpvaardig en aangesteld door God in dienst van de mensen. In de *Ecclesiastes sive De Ratione Concionandi* stelt hij: 'Het staat vast dat er engelen zijn en dat God via hen de belangen van de mensen regelt.'²¹ Alle mensen hebben beschermengelen. Erasmus weidt in verschillende geschriften uit over de taken die deze engelen hebben. In *De Civilitate Morum Puerilium* legt hij bijvoorbeeld uit dat zij helpen bij de opvoeding van kinderen en hen op de goede weg houden.²² Hij vertelt in de *Ecclesiastes*: 'Zij berichten onze gebeden aan God en bezorgen ons zijn steun terug. Zij brengen troost in moeilijke tijden.'²³ De engelen dienen God, maar ook de mensen. Zij helpen hen om niet het slechte pad op te gaan.²⁴ Zo schrijft Erasmus: 'zij zijn ons toegevoegd als bewakers tegen goddeloze geesten.'²⁵ En: 'Hij (de satan) is met zijn assistenten altijd alert om ons te gronde te richten; zij (de engelen) waken permanent om ons te beschermen.'²⁶ Engelen kunnen zover in de menselijke geest doordringen dat wij naar het goede verlangen, zij inspireren ons.²⁷ Eigenlijk zijn bij Erasmus alle engelen op de mensen gerichte beschermengelen en bestaan er geen verschillen tussen engelen. Erasmus vindt ook dat we de engelen moeten beminnen en (ver)eren (*amare et colere*). Verder schrijft hij hier in navolging van Augustinus dat wij ze wel moeten vereren (*venerari*), omdat zij ons beschermen, maar niet aanbidden (*adorari*), want dat zou te ver gaan.²⁸ De engelen letten voortdurend op de mensen. Alles wat we denken of zeggen wordt door de

²⁰ 'Duos igitur quosdam mundos imaginemur, alterum intelligibilem tantum, alterum visibilem. Intelligibilem, quem et angelicum licebit appellare, in quo Deus cum beatis mentibus, visibilem caelestes sphaeras et quod in his includitur.' (*Enchiridion militis christiani*, in Desiderius Erasmus Roterodamus, *Ausgewählte Werke*, ed. H. Holborn en A. Holborn (München, 1964), p. 67, r. 28-32).

²¹ 'angelos esse constat ac per hos Deum administrare res hominum.' (*Ecclesiastes* iv, in: Desiderius Erasmus, *Opera Omnia*, ed. J. Clericus (Leiden, 1703-1706) 10 vols [hierna: LB] V, col. 1095 A).

²² Erasmus, *De civilitate morum puerilium*: 'Nunquam enim non adsunt angeli, quibus in pueris gratissimus est pudicitiae comes custosque pudor.' (LB I, col. 1036 B-C).

²³ 'deferunt nostra vota ad Deum, referunt ad nos illius munificentiam, solatium adferunt in afflictionibus.' (*Ecclesiastes* iv, LB V, col. 1094 F).

²⁴ Erasmus, *Enarratio in Psalmum xxxiii*, LB V, col. 397 B.

²⁵ 'additi nobis custodes adversus impios spiritus.' (*Ecclesiastes* iv, LB V, col. 1094 E).

²⁶ 'Ille cum suis satellitibus nusquam non vigilat vt perdat, hi semper vigilant vt tueantur.' (*Ecclesiastes* iv, LB V, col. 1094 E-F).

²⁷ 'Angeli ... inspirant sancta desideria.' (*Ecclesiastes* iv, LB V, col. 1094 F).

²⁸ *Ecclesiastes* iv, LB V, cols 1094 D-1095 A.

engelen opgevangen en doorgegeven aan God.²⁹ Daarmee zijn engelen tevens verklidders.

De hemel is met andere woorden één wereld met God en de engelen. En wanneer Erasmus dit thema behandelt, noemt hij God en de engelen meestal in één adem behalve waar hij het volgende beredeneert: ‘Geestelijk bevatten wij werkelijk zoveel goddelijke kwaliteit dat het ons vrijstaat zelfs de engelengeesten te passeren en één met God te worden.’³⁰ De engelen bevinden zich volgens Erasmus in een gelukzalige positie, die bovendien veilig gesteld is: ‘... omdat engelen niet in aanraking met het kwaad kunnen komen’.³¹ Hiervoor kon hij zich vooral op Augustinus beroepen.³² Erasmus’ andere gedachten over de engelenwereld zijn ook terug te vinden bij de kerkvaders die hij geregeld citeert. Bijvoorbeeld bij Origenes:

Bij ieder van ons, ook de geringsten die in Gods kerk zijn, is er een engel van het Goede, een engel van de Heer, die stuurt, die waarschuwt, die de leiding neemt, die om onze handelwijze te corrigeren en om mededogen te vragen dagelijks het gelaat van de Vader aanschouwt die in de hemelen is.³³

Dat engelen onze wil en ons gevoelsleven kunnen beïnvloeden om troost te bieden of om ons niet te laten afdwalen meldt Augustinus,³⁴ die ook beweert dat engelen optreden als intermediair en als dienaren van God.³⁵ Clemens van Alexandrië beschrijft engelen als pedagogen, beschermengelen, oppassers en herders.³⁶ Ook voor het aspect dat misschien wat minder aangenaam over zou kunnen komen, namelijk dat men niets slechts kan zeggen of denken of het wordt wel door de engelen opgevangen en overgebrieft aan God, kan men passages vinden bij Hiëronymus. Bij hem gaat het eerder over niet nagekomen beloftes, maar toch:

Woorden vergaan immers niet in de wind, maar ze worden door een engel die aanwezig is, die als metgezel eenieder bijstaat, meteen overgebracht naar God. En u die denkt dat God niet weet wat u beloofd heeft, verleidt hem tot woede zodat al uw inspanningen voor niets zijn.³⁷

²⁹ *Colloquia*, LB I, 718 E en *Ecclesiastes*, LB V, 1095 B.

³⁰ ‘Secundum animam vero adeo divinitatis sumus capaces, vt ipsas etiam angelicas mentes liceat praetervolare et unum cum Deo fieri.’ (*Enchiridion militis christiani*, ed. Holborn, zie n. 20, p. 41, r. 20-22).

³¹ ‘... cum angeli nullis malis attingi possint...’ (Erasmus, *Annotatio in secundum caput epistulae ad Hebraeos* ... (*Novum Instrumentum* 1516), in ASD IX.3, p. 203, r. 12-13, waar hij met instemming de woorden van Thomas van Aquino weergeeft).

³² *Dictionnaire de Théologie Catholique* (zie n. 2), col. 1204.

³³ ‘Adest unicuique nostrum etiam minimis qui sunt in ecclesia Dei, angelus boni, angelus Domini, qui regat, qui moneat, qui gubernet, qui pro actibus nostris corrigendis et miserationibus exposcendis quotidie videat faciem Patris qui in coelis est.’ (Origenes, *In Numeros Homilia* 20,3).

³⁴ Augustinus, *De genesi ad litteram* 8,23,44.

³⁵ Augustinus, *De civitate dei* 7,30.

³⁶ Clemens van Alexandrië, *Stromata* 5,14.

³⁷ ‘Non enim in ventum dicta transeunt, sed a praesenti angelo, qui unicuique adhaeret comes, statim perferuntur ad Deum. Et tu qui putas ignorare Deum quod pollicitus es, provocas eum ad iracundiam, vt omnia opera tua dissipentur.’ (Hieronymus, *Commentarius in Ecclesiasten* 428).

Al met al is Erasmus' concept van beschermengelen in een gelukzalige positie in de hemel bij God terug te vinden bij de kerkvaders. Maar hun op de mensen gerichte beschermende rol was sinds de eerste helft van de zesde eeuw door de verspreiding van de geschriften van pseudo-Dionysius de Areopagiet uit de aandacht verdwenen.

Pseudo-Dionysius de Areopagiet

Opvallend in de angelologie van pseudo-Dionysius is de complexe hiërarchie met negen engelsoorten, verdeeld over drie ordes. De namen van de engelsoorten³⁸ zijn te vinden in het Oude en Nieuwe Testament. In Genesis, Exodus en Ezechiël worden Cherubijnen genoemd, Jesajah spreekt over Seraphijnen, Paulus over Dominaciones, Virtutes, Potestates, Throni en Archangeli.³⁹

In de periode dat Dionysius' geschriften nog niet bekend waren, dat wil zeggen tot aan de eerste helft van de zesde eeuw, kende men deze engelenamen wel omdat ze op verscheidene plaatsen in het Oude en Nieuwe Testament voorkomen, maar wilde men er niet al te veel over theoretiseren. Augustinus bijvoorbeeld wilde en kon zich over al die orden die in het Nieuwe Testament genoemd worden niet uitspreken.⁴⁰ Cyrillus van Jeruzalem vond het godslasterlijk zich erin te verdiepen.⁴¹ Andere kerkvaders waren evenmin overmatig geïnteresseerd. Kortom, bij hen kon Erasmus voldoende steun vinden⁴² om afstand te nemen van de traditie van pseudo-Dionysius. Dat doet hij expliciet voor het eerst in zijn *Novum Instrumentum* van 1516, waar hij in de aantekeningen bij de *Acta Apostolorum* 17:34 schrijft dat hij pseudo-Dionysius en zijn geschriften in navolging van Laurentius Valla niet erkent:

Als hij zo'n vroege auteur was en zoveel geschreven heeft, is het om die reden verwonderlijk dat hij door niemand van de kerkvaders, noch de Griekse, noch de Latijnse, geciteerd werd, zelfs niet door Hieronymus, die niets onaangeroerd liet.⁴³

Erasmus verkondigde dezelfde mening in 1519 in *Epistola* 916, zijn inleiding bij de parafrazen van Paulus' brieven aan de Corinthiërs. Erasmus' twijfel aan de echtheid van het corpus Dionysiacum vond men schokkend, aangezien het gedachtengoed van pseudo-Dionysius sinds de tweede helft van de zesde eeuw algemeen erkend werd.

³⁸ De engelenamen citeer ik in het Latijn omdat Lefèvre alleen de Latijnse vertaling van pseudo-Dionysius gebruikte en bijbelpassages over de engelen meestal in het Latijn geciteerd werden door Erasmus en Lefèvre.

³⁹ Prachtige glas-in-lood afbeeldingen van al deze soorten engelen met vermelding van hun namen zijn te vinden in het klooster van Onze Lieve Vrouwe van de zeven weeën in Ruisselede (Bruggestraat 29) in België.

⁴⁰ Augustinus, *Enchiridion sive de fide, spe et charitate* I,58 en *Ad Orosium contra Priscillianistas et Origenistas* I,11.

⁴¹ Cyrillus, *Catechesis* 11, *De filio Dei unigenito*. Cf. *Dictionnaire de Théologie Catholique* (zie n. 2), col. 1206.

⁴² In de *Ecclesiastes*, LB V, col. 1095 A schrijft Erasmus dan ook: 'De natura angelorum non est necesse altius philosophari, quam in canonicis libris traditum est.'

⁴³ 'Deinde mirum, si tam priscus autor fuit et tam multa scripsit, a nemine veterum, seu graecorum, seu latinorum fuisse citatum, ne ab Hieronymo quidem, qui nihil intentatum reliquit.' In de latere edities van zijn *Novum Instrumentum*, vanaf de tweede editie van het *Novum Testamentum*, heeft Erasmus zijn argumentatie hieromtrent nog aanzienlijk uitgebreid; zie ASD VI.6, pp. 288-292.

Valla's overeenkomstige opmerking over deze kwestie in zijn *Annotationes* was wel van vroeger datum, maar genoot pas bekendheid sinds Erasmus deze *Annotationes* gevonden en uitgegeven had.⁴⁴ Erasmus is om de suggestie van onechtheid van de geschriften van pseudo-Dionysius dan ook ernstig verguisd. In artikel 31 van zijn apologie tegen de censuristen van Parijs uit 1531 (zie ook *Epistolae* 1620 en 3006) verdedigt hij zich tegen de aantijgingen en tracht hij uit te leggen dat het niet zo'n erge beschuldiging is om te zeggen dat een geschrift onecht is en dat het ook niet afdoet aan de waarde ervan omdat het in die tijd heel gewoon was om te publiceren onder andermans naam.⁴⁴ Een vergelijkbare argumentatie toont hij wanneer hij in zijn Apologie tegen Lefèvre de twijfel over Paulus' auteurschap van de brief aan de Hebreëen⁴⁵ bespreekt en met een citaat van Hieronymus de stelling bekrachtigt dat deze brief daarom inhoudelijk niet minder zinvol is.⁴⁶

Om nu een goed beeld te krijgen van Lefèvres intelligibele wereld zijn zijn scholia, dat wil zeggen zijn commentaren, bij de *Caelestis Hierarchia* van pseudo-Dionysius het belangrijkste. Lefèvre heeft de werken van pseudo-Dionysius in de vertaling van Ambrosius Traversari (1386-1436) en voorzien van Lefèvres eigen scholia uitgegeven zonder de oorspronkelijke Griekse tekst.⁴⁷ Voorin zijn de inleidingen van de vertaler en van Lefèvre opgenomen.⁴⁸ Met de *Caelestis Hierarchia* heeft pseudo-Dionysius een hiërarchie van de hemel willen geven, die hij stellig beweert te baseren op de geschriften van de apostel Paulus in het Nieuwe Testament. Traversari, in de inleiding op zijn vertaling van pseudo-Dionysius, noemt de Areopagiet een bekeerling van Paulus. Volgens pseudo-Dionysius heeft ene Hiërotheos zijn systeem van de engelenhiërarchie eerder beschreven. Wie dat ook moge zijn, pseudo-Dionysius heeft er furore mee gemaakt.⁴⁹

Lefèvre benadrukt in zijn inleiding het grote belang van de Neoplatoonse inslag van pseudo-Dionysius. In die voorkeur voelt hij zich vooral door Ficino gesteund. Dankzij Ficino, zo schrijft hij, heeft hij begrepen dat het denken van Numenius, Philo, Plotinus, Iamblichus en Proclus terugkomt in Iohannes, Paulus en Dionysius. Toch mogen we van Lefèvre pseudo-Dionysius geen Platonist noemen. Sterker nog, hij verwijt Ficino dat deze dat wel doet. Volgens Lefèvre is Dionysius evenals de evangelist Johannes en de apostel Paulus ver boven het Platonisme verheven: zij staan voor hem alledrie op één lijn.

Uit Lefèvres inleiding op zijn uitgave van de geschriften van pseudo-Dionysius blijkt ook dat hij echt dacht dat deze man de bisschop van Athene was. Lefèvre spreekt met grote bewondering over hem: 'God verkoos toen die plaats als bron van vrome

⁴⁴ Valla's opmerking wordt geciteerd in ASD IX.3, p. 291, noot bij r. 540.

⁴⁴ *Desiderii Erasmi declarationes ad censuras facultatis theologiae parisiensis*, LB IX, cols 916-917.

⁴⁵ ASD IX.3, p. 164, r. 1986-1987, p. 166, r. 2051-2061 en p. 168, r. 2065.

⁴⁶ ASD IX.3, p. 164, r. 2000-2002.

⁴⁷ De eerste editie verscheen in 1498: *Dionysii Caelestis Hierarchia, ecclesiastica hierarchia* (Parijs, 1498).

⁴⁸ *Ibid.*, fols A I-II; en A III: Jacobus Faber Stapulensis piis lectoribus.

⁴⁹ Zie bijvoorbeeld, Pseudo-Dionysius, *The complete works*, ed. C. Luibheid, P. Rorem en R. Roques (New York, 1987), p. 69, n. 128: 'The presentation throughout the whole corpus of one "Hierotheus" as the author's mentor seems part of the overall fiction ...'.

bezigheden, daar hij een man uit Athene aanstelde als een geleerde die boven alle menselijke wijsheid verheven was.⁵⁰

Waar het de onderlinge verhoudingen tussen de engelen betreft, blijkt Lefèvre in zijn scholia de gecompliceerde hiërarchie van pseudo-Dionysius te onderschrijven: er zijn negen verschillende soorten engelen, verdeeld in drie rangorden. Hoewel *angelus* zowel voor pseudo-Dionysius als voor Lefèvre in de laagste rangorde als naam voor een engelensort functioneert, zeggen zij beiden expliciet, pseudo-Dionysius natuurlijk in de vertaling van Ambrosius Traversari, dat alle *caelestes spiritus* ‘angeli’ worden genoemd.⁵¹ Alleen de laagste soorten engelen houden zich in opdracht van God bezig met mensen. Hoe ze dat doen wordt door Lefèvre zelf niet zo duidelijk beschreven in zijn scholia. Als pseudo-Dionysius iets over de taken van engelen vertelt, haalt Lefèvre meestal instemmend bewijspplaatsen uit het Oude en Nieuwe Testament aan. Over beschermengelen schrijft pseudo-Dionysius niet veel en Lefèvre evenmin. Zij gaan er al helemaal niet van uit dat mensen afhankelijk zijn van engelen.

In pseudo-Dionysius’ beschrijving van de onderlinge verhoudingen van de engelensorten valt op hoezeer hij geïnspireerd is door het Neoplatonisme. Emanatie is hier het centrale begrip. Alledrie de rangordes, ook die welke verder van God afstaan, zijn gericht op God en geven licht, perfectie en goddelijkheid dóór aan wat onder hen komt. De hoogste orde van engelen bevindt zich in een extreem gelukzalige positie. De onmiddellijke nabijheid van God maakt dat die engelen helemaal gericht zijn op God, en zo verlicht worden dat ze bijna gelijk zijn aan God. In caput 6 van de *Caelestis Hierarchia* staat: ‘Hij (Paulus) zegt dat de eerste orde permanent rondom God en met hem verbonden en meer dan de anderen zonder bemiddeling in overgave één met hem is.’⁵²

Maar verrassend genoeg wijkt Lefèvre hierin juist af van pseudo-Dionysius, zoals blijkt uit de afbeelding op de volgende pagina. Deze afbeelding is te vinden in Lefèvres scholia bij caput 16 van de *Caelestis Hierarchia*.⁵³ Lefèvre brengt dezelfde rangorde aan tussen de engelen en geeft hun dezelfde namen als pseudo-Dionysius heeft gedaan, maar vooral valt hier de afstand tussen God en zelfs de hoogste engelen op. De hoogste orde van engelen is absoluut niet permanent rondom God, met hem verbonden en één met hem. Deze afstand tussen God en de engelen is eigen inbreng van Lefèvre. Dat blijkt niet alleen uit dit plaatje, maar ook uit passages van Lefèvre waarin hij stelt dat ook de hoogste engelen zich ver beneden God en dus ook ver beneden de geïncarneerde Jezus bevinden.⁵⁴

⁵⁰ ‘Tunc deus illum locum piorum studiorum fontem preordinavit, vt ... ex Athenis virum supra omnem humanam sapientiam doctum direxerit’ *Dionysii Celestis Hierarchia*, fol. A.IIIv.

⁵¹ *Ibid.*, caput xiii, fol. 15 r-v.

⁵² Καὶ πρώτην μὲν εἶναι φησι τὴν περὶ θεὸν οὐσαν ἀεὶ καὶ προσεχῶς αὐτῷ καὶ πρὸ τῶν ἄλλων ἀμέσως ἠνώσθαι παραδεδομένην *Corpus Dionysiacum* II, Pseudo-Dionysius Areopagita *De coelesti hierarchia, De ecclesiastica hierarchia, De mystica theologia, Epistulae*, ed. G. Heil en A.M. Ritter, Berlijn en New York, 1991, p. 26, r. 13-15. De vertaling van Ambrogio Traversari luidt: ‘Ac primam quidem esse ait quae coram deo versetur semper idque ex divina dignatione susceperit vt illi inhereat iugiter nullisque mediis spiritibus inseratur,’ in: *Dionysii Celestis Hierarchia* (Parijs, 1498), caput VI, fol. 7v.

⁵³ *Ibid.*, fol. 18v.

⁵⁴ Zie het citaat bij n. 18 en ASD IX.3, p. 213, r. 237-239.

Le.

riosa et sequentia clemens / atq; benig-
na prouidentie dispensatio. Itaq; dñi
tote in deū cōuertunt: semetipsas fir-
mant z custodiunt; pariter et inferiori-
bus benigne puidēt. Et angeli quoq;
nostri; diuina dispēfatione nostri sub
deo curā; prouidentiaq; gerentes: se-
per vident faciē patris nostri (vr ipsa-
met air veritas) qui in celis est.

Quā ob causā diuina eloquia in eā
descriptionē pre oibus ferme honora-
re vidētur. Ezechiel cap. primo: cum
glia dei illi apparebat. Et nubes ma-
gna; et ignis inuoluens; z splēdor in
circuitu eius: et de medio eius qua-
si species electri idest de medio igni-
nis. hecerat visio discurrens in me-
dio animalū: splendor ignis; et
deigne fulgur egredies. Ignee
rote fūmen z thronus igneus.
Daniel cap. septio. Thronus
eius flamine ignis; rote eius
ignis accēsus; fluui⁹ igne⁹;
rapidusq; egrediebat a fa-
cie eius. Ignota animalia
Ezechiel cap. primo. Et
similitudo aialū et aspe-
ctus eorū q̄si carbonū
ignis ardentū et qua-
si aspect⁹ lampadarū
et aialia ibant et re-
uertebant in simili-
tudinem fulguris
choruscātis. Uir-
ri q̄si ignē emit-
tentes. Daniel
cap. decio. Et
ecce vir vnus
vestit⁹ lincis
et renes ei⁹
accincti au-
ro obryso;
z corp⁹ ei⁹
q̄si chryso-
th⁹ et facies ei⁹
velut species ful-
guris; z oculi ei⁹ vt
species cris cadētis.
Et de angelo qui appa-
ruit mulierib⁹ in visitatiōe

Lux
deus ig-
nis super in-
telligibi-
lis.

In
omni-
bus co-
gnosabi-
lis. omnia
pure perme-
ans. ab omni-
bus exceptus.
lucidissimus. in
seipso occult⁹ ma-
nēs; et ignotus. tene-
ri nō valēs. inuisibilis.
omnia superans. cuncta
q̄bus in se odit in suū trās-
ferens habitū. oibus se pro-
pagans. innouans omnia. oib⁹
bus illucens. incōprehensus. i-
mixtus. omnia discernens. immu-
tabilis. sūma ptes. acutus. agilis.
celer. sublimis. incogibilis. semp mo-
bilis. seper eodē motu vigēs. mouēs
alia. cūcta cōplectēs. manēs inastringi-
bilis. nulli⁹ egēs. clam semetipsū pascēs.
suā vim rebus subiectis indicās. efficac⁹ po-
tēs. cūctis inuisibiliter presēs. neglect⁹ haud
apparēs. quesit⁹ cito emicās; citoq; disparēs.
sine detrimē-
to sui seipsū
oib⁹ cō-
cans.

Cherubin.
Seraphim.
Throni.
Virtutes.
Potestates.
Archāgeli.
Principar⁹.
Angeli.
Sensibilia.
N e b e z e.

Abiecta forma sex et tri-
ginta ignis pprietates cō-
tinet ad suam anagogē re-
ductas. monstratq; deū
pyramidis vniuersoz; sū-
mū occupare cacumen:
quod sūma lux superam-
bit. supermūdanas sub-
stātiās in eodē pyramidis
luminosū fortitas. sēnsibi-
lia vero basem tenere tā
plenitudinis; multiplicis
indigentie experientē te-
nebras. Itaq; tres mū-
di intelligunt primus
est mūdus lucis. secū-
dus mūdus luminis
et tertius mūdus te-
nebrarū. p̄mus di-
citur mūdus intel-
ligibilis. secun-
dus intellectua-
lis; et infimus
sēnsibilis. Et hi
tres vni sūt
vniuersum
Et vnum
vniuersū
rū deus
vnus.

Adun-
dus autē
sensibilis
hec cōtinet:
clementia; aia-
lia; plātas; fossilia.

Lefèvre heeft de pyramide gevuld met epitheta die Gods almacht en verhevenheid omschrijven, maar God is wel heel ver verwijderd van de engelen.⁵⁵ Lefèvre bespreekt

⁵⁵ Die epitheta heb ik niet terug kunnen vinden in pseudo-Dionysius' geschriften.

in deze scholia drie werelden: de *mundus lucis* die hij ook *mundus intelligibilis* noemt waar alleen God is; de *mundus luminis* of *mundus intellectualis* waar de engelen zijn; en de *mundus tenebrarum* of *mundus sensibilis*, de laagste regio.⁵⁶ Hij situeert God en de engelen dus in twee verschillende werelden. Dit in tegenstelling tot Erasmus, die God en de engelen samen in één wereld, de *mundus angelicus*, plaatst.⁵⁷ Lefèvre neemt de emanatiegedachte van Dionysius over. Hij meldt bijvoorbeeld in de scholia bij caput 15 dat de hogere engelen de lagere onderrichten.⁵⁸ Ook blijkt het uit de terminologie *mundus lucis* en *mundus luminis*. Bovendien schrijft hij iets eerder:

En het plaatje laat zien dat God de hoogste top van de pyramide van het universum bezet omdat het hoogste licht boven rondwaart en dat de bovenwereldse wezens het verlichte midden van de pyramide verkregen hebben.⁵⁹

Dit schema van Lefèvre wekt de indruk dat engelen voor hem op dezelfde hoogte staan als mensen. Hij noemt de mensen niet expliciet, maar bij de *sensibilia* in de *mundus tenebrarum* lijken ze ook niet te horen. Dat strookt met de visie van pseudo-Dionysius en de periode sinds hem. De menselijke ziel werd even hoog ingeschat als die van de engelen. Erasmus daarentegen gelooft zeker dat de engelen hoger geplaatst zijn dan de mensen, alleen al omdat mensen om goed te functioneren zijns inziens afhankelijk zijn van engelen.

In tegenstelling tot pseudo-Dionysius heeft Lefèvre veel aandacht voor gevallen engelen ofwel zondige engelen. In zijn *Disputatio* tegen Erasmus schrijft Lefèvre dat zondige engelen grotere straffen kunnen krijgen dan mensen, omdat ze grotere geesten zouden hebben:

Maar ook de dankzij hun eeuwige schouwing van God gelukzalige engelen konden, als zij ongehoorzaam waren geweest, want daartoe waren zij in staat, blootgesteld worden aan een ramspoed van straffen en hun zielen zijn voor strengere straffen vatbaar dan die van de stervelingen.⁶⁰

Hierin was Lefèvre evenmin door Dionysius geïnspireerd. Bovendien gingen de meeste auteurs op dit gebied, ook de kerkvaders, ervan uit dat de engelen ooit een beproeving hebben moeten ondergaan. Daarna heeft er een zondeval van engelen plaatsgevonden. Een aantal in zonde vervallen engelen heeft zich aan vrouwen vergrepen, hetgeen ook in Genesis wordt verhaald. Maar volgens de traditie zijn er sindsdien geen engelen meer gevallen: ze genieten een veilige positie bij God. Augustinus schrijft bijvoorbeeld in *De Civitate Dei* 11: ‘niemand trekt in twijfel dat de

⁵⁶ *Dionysii Celestis Hierarchia*, fol. 18v.

⁵⁷ *Enchiridion militis christiani* (zie n. 20), p. 67, r. 28-32.

⁵⁸ *Dionysii Celestis Hierarchia*, fol. 18r.

⁵⁹ ‘forma ... monstatque deum pyramidis universonum summum occupare cacumen, quod summa lux superambit, supermundanas substantias medium pyramidis luminosum sortitas...’ *Ibid.*, fol. 18v.

⁶⁰ ‘Sed et angeli aeterna Dei visione beati si aversi fuissent, poterant enim, et ipsi obnoxii poenarum acerbitati fuissent et maiorum quidem quam sint mortalium animae capaces.’ ASD IX.3, p. 208, r. 58-60.

heilige engelen inzake hun eeuwige en ware gelukzaligheid veilig en zeker zijn'.⁶¹ Maar Lefèvre trekt dat wel degelijk in twijfel:

Integendeel, ook dat vind ik onjuist dat engelen niet in aanraking met het kwaad kunnen komen, omdat God volgens de overlevering ook in zijn engelen het kwaad aantreft en zij nu of in de toekomst straf ondergaan.⁶²

Lefèvre sluit dus niet uit dat engelen nog steeds kunnen vallen. Die zondeval van toen lijkt Lefèvre te benauwen: in zijn commentaren op de tweede brief aan Petrus en de brief aan Judas weidt hij eindeloos uit over de straffen die de zondige engelen kregen.⁶³

Deze passages doen denken aan het geschrift van pseudo-Enoch. Onder de naam van Enoch is een compleet epos of eigenlijk een anti-epos overgeleverd over de zonden van engelen, inclusief beschrijvingen van de lugubere en macabere straffen die zij daarvoor moesten ondergaan.⁶⁴ De auteur beweert dit alles in een visioen te hebben aanschouwd. Lefèvre uit grote bewondering voor deze auteur in zijn commentaar op de brief aan Judas.⁶⁵ Hij gelooft in de authenticiteit van Enoch en blijkbaar was deze apocriefe tekst voor hem een bron van inspiratie. Zo lezen we in zijn commentaar op de brief van Judas:

Over hen en soortgelijken brengt Enoch een profetie, ... [Enoch] die de zevende was vanaf Adam, bewust van de goddelijke geheimenissen van vóór de zondvloed en werkelijk betrouwbaar, die God ook uit de wereld [naar de hemel] heeft overgebracht. Tertullianus vertelt bovendien dat Noach het boek van Enoch in zijn ark bewaard en aan het nageslacht overgedragen heeft.⁶⁶

Deze klaarblijkelijke invloed van pseudo-Enoch verklaart de distantie die Lefèvre, anders dan pseudo-Dionysius, aanbrengt tussen God en engelen.

Conclusie

Al met al is duidelijk dat de intelligibele werelden van Erasmus en Lefèvre dermate divergeerden dat de passage in Hebrreeën 2:7 over Jezus die beneden de engelen vernederd is bij elk van hen beiden een heel verschillend beeld opriep. Voor Erasmus

⁶¹ 'angelos sanctos de sua sempiterna et vera felicitate securos et certos esse nemo ambigat.'

⁶² 'Immo et id falsum arbitror angelos nullis malis attingi posse, quia iuxta eloquium et in angelis suis reperit pravitatem et illi dant aut daturi sunt poenas.' (Lefèvre, *Disputatio* in ASD IX.3, p. 208, r. 53-54).

⁶³ *Commentarii in epistolas catholicas*, Basel, 1527, fols 39r-40r en 73r-74r.

⁶⁴ Het verhaal van pseudo-Enoch is geïnspireerd door Genesis 6:2. Volgens Tertullianus heeft Enochs voorstelling van feilbare engelen ook te maken met 1 Corinthiërs 11:10-11, waar vrouwen verplicht worden hun hoofd te bedekken vanwege de engelen. De engelen zouden namelijk in verleiding kunnen komen. Tertullianus, *De virginibus velandis*, c. 7. Cf. *Dictionnaire de Théologie Catholique* (zie n. 2), col. 1203.

⁶⁵ *Commentarii in epistolas catholicas*, fols 73r-74r.

⁶⁶ 'De quibus et similibus adducit prophetiam Enoch ... qui fuit septimus ab Adam, divinatorum ante diluvium arcanorum conscius et vere fidelis, quem et Deus e mundo transtulit. Librum autem Enoch ait Tertullianus Noe in arca servasse et posteris communicasse.' (*Ibid.*, fol. 74v).

vormde deze passage geen enkel probleem. Hij wilde toch al Jezus' vernedering en zijn desondanks voorbeeldige levenshouding in zijn lijden en sterven belichten. De engelen leven in een gelukzalige positie in de hemel bij God. God zelf is in de engelenwereld. Om enige tijd daarbeneden te vertoeven hoeft óók voor Jezus geen onoverkomelijke vernedering te betekenen. Temeer daar Jezus, in die periode mens was en alle mensen om goed te kunnen functioneren continu afhankelijk zijn van de engelen. Engelen zijn beschermengelen. Erasmus heeft zich voor zijn zonnige, eenduidige voorstelling van de engelen bewust laten inspireren door de kerkvaders en nam afstand van de door pseudo-Dionysius geïnspireerde angelologische opvattingen die in zijn eigen tijd gemeengoed waren.

Voor Lefèvre was die voorstelling van Jezus' vernedering onder de engelen wel problematisch en zelfs onoverkomelijk. In zijn ogen zijn engelen, ook de hoogste, ver beneden God en ver beneden Christus geplaatst, ook tijdens zijn incarnatie. Bovendien zijn engelen onstandvastig en blijken ze diep te kunnen vallen. Dus kon Jezus, die tijdens zijn incarnatie uitsluitend en alleen door zijn lichamelijkeheid enigszins beneden God verbleef, niet ónder de engelen terechtgekomen zijn. Lefèvre heeft zijn gecompliceerde visie op negen soorten engelen – verdeeld in drie orden, compleet met de emanatieleer – van pseudo-Dionysius overgenomen. Maar zijn beeld van zondige en onstandvastige engelen en zijn fixatie op hun zondeval moeten afkomstig zijn van de invloed die het geschrift van pseudo-Enoch op hem gehad heeft.

Lefèvre heeft uiteindelijk in zijn Franse vertaling van het Nieuwe Testament, die in 1523 voor het eerst verscheen, Hebreeën 2:7 verrassend vertaald: 'Tu l'as fait un peu moindre que les anges,' dus zo dat Jezus weliswaar een klein beetje, maar toch beneden de engelen is geplaatst. In de toelichting daaronder schrijft hij notabene: 'Et nous voyons ce Jésus, qui a été fait un peu moindre que les anges, à cause de la passion de sa mort'⁶⁷ - door het lijden, dus, terwijl hij toch beweerde dat Jezus puur en alleen door zijn lichamelijkeheid enigszins beneden God geplaatst was.⁶⁸ Hij was blijkbaar inzake de interpretatie van Hebreeën 2:7 van gedachten veranderd. Wellicht was Lefèvre al te zeer geschrokken van Erasmus' punt van kritiek dat hij als enige afweek van de traditie. In een vertaling van het Nieuwe Testament in de volkstaal wilde hij uiteraard geen passages opnemen die in de ogen van critici een zweem van ketterij zouden bevatten. Uit deze keuze van Lefèvre blijkt dat niet al Erasmus' polemieken een vorm van zinloze tijdverspilling zijn geweest, zoals in de secundaire literatuur keer op keer beweerd wordt. Hier althans had hij succes.

⁶⁷ *Le Nouveau Testament de Jacques Lefèvre d'Étaples*, édition intégrale de l'exemplaire de Nice 1525, Nice 2005, p. 279.

⁶⁸ Zie Lefèvre, *Disputatio* in ASD IX.3, p. 214, r. 261-277 en p. 216, r. 327-328.