



Cahiers
de recherches
médiévales et
humanistes

Cahiers de recherches médiévales et humanistes

Journal of medieval and humanistic studies

17 | 2009

Le poison et ses usages au Moyen Âge

Quand s'ouvre un «ciel nouveau»

Angélophanies et visions des anges en Occident du XII^e au XV^e siècle

Julien Véronèse



Édition électronique

URL : <http://crm.revues.org/11543>

DOI : 10.4000/crm.11543

ISSN : 2273-0893

Éditeur

Classiques Garnier

Édition imprimée

Date de publication : 15 juin 2009

Pagination : 387-407

ISSN : 2115-6360

Référence électronique

Julien Véronèse, « Quand s'ouvre un «ciel nouveau» », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 17 | 2009, mis en ligne le 15 juin 2013, consulté le 26 janvier 2017. URL : <http://crm.revues.org/11543> ; DOI : 10.4000/crm.11543

Ce document est un fac-similé de l'édition imprimée.

© Cahiers de recherches médiévales et humanistes



Quand s'ouvre un « ciel nouveau » : angélophanies et visions des anges en Occident du XII^e au XV^e siècle*

Abstract : From the 12th to the 15th century, narratives of visionary experiences, saints' lives, exempla and also traditions of ritual magic still little known to mediaevalists grant a place of choice to angelic mediation, give form to the messengers of God and draw the outlines of an angelologic culture tangentially linked to the cult of Saint Michael. This article, looking beyond the theological speculations on the subject which multiplied in the wake of Peter Lombard's Sentences, aims to brush a panorama of culturally anticipated angelical presence in the literature and society of the last centuries of the Middle Ages at a time when demonology was gaining ground.

Résumé : Du XII^e au XV^e siècle, récits d'expériences visionnaires, vies de saints, exempla mais aussi traditions de magie rituelle encore méconnues des historiens médiévistes ont pour point commun d'accorder une place de choix à la médiation angélique, de donner chair aux messagers de Dieu et de dessiner les contours d'une véritable culture angélogique en marge du culte voué à Saint-Michel. Cet article, au-delà des spéculations théologiques qui se sont multipliées sur le sujet dans la lignée des Sentences de Pierre Lombard, entend dresser un panorama de la présence angélique dans la littérature et la société des derniers siècles du Moyen Âge, une présence qui fait figure d'horizon d'attente alors même que la démonologie gagne du terrain.

La frontière entre le monde terrestre et la sphère céleste n'est pas plus imperméable dans le christianisme médiéval qu'elle ne l'est dans l'Ancien ou le Nouveau Testament. Dans la lignée des enseignements de Denys l'Aréopagite (ou Pseudo-Denys)¹, très commentés au Moyen Âge central, la création est conçue sur le mode d'une hiérarchie ontologique dont l'homme, de nature à la fois corporelle et spirituelle, est le pivot. En vertu de sa *pars spiritualis*, ce dernier est le seul, parmi les créatures terrestres, à pouvoir accéder de son vivant à des vérités supérieures. Le moyen dont il jouit pour obtenir ces bienfaits est la vision, qu'elle sanctionne une démarche volontaire (de type ascétique) ou qu'elle se produise de manière impromptue, au bon gré de Dieu ou des anges.

* Cet article est la version remaniée d'une communication présentée au Colloque international *Les anges* organisé à Rome par l'Ambassade de France près le Saint-Siège en partenariat avec l'Université Pontificale Saint-Thomas d'Aquin *Angelicum* les 15 et 16 avril 2005. Nous reprenons dans ce titre l'expression utilisée par la béguine Hadewijch d'Anvers (XIII^e s.) lorsqu'elle atteint, lors de sa 13^e vision, la hiérarchie des séraphins. Cf. Hadewijch, *De Visioenen*, éd. J. Van Mierlo, Louvain, 1924, t. I, p. 140, texte moyen-néerlandais ; trad. fr. G. Épiney-Burgard, *Les visions*, Genève, Ad Solem, 2000, p. 83.

¹ Pseudo-Denys, *La hiérarchie céleste*, III, 164D, *Œuvres complètes du Pseudo-Denys l'Aréopagite*, trad. M. de Gandillac, Paris, Aubier, 1943, p. 196.

D'un point de vue théorique, on peut distinguer différentes formes de visions. Si l'on adopte la classification commune aux théologiens médiévaux², l'homme peut tout d'abord bénéficier de visions « intellectuelles ». La révélation se fait dans l'intellect par une illumination instantanée – le célèbre mystique brabançon Jan van Ruusbroec (1293-1381) parle de « brefs éclairs » comparables à la foudre dans le ciel³ – et correspond au don prophétique le plus élevé et le plus rare puisqu'il émane de Dieu sans médiation. À un degré intermédiaire, il peut se voir gratifié de visions « imaginatives » ou « spirituelles » qui, tout en se situant au-delà de la réalité sensible, se produisent sous forme de représentations dans son imagination. Ces visions en esprit ont lieu à l'état de veille (la plupart du temps en extase)⁴ ou, ce qui est plus problématique, en songe⁵. Les anges sont amenés à jouer dans ce cadre un rôle important, puisque l'une de leurs fonctions est de proposer aux hommes « la vérité intelligible sous des représentations sensibles »⁶. Enfin, au niveau le plus bas, tout être humain peut bénéficier de visions « corporelles », autrement dit, médiatisées par les sens. Il peut ainsi par l'ouïe ou la vue être le témoin de manifestations surnaturelles, comme, par exemple, lorsque des anges des hiérarchies inférieures agissent à son contact dans le monde matériel⁷.

Cette typologie de nature anthropologique a le mérite de la clarté. Pour autant, les visions qui dans les sources⁸ donnent vie aux anges ne peuvent être passées au seul spectre de cette phénoménologie « objective ». Dépendant qu'il est des textes, le médiéviste doit composer avec des formes littéraires et des modes de narration qui peuvent brouiller les frontières délimitées par ce type d'analyse⁹. Ainsi, il n'est pas rare que des expériences mystiques, qui sont un terrain a priori propice aux visions « imaginatives », soient rapportées à la troisième personne par un tiers plus ou moins proche du medium ; dans ce cas, leur relation entretient des liens

² Issue de saint Augustin [*De Genesi ad litteram* XII, 6, 15], elle a été retravaillée aux XII^e et XIII^e siècles à l'aide de la philosophie d'Aristote, comme c'est le cas chez Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, II^a II^{ae}, q. 173, a. 2 ; q. 174, a. 1. Pour un aperçu plus général, cf. J.-P. Torrell, *Recherches sur la théorie de la prophétie au Moyen Âge, XII^e-XIV^e siècles : études et textes*, Fribourg, 1992.

³ Jan van Ruusbroec, *Écrits*, trad. A. Louf, Abbaye de Bellefontaine, 1993, t. II, *Les noces spirituelles*, livre II, p. 106-7.

⁴ Cf. *infra*, I^{ère} partie, pour quelques exemples.

⁵ Sur la suspicion qui plane sur le rêve au Moyen Âge, cf. J. Le Goff, « Rêves », *Dictionnaire raisonné de l'Occident médiéval*, ss. dir. J. Le Goff et J.-C. Schmitt, Paris, Fayard, 1999, p. 948-68.

⁶ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, Paris, Cerf, 1984, q. 111, a. 1, p. 893.

⁷ Voir, à titre d'exemple, le récit que fait Jeanne d'Arc à propos de l'ange qui apporta la couronne à Charles VII. Cf. G. et A. Duby, *Les procès de Jeanne d'Arc*, Paris, Gallimard, 1973, p. 95-9, notamment p. 97 : « Interrogée si tous ceux qui étaient là avec le roi, virent l'ange, répond qu'elle pense que l'archevêque de Reims, les seigneurs d'Alençon et de la Trimouille et Charles de Bourbon le virent. » Cf. aussi *infra*, II^e partie.

⁸ Pour un panorama précis, cf. P. Faure, « Les anges dans le monde imaginal chrétien et médiéval », *Connaissance des Religions*, 71-72 (janv.-juin 2004), *Anges et esprits médiateurs*, Paris, Dervy, p. 77-102.

⁹ P. Dinzelbacher, *Vision und Visionsliteratur im Mittelalter*, Stuttgart, A. Hiersemann, 1981, p. 78-89 ; id., « Revelationes », *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, fasc. 57, Turnhout, Brepols, 1991, p. 16.

formels étroits avec l'hagiographie et se dissocie des formes « pures » (c'est-à-dire les plus subjectives) de l'expérience contemplative. Ce mélange des genres, relativement fréquent durant les derniers siècles du Moyen Âge en raison de la maîtrise massivement cléricale de l'écrit, rend au bout du compte difficile l'élaboration d'une classification associant types de sources et catégories de visions (ou d'apparitions) angéliques. En tout cas, c'est une limite méthodologique qu'il faut garder à l'esprit et qui mériterait à coup sûr de plus longs développements.

Pour l'heure, contentons-nous d'épouser les distinctions générales qui se dessinent, en dépit des limites que nous venons d'énoncer, au sein de l'abondant corpus de sources disponible sur le sujet¹⁰.

1. La littérature des visions, que l'on doit bien souvent à des femmes à partir de la seconde moitié du XII^e siècle¹¹, offre sans conteste le meilleur point de vue pour apprécier les modalités du processus visionnaire *in spiritu* et la place qu'y tiennent les anges. L'activité angélique se déploie ici dans un ordre de réalité particulier, un espace où le spirituel se matérialise, se spatialise, sans s'apparenter toutefois au monde sensible. Nous commencerons donc, pour voir les anges en action, par cheminer au sein dans ce qu'il faut bien appeler le monde « imaginal » médiéval¹².

2. En comparaison, les récits d'apparitions angéliques que l'on rencontre dans la littérature édifiante (dans les vies de saints, mais plus encore dans les *exempla* chers aux prédicateurs) sacrifient davantage au principe de réalité¹³. Ayant

¹⁰ Les thèmes connexes de la vision angélique et de l'angélophanie sont des motifs courants dans les sources médiévales. Ceci est d'autant plus vrai à partir du XII^e siècle que s'accroît, si l'on peut dire, la proximité entre les anges et les hommes. Sur le plan dogmatique, la réflexion des théologiens sur les anges se précise dans la lignée de Pierre Lombard. On peut aussi évoquer le souffle nouveau dont bénéficient alors la croyance et la dévotion aux anges gardiens. Cf. P. Faure, « L'homme accompagné. Origines et développement du thème de l'ange gardien en Occident », *Les anges et les archanges dans l'art et la société à l'époque préromane et romane, Cahiers de Saint-Michel de Cuxa*, 27, 1997, p. 199-212 ; id., « Les anges gardiens (XIII^e-XV^e siècles). Modes et finalités d'une protection rapprochée », *Cahiers de Recherches Médiévales (XIII^e-XV^e siècles)*, 8, 2001, *La protection spirituelle au Moyen Âge*, p. 23-49.

¹¹ Cf. F. Beer, *Women and Mystical Experience in the Middle Ages*, Woodbridge, Boydell Press, 1992, qui s'arrête en particulier sur le cas d'Hildegarde de Bingen, de Mechtilde de Magdebourg et de Julian de Norwich ; P. Dinzelsbacher (ss. dir.), *Mittelalterliche Frauenmystik*, Paderborn, F. Schöningh, 1993, p. 21-4 pour un recensement de femmes visionnaires.

¹² Henri Corbin a défini la notion de *mundus imaginalis* pour qualifier, dans le cadre d'une étude de la littérature mystique de l'islam iranien, le lieu intermédiaire où se déroule la séquence visionnaire et où l'on semble s'affranchir l'espace d'un instant de la stricte opposition entre matière et esprit, entre vision sensorielle et vision intellectuelle. Cf. H. Corbin, « Mundus imaginalis ou l'imaginaire et l'imaginal », *Face de Dieu, face de l'homme*, Paris, Flammarion, 1983, p. 7-40, notamment p. 17-18. La notion a été appliquée par Philippe Faure aux expériences visionnaires médiévales : cf. P. Faure, « Les anges dans le monde imaginal », *op. cit.*

¹³ Que l'on soit bien clair : il ne s'agit pas pour nous de faire la distinction entre le réel et l'imaginaire et de faire preuve d'un positivisme peu opérant dans ce domaine. Il convient

pour mission d'enseigner les fondements d'une bonne vie chrétienne, les êtres de lumière que voient bien souvent les contemplatifs ou les mystiques ne sont pas loin, ici, d'être confondus avec les humains. Nous tâcherons donc, par un rapide survol des récits « exemplaires », de rendre compte de la variété des missions qui leur sont allouées et des circonstances dans lesquelles, un peu à la manière d'acteurs de théâtre, on se plaît à les faire apparaître.

3. Enfin, à la fin du Moyen Âge les attentes sont telles vis-à-vis des messagers de Dieu que certaines traditions de magie savante n'hésitent pas à en faire les premiers agents de leur efficacité. Ainsi, à partir du XII^e siècle, un certain nombre de textes de magie rituelle se définissant comme des savoirs révélés visent à les faire apparaître en vision ou en songe et à en retirer des bénéfices spirituels ou matériels. Nous explorerons ainsi pour finir le thème de la vision et de l'apparition des anges dans ce champ pour l'heure assez méconnu de la littérature latine médiévale.

Visions et apparitions angéliques dans la littérature mystique

Les anges, il faut en convenir, n'occupent qu'une place secondaire dans les récits relatant des expériences visionnaires. L'essentiel de l'espace est en effet occupé dans cette littérature par la relation qui se noue avec Dieu ou avec le Christ lors de l'ascension spirituelle et le rapport qui s'instaure avec la divinité n'est bien souvent pas médiatisé¹⁴. Cependant, on relève tout de même un nombre d'occurrences non négligeable d'apparitions angéliques, notamment chez les femmes visionnaires. Les anges jouent au gré des textes un double rôle : d'une part, mais c'est assez rare, ils peuvent être des agents actifs à l'origine de l'échappée visionnaire ; d'autre part, au cours de la vision, ils se plaisent en général à servir de guide dans cet espace inconnu et d'interprétation difficile que sont les hiérarchies célestes et le royaume de Dieu.

À l'origine de la vision angélique : circonstances et modalités

Les circonstances qui président aux visions angéliques ou aux angélophanies sont pour le moins variées dans la littérature mystique. En général, la vision est consécutive à une ascèse sévère, qui entraîne un affaiblissement corporel susceptible de favoriser la libération puis l'ascension de l'âme¹⁵. Dans les récits « féminins », la

simplement de prendre en compte la forme des discours qui relatent des apparitions angéliques et leur confèrent une dimension plus ou moins subjective.

¹⁴ On peut par exemple citer le cas de la moniale Gertrude d'Helfta (1256-1301), qui voit le Christ dès sa première vision en 1281. Cf. Gertrude d'Helfta, *Œuvres spirituelles*, Paris, Cerf, 1968, t. II, *Le héraut*, éd. et trad. P. Doyère, livre II, ch. I, p. 228-33. Ou encore, dans un genre différent, celui de Robert d'Uzès, qui n'est en lien qu'avec l'« esprit de Dieu ». Cf. J. Bignami-Odier, « Les visions de Robert d'Uzès O.P. († 1296) », *Archivum Fratrum Praedicatorum*, 25, 1955, p. 258-310.

¹⁵ C. W. Bynum, *Jeûnes et festins sacrés. Les femmes et la nourriture dans la spiritualité médiévale*, Paris, Cerf, 1994.

vision intervient souvent lors de la messe¹⁶, et particulièrement au moment de la communion. Ceci se comprend aisément : la réception physique du corps du Christ favorise l'amorce du processus d'union spirituelle avec le Fils de Dieu, et en est même souvent l'élément déclenchant. La réceptrice est alors à l'état de veille, et la vision, en temps « réel », ne dure en général qu'un court instant. Dans ce cas de figure, la visionnaire se dit la plupart du temps « ravi en esprit », un peu à la manière de Saint Paul évoquant son enlèvement au troisième ciel¹⁷. C'est par exemple le cas de Ludgarde d'Aywières (1182-1246), « ravie en esprit » alors qu'elle est prosternée devant l'image du Christ¹⁸. Chez la béguine Hadewijch d'Anvers¹⁹, dont *Les visions* relatent dans le détail le parcours spirituel, ce ravissement, cet « enlèvement » de l'âme intervient bien souvent au terme d'une phase de profond repli sur soi, par lequel est éprouvée la force du désir de fusion ou d'union à Dieu²⁰, et dans lequel on reconnaît l'un des grands thèmes de la mystique chrétienne hérité de saint Augustin et réactualisé au XII^e siècle par Bernard de Clairvaux. La vision peut également intervenir en songe, comme on le rencontre dans le *Memorial* de la tertiaire franciscaine Angèle de Foligno (1248-1309)²¹ ; mais ce cas de figure est beaucoup plus rare, sans doute en raison des incertitudes que laisse planer au Moyen Âge tout processus onirique sur l'origine et donc la validité d'une révélation. Enfin les anges peuvent dans certains cas, assez rares cependant, être des agents moteurs de la vision ou s'en trouver directement à l'origine. La prophétesse et recluse avignonnaise Marie Robine († 1399) se dit ainsi victime de véritables rapt angéliques, qui peuvent avoir lieu en pleine messe²². À plusieurs reprises, elle est « enlevée [en esprit] par deux esprits enflammés et brûlants », ce qui suscite chez elle, au moins la première fois, un effroi que rien ne peut apaiser, mais qui favorise en définitive

¹⁶ Les angélophanies entrent souvent en synchronie avec le temps liturgique, en particulier lors de l'Annonciation. Cf. P. Faure, « Les anges dans le monde imaginal », *op. cit.*, p. 92-3.

¹⁷ II Cor. 12, 2-4.

¹⁸ *Vita Lutgardis virginis, Acta Sanctorum*, juni III, 1701, p. 231-63, notamment p. 240 : « Cum aliquo incommodo cordis aut corporis gravaretur, stabat ante imaginem Crucifixi, & cum diu fixis oculis imaginem inspexisset, [...] prorsus rapiebatur in spiritu, & videbat Christum [...] ». Thomas de Cantimpré, *Vie de Sainte Ludgarde*, trad. A. Wankenne S.J., Namur, 1991, p. 11.

¹⁹ L'œuvre littéraire d'Hadewijch peut se situer aux environs de 1240. Mais sa vie reste mal connue.

²⁰ Hadewijch d'Anvers, *op. cit.*, 4^e vision, p. 36 : « [...] mes sens ont été attirés en mon intérieur par le souffle tempétueux d'un esprit terrible qui, du dedans, me fit rentrer en moi. En mon intime, je fus ensuite enlevée en esprit. »

²¹ *Il libro della Beata Angela da Foligno*, éd. L. Thier et A. Calufetti, Grottaferrata, 1985, p. 148 : « Et hic incepi habere consolationem per somnia ; et habebam pulchra somnia et dabatur mihi consolatio in eis. [...] Et de somniis et visionibus retulit unam de multis dicens, etc. » ; trad. fr. E. Hello, *Le livre des visions et instructions*, Paris, Seuil, 1991, p. 55. S'il ne nie pas l'historicité d'Angèle, J. Dalarun, « Angèle de Foligno a-t-elle existé ? », « *Alla Signorina* ». *Mélanges offerts à Noëlle de la Blanchardière*, Rome, EFR, 1995, p. 59-97, montre que les informations biographiques dont on dispose sont sujettes à caution. Ses visions sont en partie rapportées par son directeur spirituel, frère Arnaud.

²² M. Tobin, « Le *Livre des révélations* de Marie Robine († 1399). Étude et édition », *Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Âge, Temps Modernes*, 98, fasc. 1, 1986, p. 229-64, par exemple p. 252.

l'obtention de la révélation. Ces « esprits » – à coup sûr des anges – transportent la prophétesse dans les lieux que Dieu a prévu de lui faire visiter et sur lesquels elle doit ensuite instruire ses contemporains. Ces multiples raptés ne sont pas sans rappeler les enlèvements quotidiens dont profite Marie Madeleine quand elle se retire au désert pour s'adonner corps et âme à la contemplation. Chaque jour en effet, si l'on suit la *Vie* de la sainte insérée au XIII^e siècle dans la *Légende dorée* de Jacques de Voragine, les anges transportent Marie au ciel et la rassasient de leurs chants délicats ; un transport qui apparaît plus corporel que spirituel, puisqu'elle entend les mélodies angéliques « avec les oreilles de son corps » et qu'un prêtre des environs fait office de témoin visuel²³.

Apparences des anges, hiérarchies et cour céleste

Les récits de visionnaires permettent aussi d'apprécier quelques-unes des formes de la représentation angélique médiévale. Sans que soit exclu tout anthropomorphisme, les anges, dans la lignée des enseignements de Grégoire le Grand²⁴, sont en général perçus par les bénéficiaires de révélations célestes comme des êtres de lumière incorporels, dont la beauté fait écho à la splendeur ineffable de Dieu. La matérialité ou la corporéité des anges y est beaucoup moins affirmée que dans l'hagiographie et les *exempla*, où l'on se plaît bien souvent à les dépeindre sous les traits de vénérables vieillards, de beaux jeunes gens ou d'enfants. On insiste en revanche sur la configuration de la cour céleste et, à cette occasion, sur l'organisation des légions angéliques. Les développements de l'abbesse Hildegarde de Bingen (1098-1179) – en particulier dans le *Scivias* – sont sur ce sujet très célèbres et ont fait l'objet de magnifiques représentations iconographiques²⁵. Mais la sainte du Rupertsberg n'est évidemment pas la seule à raconter son expérience du chœur céleste. Hadewijch d'Anvers relate par exemple dans une de ses visions sa rencontre avec les trois hiérarchies les plus élevées (trônes, chérubins et séraphins). Elle ne juge pas utile d'en donner une description détaillée ; mais la voix de Dieu lui enseigne que ces trois ordres sont l'image même de la Trinité²⁶. Dans sa 13^e vision, elle accède pour la première fois à « un ciel nouveau » où elle entend la suave louange des séraphins avant de profiter de la vision béatifique²⁷. À la béguine viennoise Agnes Blannbekin († 1315) apparaît un jour, au cours d'une vision, une

²³ Jacques de Voragine, *La légende dorée*, ss. dir. A. Boureau, Paris, La Pléiade, 2004, p. 517-8.

²⁴ Grégoire le Grand, *Dialogues*, IV, 5-9 et 37, SC 265, Paris, 1980, p. 33-45 et p. 125-35.

²⁵ *Hildegardis Bigensis Scivias*, I, *visio VI*, éd. A. Führkötter, CCCM 43, Turnhout, Brepols, 1978, p. 100-8 ; trad. fr. P. Monat, *Scivias, « Sache les voies » ou Livre des visions*, Paris, Cerf, 1996, p. 135-43. Voir l'enluminure tiré du ms. Wiesbaden, Landesbibl., Rupertsberg Kodex, disparu en 1945, dans Y. Cattin et P. Faure, *Les anges et leur image au Moyen Âge*, Orléans, Zodiaque, 1999, p. 96 et 101. Cf. aussi *Hildegardis Bingensis Liber divinorum operum*, éd. A. Derolez et P. Dronke, Turnhout, Brepols, CCCM 92, 1996, *Prima visio tercię partis*, p. 345 ; trad. fr. B. Gorceix, *Le Livre des œuvres divines (Visions)*, Paris, Albin Michel, 1989, p. 142.

²⁶ Hadewijch, *op. cit.*, 5^e vision, p. 44 : « Et Celui qui siègeait sur le trône dans le ciel me dit : « Ces trois cieux, c'est Moi en trois personnes : les trônes sont l'Homme, les chérubins le Saint-Esprit et les séraphins Moi dans la jouissance où je suis tout en moi-même' ». »

²⁷ *Ibid.*, p. 82-91.

multitude d'anges translucides qui s'organisent en trois ordres : ceux qui sont au plus près de Dieu irradient une lumière rouge, les seconds sont nimbés de blanc (mais avec des ailes multicolores), et les derniers, qui doivent aider les hommes à faire leur salut, sont parés d'une lumière dorée²⁸. On pourrait multiplier les exemples de ce type²⁹.

Les anges guides et principes actifs de l'union à Dieu

Les descriptions de la cour céleste permettent d'appréhender la multitude angélique. Mais les anges peuvent aussi intervenir de manière individuelle dans le cadre d'une vision. La littérature spirituelle reprend tout d'abord à son compte le thème déjà présent au haut Moyen Âge (développé par Grégoire le Grand et repérable en particulier dans les récits de voyages dans l'au-delà³⁰) de l'ange servant à la fois de guide et d'enseignant. Lors de sa première vision, Hadewijch d'Anvers bénéficie de l'aide d'un ange du chœur des Trônes pour visiter un verger spirituel dont chaque arbre est porteur d'allégories (arbre/homme, arbre de la sagesse, etc.). L'ange accompagne la béguine dans sa marche et lui pose des questions qui lui révèlent progressivement le sens de ce qu'elle voit. Il agit donc à la manière d'un exégète. Comme il l'avoue au cours du trajet, il a reçu de Dieu l'ordre d'être sans cesse au service d'Hadewijch, de la mener à la perfection spirituelle, et de veiller, durant toute la durée du ravissement, sur son « chaste corps »³¹. Une autre fois, un ange a pour fonction d'introduire la jeune femme devant le trône de Dieu ; on le voit à cette occasion manipuler un encensoir incandescent d'où sortent des volutes de fumée brûlante, s'agenouiller devant le Seigneur et se faire l'avocat des mérites de la béguine d'un ton très autoritaire³². Des motifs similaires se trouvent dans la *Vita* de la moniale bénédictine Elisabeth de Schönau († 1164)³³ écrite par le moine Eckbert. L'« ange du Seigneur » explicite la volonté divine, décrypte des visions et demande à la sainte de l'imiter pour qu'elle progresse sur le chemin menant à Dieu³⁴. De son côté, Angèle de Foligno ne doit qu'à son « guide » (*ille qui ducebat me*) de comprendre et de ressentir véritablement ce que c'est qu'aimer Dieu ; elle découvre en effet grâce à lui que l'amour porté au Christ comble à ce point qu'il tarit tout autre désir, qu'il fait oublier le monde et, n'en déplaise aux prédicateurs, qu'il ne

²⁸ U. Wiethaus (éd.), *Agnes Blannbekin, Viennese Beguine : Life and Revelations*, Cambridge (Mass.), 2002, ch. 99, p. 71.

²⁹ *Il libro della Beata Angela da Foligno*, *op. cit.*, p. 376-8 ; M. Tobin, « Le Livre des révélations », *op. cit.*, p. 252.

³⁰ Pour de multiples exemples, cf. A. Micha, *Voyages dans l'au-delà d'après des textes médiévaux, IV^e-XIII^e siècles*, Paris, 1992 ; C. Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà*, Rome, 1994.

³¹ Hadewijch d'Anvers, *op. cit.*, p. 13-23.

³² *Ibid.*, 6^e vision, p. 47 : « C'est elle, Seigneur, qui vient te visiter en esprit (pour savoir qui Tu es), toi l'Incompréhensible. Car la vie secrète que tu as suscitée en elle dans l'ardente charité l'a conduite ici. Maintenant révèle-lui comment tu l'as fait venir jusqu'ici et laisse-la pénétrer totalement en toi. »

³³ A. L. Clark, *Elisabeth of Schönau. A Twelfth-Century Visionary*, Philadelphie, 1992.

³⁴ Voir notamment Eckbert de Schönau, *Vita sanctae Elisabeth*, PL 195, VI, 91, col. 167.

peut être appréhendé par le discours³⁵. Les anges ouvrent donc l'accès aux vérités qui demeurent enfouies dans le mystère divin.

Enfin, les messagers sont souvent des acteurs importants du processus final d'union à Dieu. Si l'on en croit le récit de ses visions, Angèle de Foligno, visitée par Saint-Michel et les séraphins durant la messe, leur demande de lui présenter Jésus tandis qu'elle communie, ce qui lui est accordé³⁶. Une autre fois, tandis qu'elle est malade et qu'elle veut recevoir l'eucharistie, elle est ravie en esprit et portée par une multitude d'anges devant un autel où elle peut au bout du compte bénéficier d'une forme d'union qui dépasse ce qu'autorise la seule pratique sacramentelle³⁷. Dans d'autres cas, comme dans la première vision d'Hadewijch d'Anvers, la visionnaire, conduite par un ange, doit au bout du voyage accepter de s'en séparer pour pouvoir effectuer la dernière partie du chemin qui mène à Dieu³⁸ ; ou alors, sur le mode de la métamorphose, l'ange-guide finit par être identifié au Christ, comme c'est le cas dans la 4^e vision de la béguine. Au départ en effet, apparaît « un ange ardent, tout environné de flammes » (Apc 10, 1-3), qui, en sept battements d'ailes, fait s'arrêter les étoiles et ouvre les cieux dans une gloire éternelle. Puis après s'être adressé d'une voix de tonnerre aux anges en leur demandant d'être les témoins de ce qu'il va révéler à Hadewijch, il enveloppe la jeune femme de ses ailes et la conduit à son Bien-Aimé, avec lequel, en réalité, lui-même se confond. La béguine profite alors, pendant quelques instants, de la présence de Dieu, avant de revenir, malgré elle, dans le monde des hommes³⁹.

Des compagnons spirituels durant la vie et après la mort : angélophanies et fonctions des anges dans les récits édifiants

Parallèlement aux écrits d'inspiration mystique (que nous n'avons fait qu'effleurer), la littérature édifiante témoigne, à compter du XII^e siècle, mais plus encore du XIII^e siècle, de l'importance croissante que l'on accorde à la présence angélique ici-bas. Auparavant, les anges étaient avant tout perçus comme des modèles que les moines, principaux bénéficiaires de révélations, devaient se forcer d'imiter pour trouver les voies du Seigneur⁴⁰ ; c'est là du reste un thème que l'on retrouve encore au XIII^e siècle, aussi bien dans des récits d'aventures spirituelles (ceux, par exemple, des béguines Mechtilde de Magdebourg (v. 1207-v. 1282-1294)⁴¹ et Marguerite Porete (v. 1250-1310)⁴²) que dans des *exempla* mettant en scène

³⁵ *Il libro*, *op. cit.*, p. 150 ; Angèle de Foligno, *op. cit.*, p. 55-6.

³⁶ *Ibid.*, p. 592-4 ; Angèle de Foligno, *op. cit.*, p. 115.

³⁷ *Ibid.*, p. 724-6 ; Angèle de Foligno, *op. cit.*, p. 120.

³⁸ Hadewijch d'Anvers, *op. cit.*, p. 23.

³⁹ *Ibid.*, p. 36-38.

⁴⁰ M.-M. Davy, « Le moine et l'ange en Occident au XII^e siècle », *L'Ange et l'homme, Cahiers de l'hermétisme*, Paris, Albin Michel, 1978, p. 107-27.

⁴¹ Mechthild von Magdeburg, « *Das fließende Licht der Gottheit* » : *nach der Einsiedler Handschrift in kritischem Vergleich mit der gesamten Überlieferung*, éd. H. Neumann, Munich, Artemis Verlag, 1990-1993, 2 vol. ; trad. fr. W. Verlaguet, *La lumière fluente de la Divinité*, Grenoble, J. Millon, 2001, p. 182 et 230.

des communautés monastiques. Mais à partir du moment où la mise en place du Purgatoire se normalise et où chacun, clerc comme laïc, devient l'objet d'un jugement individuel après la mort, le besoin de médiation avec la sphère céleste se trouve renforcé. Les prédicateurs, si l'on en croit les recueils d'*exempla* qui étaient à leur disposition⁴³, ont participé à la diffusion de la croyance en l'ange protecteur du bon chrétien, gardien de sa foi, de ses mœurs et, par conséquent, acteur essentiel de sa vie. On ne peut toutefois que constater la pesanteur des modèles ecclésiastiques : moines et clercs restent les protagonistes principaux des histoires moralisatrices utilisées par les maîtres de la parole⁴⁴.

Anges et conversion

Il reste un domaine où les anges jouent un rôle modeste : celui du processus, souvent brutal, de conversion (au sens médiéval du terme). Il est en effet assez rare de trouver dans les sources des XIII^e et XIV^e siècles qu'un homme ou une femme ait changé radicalement de vie après avoir vu un ange⁴⁵. Comme le dit le cistercien Césaire de Heisterbach dans le livre I de son *Dialogue des miracles* (1217-1222), « les occasions de conversion sont nombreuses »⁴⁶. On met volontiers en avant l'appel direct de Dieu, l'instigation du diable, le rôle des paroles d'exhortation et des exemples de comportement, ou encore la peur des châtiments dans l'au-delà ; mais dans l'économie de la conversion, les anges n'apparaissent guère au premier plan. Un ange en forme de moine vient bien un jour se prosterner devant un chanoine de Liège entré depuis peu dans l'ordre cistercien, mais ce dernier avait déjà changé de statut suite à une prédication de saint Bernard⁴⁷. On rencontre un cas plus significatif dans un *exemplum* inséré dans le recueil du dominicain Jourdain de Pise (v. 1260-1311) ; mais il est isolé et le cadre historique pour le moins anachronique : un centurion nommé Cornelius, encore païen, est conduit par les anges vers l'apôtre Pierre pour que celui-ci le convertisse⁴⁸. À l'évidence, les anges sont moins des initiateurs ou des révélateurs de la foi que des entités qui l'entretiennent.

⁴² Marguerite Porete, *Le miroir des âmes simples et anéanties*, trad. M. Huot de Longchamp, Paris, Albin Michel, 1997, ch. V, p. 55.

⁴³ Pour isoler les *exempla* dans lesquels les anges se manifestent, nous avons utilisé le formidable outil qu'est le *Thesaurus Exemplorum Medii Aevi*, mis en place par les chercheurs de l'EHESS (Paris).

⁴⁴ Ceci est dû en partie au poids de l'hagiographie comme source d'*exempla*.

⁴⁵ Prenons le cas emblématique de saint François : entre 1206 et 1209, Dieu le contacte à plusieurs reprises. Mais l'« angélophanie christique » dont il bénéficie sur la montagne de La Verna n'intervient qu'en 1224, peu de temps avant sa mort. Il voit alors un homme ayant six ailes comme un séraphin, bras ouverts et pieds joints, fixés sur une croix, ce qui lui signifie qu'il a achevé sa marche vers l'imitation du Christ. La stigmatisation intervient peu après. Cf. P. Faure, « Saint François d'Assise et la Christo-Angélophanie de la Verna », *Connaissance des religions*, 7, 3, déc. 1991, p. 181-99.

⁴⁶ *Cæsarii Heisterbacencis Dialogus Miraculorum*, éd. J. Strange, Cologne, 1851, vol. I ; trad. fr. A. Barbeau, *Le dialogue des miracles*, Oka, Voix monastiques 6, 1992, livre I, p. 12-3.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 13-5.

⁴⁸ Giordano da Pisa, *Esempi*, éd. G. Baldassari, dans G. Varanini et G. Baldassari, *Racconti esemplari di predicatori del Due e Trecento*, Rome, 1993, t. II, n° 64, p. 186-7.

Des anges au service des vivants à l'ange gardien

Dans les *exempla* ou les textes hagiographiques, on met prioritairement en avant le rôle de soutien ou de protecteur que peuvent jouer les anges auprès des chrétiens, ou encore celui de gardien de la foi ou de la morale. Si les exemples mettent souvent en scène des moines, ils servent en réalité, par le jeu de la prédication, à l'édification de l'ensemble des fidèles ; ils tendent de fait à renforcer l'idée que tout homme bénéficie de son vivant d'une présence spirituelle qui l'oriente vers le bien et favorise son salut. Bien entendu, ceci fait écho au thème contemporain de l'ange gardien, dont on trouve une belle illustration dans la célèbre histoire du revenant de Beaucaire (1211) rapportée par Gervais de Tilbury dans ses *Otia imperialia* adressées à l'empereur Otton IV de Brunswick⁴⁹. Mais pour autant, on ne se situe que rarement dans le strict cadre de cette croyance alors en plein essor.

Le thème de la protection ou de l'aide angélique se décline de multiples façons dans l'hagiographie et les *exempla*. Les chrétiens exemplaires sont bien entendu ceux qui profitent au premier chef du soutien des anges. La vie de la béguine liégeoise Marie d'Oignies (1177-1213) que l'on doit à son confesseur Jacques de Vitry⁵⁰, par ailleurs grand prédicateur et expert ès *exempla*, rapporte ainsi que la sainte femme était en permanence entouré d'anges : qu'elle prenne son repas le soir ou la nuit⁵¹, qu'elle se livre à de pénibles macérations, voire à de véritables exercices d'automutilation⁵², ou qu'elle entreprenne, en dépit de son grand état de faiblesse, un voyage difficile⁵³ ; elle disposait même selon son hagiographe d'un ange familial auquel elle devait obéir « comme s'il était son abbé »⁵⁴. Dans le même ordre d'idée, le dominicain et disciple de maître Eckhart Henri Suso (v. 1295-1366) voyait souvent ses souffrances de grand ascète allégées par des anges se présentant sous la forme d'adolescents⁵⁵. Les êtres célestes peuvent encore soutenir le dévot en l'aidant dans sa prière. Un moine cistercien particulièrement vertueux est ainsi littéralement soutenu par un ange lorsqu'il prie le soir durant l'office des vêpres⁵⁶. L'esprit a alors « l'aspect d'un jeune moine de grande beauté, revêtu d'une coule

⁴⁹ Gervais de Tilbury, *Otia imperialia : Recreation for an Emperor*, éd. S. E. Banks et J. W. Binns, Oxford, Clarendon Press, 2002, p. 776 ; trad. fr. A. Duchesne, *Le livre des merveilles. Divertissement pour un empereur (troisième partie)*, Paris, Belles Lettres, 1992, p. 121.

⁵⁰ *Vita Mariae Oigniacensis, Acta Sanctorum*, 23 juin t. IV, 1707, p. 636-66 ; trad. fr. J. Miniac, *Vie de Marie d'Oignies*, Paris, Actes Sud, 1997. Sur ce texte célèbre, cf. M. Lauwers, « Entre béguinisme et mysticisme : la vie de Marie d'Oignies († 1213) de Jacques de Vitry ou la définition d'une sainteté féminine », *Ons Geestelijk Erf*, 66, 1992, p. 46-69 ; A. Vauchez, « La sainteté, arme contre l'hérésie : la *Vie de Marie d'Oignies* par Jacques de Vitry », Ead., *Saints, prophètes et visionnaires. Le pouvoir surnaturel au Moyen Âge*, Paris, Albin Michel, 1999, p. 175-88.

⁵¹ *Vita*, *op. cit.*, p. 642 ; *Vie de Marie d'Oignies*, p. 55.

⁵² *Ibid.*, p. 641 ; *Vie*, *op. cit.*, p. 53.

⁵³ *Ibid.*, p. 643 ; *Vie*, *op. cit.*, p. 60.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 645 ; *Vie*, *op. cit.*, p. 71.

⁵⁵ Henri Suso, *Œuvres complètes*, trad. J. Ancelet-Hustache, Paris, Seuil, 1977, *Vie*, V, p. 165-6 ; XXII, p. 201 ; XXIII, p. 204, etc.

⁵⁶ Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde de Cîteaux ou récit des débuts de l'ordre cistercien*, éd. J. Berlioz (ss. dir.), Turnhout, Brepols, 1998, III, 19, 24-29, p. 186.

plus blanche que la neige ». Mais le fait qu'il apparaisse aux yeux de tous n'est pas sans poser problème, car voilà bientôt qu'un autre moine s'aperçoit de sa présence et tente sans réussite à plusieurs reprises de le saisir et de l'embrasser.

Dans ces récits, les anges apparaissent également efficaces pour protéger de dangers concrets. La jeune Ludgarde, ayant évité de peu de s'être fait enlever par un chevalier amoureux, est ainsi conduite sous la garde des anges jusqu'à la maison de sa nourrice⁵⁷. De manière générale, les anges, en compagnie de la Vierge et des saints, n'ont de cesse de la protéger pour qu'elle parvienne, au terme de sa quête spirituelle, à joindre le Christ-Époux⁵⁸. Dans bien des *exempla*, les chrétiens en voyage sont rassurés par l'apparition d'un ange. Outre l'histoire de deux femmes pieuses originaires de Nivelles en Brabant⁵⁹, Thomas de Cantimpré rapporte le cas de deux dominicains qui, tandis qu'ils traversent une région désertique durant le jeûne d'avant Pâques et se demandent où ils vont bien pouvoir se sustenter⁶⁰, rencontrent brusquement « un homme d'allure élégante, en habit de pèlerin » ; ce dernier les exhorte à avoir confiance en la Providence et leur prédit qu'ils trouveront, après diverses péripéties, une table bien garnie. Le pèlerin disparaît si brutalement au terme de sa harangue que les deux protagonistes comprennent alors qu'il s'agit d'un ange. La suite de l'histoire confirme bien sûr la prédiction du messager de Dieu.

Le rôle protecteur des anges s'exprime aussi dans la lutte qu'ils mènent avec constance contre le péché (intentionnel ou non). Ainsi que le rapporte la *Légende dorée*, Sainte Agnès est protégée par un ange lorsqu'elle est conduite nue dans un lupanar sous les ordres d'un préfet romain ; l'ange s'attache alors à illuminer l'endroit « d'une immense clarté », en même temps qu'il tend à Agnès « une robe toute blanche » qui la protège⁶¹. Un *exemplum* rapporté au XIV^e siècle par le dominicain Domenico Cavalca (v. 1270-1342) concerne Thomas d'Aquin : le maître intellectuel de l'ordre de saint Dominique est en train de prier pour ne pas succomber aux charmes d'une jeune fille quand deux anges lui apparaissent et lui ceignent les reins pour l'empêcher de fauter⁶². Dans un autre récit, c'est un abbé qui se trouve libéré de la tentation de la chair après qu'en vision un ange lui a arraché

⁵⁷ *Vita*, *op. cit.*, p. 237 ; Thomas de Cantimpré, *Vie de Sainte Ludgarde*, *op. cit.*, p. 6.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 252 : *Hinc anni quinque fluxerunt, quibus (ut ipsa mihi in magnis lacrymis dixit) quotidie fere ab ipsa matre Christi visitata fuit, sive ab apostolis, vel ab aliis specialibus sanctis, exceptis continuis visitationibus angelorum [...]* ; *Vie*, *op. cit.*, p. 42.

⁵⁹ Thomas de Cantimpré, *Bonum universale de apibus*, éd. G. Colvener, Douai, 1627 ; *Les exemples du « Livre des abeilles »*. Une vision médiévale, trad. H. Platelle, Turnhout, Brepols, 1997, n° 206, p. 238.

⁶⁰ *Ibid.*, n° 207, p. 239.

⁶¹ Jacques de Voragine, *op. cit.*, p. 140-1.

⁶² Domenico Cavalca, *Esempi*, éd. M. Ciccuto, dans G. Varanini et G. Baldassari, *Racconti esemplari del Due e Trecento*, Rome, 1993, t. 3, n° 87, p. 228 : « Così anco si legge di santo Tomaso d'Aquino che, essendo lui fortemente tentato per la presenza d'una giovena disonesta che li fu missa in camera dalli fratelli, li quali lo teneano rinchiuso perché lui non ritornasse a l'ordine delli fratri predicatori del quale tratto l'aveano per forza, lui con grande pianto si gitto in orazione dimandando da Dio dono di castità. Incontanente li apparveno du angeli e strinsenoli le reni dicendo ch'elli per quel segno li dava dono di perfetta castità. »

ses entrailles échauffées⁶³. On peut évoquer encore le cas d'un moine cistercien qui reçoit la visite d'un ange après avoir fait une grosse entorse à son jeûne⁶⁴.

Le combat contre le péché rejoint la lutte universelle contre les démons. Dans le *Liber exemplorum*, un recueil d'*exempla* anonyme rédigé par un franciscain vers 1275, un ermite entrevoit, lors d'une vision, anges et démons prêts à en découdre⁶⁵. Dans un autre *exemplum* extrait du même ouvrage, Dieu accorde là encore à un ermite de voir les démons qui l'aiguillonnent comme des abeilles et dont le protègent les anges⁶⁶. Cette lutte entre anges et démons dont le but ultime est l'âme du chrétien est d'autant plus intense à partir du XIII^e siècle que semble s'imposer progressivement l'idée que tout homme, en plus d'avoir un ange gardien, dispose dès la naissance ou dès le baptême d'un démon personnel. L'histoire de cette double croyance a été dernièrement défrichée⁶⁷ ; on en trouve un cas d'espèce bien connu dans l'œuvre de Mechtilde de Magdebourg⁶⁸.

Enfin, apparitions et visions des anges ont aussi pour objet d'entretenir et d'accroître la foi, de favoriser les bons comportements, voire d'enseigner des vérités supérieures. Conrad d'Eberbach rapporte ainsi dans son *Grand Exorde de Cîteaux* l'histoire d'un moine anglais particulièrement vertueux qui, un soir, durant l'office des vigiles de Pentecôte, voit « des yeux de son corps » un ange « environné d'une lumière éblouissante » descendre au milieu du chœur de l'abbatiale. L'esprit, un encensoir à la main, inonde bientôt l'autel et le chœur d'un parfum céleste. Puis se tournant vers le moine qui est alors en train de chanter, il saisit un charbon ardent et le lui jette dans la bouche ; en un instant, l' élu voit se consumer en lui tous les vices

⁶³ *Ibid.*, n° 87, p. 22 : « E così si legge nelle Collazione delli santi padri dell' abate Sereno che anco in visione li parve che l' angelo li apprise el ventre con un ferro e traggesseneli umori infocati. Incontinente isvegliandosi, si trovó libero d' ogni tentazione, dalle quali imprima gravissimamente era impugnato. »

⁶⁴ Conrad d'Eberbach, *Le Grand Exorde*, op. cit., III, 16, p. 171.

⁶⁵ *Liber exemplorum ad usum prædicantium*, éd. A.G. Little, Aberdeen, 1908, n° 56, p. 33 : *Abbas Moyses aliquando ita impugnabatur a spiritu fornicationis ut in cella sua non posset sedere, set abiit ad sanctum abbatem Ysidorum et dixit ei temptationem suam. Cumque consolatus per scripturas sacras ad cellam suam Moyses redire nolisset, tunc Ysidorus abbas cum Moyses ascenderunt (sic) in superiora cellule sue, et dixit ei Ysidorus : 'Respice ad occidentem et vide'. Cumque respiceret, vidit multitudines demonum vehementer perturbatos et quasi ad prelium preparatos (sic) festinare. Dixit autem ei Ysidorus : 'Respice iterum ad orientem et vide'. Cumque respiceret, vidit innumerabilem multitudinem sanctorum angelorum. Ysidorus : 'Ecce quos in occidente vidisti, ipsi sunt qui impugnant etiam sanctos Dei. Quos autem ad orientem vidisti, ipsi sunt quos in adiutorium sanctis suis mittit Dominus. Cognoscere ergo quia plures sunt nobiscum, sicut dicit Eliseus propheta.' Hiis auditis confortatus est sanctus Moyses.*

⁶⁶ *Ibid.*, n° 58, p. 34 : *Quidam senex deprecatus est Deum ut videret demones et revelatum est ei : 'Non opus habes videre eos'. Senex autem rogabat dicens, 'quia, Domine, potens es protegere me gratia tua'. At vero Deus revelavit oculos eius et vidit eos tanquam apes circumdantes hominem, stridentes dentibus suis super eum. Angeli vero Dei increpabant eos, hoc est prohibebant et impediabant.*

⁶⁷ Cf. Colloque international *De socrate à Tintin : anges gardiens et démons familiers de l'Antiquité jusqu'à nos jours* organisé les 8-9 juin 2006 à l'Université d'Orléans par J.-P. Boudet, P. Faure et C. Renoux, sous presse aux Presses Universitaires de Rennes.

⁶⁸ Mechtilde de Magdebourg, *La lumière fluente de la Divinité*, op. cit., p. 108.

qui, en dépit de ses mérites, continuaient périodiquement à le tenailler. Après un temps de convalescence nécessaire suite à cette violente thérapie, le moine purifié par le feu est sujet à de multiples visions lui permettant d'anticiper les tentations démoniaques dont sont victimes ses compagnons ; il devient alors pour tous un exemple qui exhorte la communauté monastique à mener une vie mieux réglée⁶⁹. La visite angélique l'a ainsi affermi dans sa foi et dans son comportement, et avec lui, toute sa congrégation.

Lorsqu'il est question des principaux dogmes en lesquels doivent croire les fidèles, il n'est pas rare non plus que les anges s'érigent en ardents défenseurs de la foi face aux prétentions de la raison. Ainsi, au cœur d'un sermon conservé dans un manuscrit de la Bibliothèque nationale, un *exemplum* met en scène un maître parisien qui se voit signifier par un ange ayant l'apparence d'un enfant qu'il ne doit pas perdre son temps à trop explorer le mystère de la Trinité. L'ange, qui s'escrime à vouloir vider la Seine à l'aide d'un coquillage percé de deux trous, essuie tout d'abord les sarcasmes du théologien ; mais celui-ci comprend bien vite le sens de l'allégorie : il ne parviendra jamais de son côté, quelle que puisse être sa clairvoyance, à épuiser le sens du mystère trinitaire⁷⁰. Cette histoire fait écho à un *exemplum* rapporté par le dominicain Domenico Cavalca. C'est alors saint Augustin qui voit un ange à l'apparence d'enfant tenter de vider la mer en la mettant dans un trou ; tout d'abord interloqué, l'auteur du *De Trinitate* comprend bientôt que c'est là une action aussi vaine que de vouloir percer par la raison le mystère du Dieu en trois personnes⁷¹. Les anges peuvent aussi se révéler être, au bénéfice de chrétiens valeureux, et plus particulièrement d'hommes d'Église, de véritables exégètes du texte biblique⁷² ; mais on ne saurait trop les solliciter à cette fin. Le dominicain Jacopo Passavanti (v. 1300-1357) évoque ainsi dans la section de son *Discours de la vraie pénitence* (= *Specchio di vera penitenza*) consacrée à l'humilité le cas d'un

⁶⁹ Conrad d'Eberbach, *op. cit.*, V, 18, p. 352-4.

⁷⁰ Ms. Paris, BnF, lat. 16481, sermo 160, 1, fol. 281^{ra} : *Audivi loqui quod fuit quidam magnus magister parisius qui voluit investigare de Trinitate, et dum iret spatiatius super Secanam, vidit unum puerum qui tenebat unum coclear et in quadam fossa que surgebat de Secana ipse ponebat aquam de quadam alia fossa. Tunc magister hoc videns resperit illum et dixit : 'Puer, quid facis ?'. 'Volo haurire totam Secanam de ista fossa'. Cui magister : 'Tu es stultus, puer !'. Cui ille : 'Sed tu es magis stultus, magister, qui Trinitatem credis haurire in tuo modico intellectu quod non est nisi unum modicum coclear !' ; et tunc disparuit. Putatur enim quod esset angelus, etc.*

⁷¹ Domenico Cavalca, *Esempi*, *op. cit.*, t. III, n° 75, p. 206-7. Sur cette histoire, cf. H.-I. Marrou, « Saint-Augustin et la légende de l'ange », *Bulletin de la Société Nationale des Antiquaires de France*, 1954-1955, p. 131-5 ; id., « Saint-Augustin et l'ange. Une légende médiévale », *L'homme devant Dieu. Mélanges De Lubac*, Paris, Aubier, 1964, t. II, p. 137-49.

⁷² *Ibid.*, t. III, n° 65, p. 190 : « Onde si legge in Vita Patrum d'uno romito che none intendendo alcuna scrittura, digiunò tre settimane per intenderla, e vedendo che per quello nola intendeva, levossi per andare a uno altro che gli ele insegnasse ; e incontanente gli aparve l'agnolo e disse : – Perché tusse' umiliato a cercare chi-tti insegni, sono mandato a dirti lo 'ntendimento della scrittura. Va e ritornati alla tua cella -. E silli disse e fece in terra ciò che volea sapere. »

moine orgueilleux qui échoue à obtenir d'un ange l'explication d'un passage difficile des Écritures⁷³.

En définitive, comme en témoignent tous ces exemples issus de textes compris entre la fin du XII^e et le milieu du XIV^e siècle, les anges sont omniprésents dans la vie des chrétiens, et, plus particulièrement, des chrétiens méritants. Mais visions angéliques et angélophanies n'en sont pas moins fréquentes lorsque la mort survient et qu'est en jeu le sort immédiat de l'âme dans l'au-delà.

Les anges, la mort et l'au-delà

Les anges se préoccupent bien sûr du destin de l'âme avant même que la mort n'intervienne. Avec la mise en place progressive du Purgatoire, la visite guidée de l'au-delà est un motif qui est réactualisé à partir de la seconde moitié du XII^e siècle⁷⁴. Elle peut servir à l'édification de pécheurs particulièrement obstinés, ou encore à renseigner un tiers sur le sort d'un proche. Conrad d'Eberbach raconte ainsi l'histoire d'un moine à l'article de la mort qui, « ravi en esprit », est conduit par un ange aux lieux infernaux⁷⁵. Un *exemplum* inséré dans un sermon consacré à l'avarice évoque de son côté le cas d'un ermite obtenant de Dieu la permission d'aller visiter l'Enfer sous la conduite d'un ange ; celui-ci se rend compte alors des conflits que génère ce péché, sous la forme d'un père et de son fils qui n'ont de cesse de se déchirer tandis que les flammes les dévorent⁷⁶.

Dans un sens plus positif, les anges peuvent aussi annoncer au mourant ou à ses proches que son âme est destinée au paradis. Selon Conrad d'Eberbach, l'abbé de Clairvaux Robert a été une fois prévenu en songe du sort réservé à un moine exemplaire⁷⁷. Les anges lui apparaissent à cette occasion sous la forme de « deux adolescents de grande beauté, au visage et aux vêtements éblouissants », qui préparent les réjouissances en parsemant de fleurs le chœur de l'abbatiale. Il n'est pas rare non plus que des tiers entendent le chant des anges pour se voir signifier que le défunt a atteint la béatitude⁷⁸. Dans le *Livre des abeilles* de Thomas de Cantimpré, Lutgarde d'Aywières et Arnold, prieur du couvent de Würzburg, voient Jourdain de Saxe (v. 1185-1237), le successeur de saint Dominique, emporté dans le ciel par les anges après qu'il s'est noyé durant son retour de Terre sainte. On rejoint à ce niveau le thème ancien de l'ange psychopompe, qui plaide le cas échéant devant le tribunal divin pour l'âme du défunt⁷⁹. Les anges peuvent aussi adoucir les tourments

⁷³ Jacopo Passavanti, *Specchio di vera penitenza*, éd. G. Varanini, dans G. Varanini et G. Baldassari, *Racconti esemplari*, op. cit., t. 2, n° 38, p. 612-3.

⁷⁴ À l'origine de ce motif se trouve un texte apocryphe majeur, l'*Apocalypse de Paul*. Cf. C. Carozzi, *Le voyage de l'âme*, op. cit., p. 265-79 ; plus généralement, cf. J. Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1981.

⁷⁵ Conrad d'Eberbach, op. cit., V, 19, p. 355-6.

⁷⁶ Ms. Paris, BnF, lat 16481, sermo 195, 2, fol. 315^{va} : *Unde in Vita Patrum erat quidam pater qui audivit loqui quod multa mirabilia fierent in seculo inferni et consideravit multum. Dominus misit ei angelum in vallem horribilem. 'Non timeas, iam ostendam tibi', etc.*

⁷⁷ Conrad d'Eberbach, op. cit., II, 23, p. 92-3.

⁷⁸ *Ibid.*, III, 34, p. 217 ; Thomas de Cantimpré, *Livre des abeilles*, op. cit., 2, 40, 8.

⁷⁹ Ms. Paris, BnF, lat. 16481, sermo 39, 1, fol. 47^{vb-va} : les anges allèguent au tribunal de Dieu qu'un riche défunt a fait l'aumône d'un pain à des pauvres. Cf. fol. 47^{va} : *Divite in egritudine gravi constituto, veniunt demones et putabant portare animam eius ; boni angeli allegabant*

des condamnés au Purgatoire, comme par exemple dans le *Pèlerinage de l'âme* (1355-1358) du cistercien Guillaume de Digulleville⁸⁰. Aux côtés des revenants⁸¹, ils participent ainsi au premier chef à la relation entre vivants et morts.

Faire apparaître les anges : angélophanies et processus visionnaires dans les textes de magie rituelle

Dans le contexte d'une relation de plus en plus étroite avec les anges, la tentation a pu être grande d'exploiter au mieux les capacités supra-humaines des êtres célestes. C'est là une tendance qui, il faut le rappeler, n'est pas nouvelle au Moyen Âge central⁸². Mais avec l'introduction de texte de magie rituelle en Occident à partir du XII^e siècle, elle prend un tour nouveau. Si, par le jeu des traductions, les clercs occidentaux bénéficient de traditions issues des mondes arabe et juif (où l'angélogie est foisonnante), ils peuvent aussi compter avec des productions occidentales dont la genèse et le succès sont de toute évidence à rapprocher de l'intérêt plus général qui est porté aux anges, que ce soit sous l'impulsion de la théologie contemplative, du renouveau de la vie mystique ou du renforcement de la dévotion aux anges gardiens. L'Église réagit dès le XIII^e siècle sous l'égide d'intellectuels comme l'évêque de Paris Guillaume d'Auvergne ou le dominicain Thomas d'Aquin ; mais les effets de la censure furent longtemps peu probants, et de nombreuses traditions de magie rituelle parvinrent à se diffuser par les réseaux monastiques et universitaires⁸³.

Le topos de la révélation angélique

Les textes de magie rituelle, que leur *modus operandi* soit angélique ou démoniaque, se présentent presque tous comme le fruit de révélations divines

quod non, quia in opere misericordie erat inventus. Demones subtiliter contra arguebant quod non dederat sed pro paupere gravando et percutiendo proiecerat. Angelus dixit quod in fine tamen consentit et sibi placuit quod panem portaret, etc.

⁸⁰ *Le Pèlerinage de l'âme*, éd. J. J. Stürzinger, Londres, 1895, t. II ; C.-V. Langlois, « Pèlerinages par Guillaume de Digulleville », *La vie en France au Moyen Âge du XIII^e au milieu du XIV^e siècle*, Paris, 1928, t. IV, p. 199-268 ; E. Faral, « Guillaume de Digulleville, moine de Châalis », *Histoire littéraire de la France*, Paris, 1952, t. 39, 1^{ère} partie, p. 1-133. Voir la miniature illustrant ce passage du poème dans Y. Cattin et P. Faure, *Les anges et leur image*, op. cit., pl. 166 et 167.

⁸¹ J.-C. Schmitt, *Les revenants. Les vivants et les morts dans la société médiévale*, Paris, Gallimard, 1994.

⁸² P. Faure, « L'ange du haut Moyen Âge occidental (IV^e-IX^e siècles) : création ou tradition ? », *Médiévales*, 15, 1988, p. 31-49, notamment p. 37, évoque l'affaire retentissante du prêtre Adalbert. Celui-ci affirmait entre autres avoir reçu d'un ange des reliques grâce auxquelles il obtenait tout de ce qu'il désirait. En 745, le concile de Latran interdit l'invocation des noms d'anges.

⁸³ J.-P. Boudet, *Entre science et nigromance. Astrologie, divination et magie dans l'Occident médiéval (XII^e-XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2006.

médiatisées par un ange, en général l'« ange du Seigneur »⁸⁴. Ce savoir que l'on qualifie communément de « magique » se définit donc avant tout comme un savoir divin transmis aux hommes par le biais d'une angélophanie. L'autorité qui reçoit le bienfait céleste est la plupart du temps Salomon, bien connu pour sa grande sagesse, mais aussi, selon la tradition juive transmise à l'Occident par Flavius Josèphe, pour sa faculté à contraindre les esprits. L'*Ars notoria*, tradition d'origine occidentale se développant à partir de la fin du XII^e siècle, est ainsi révélée au roi hébreu un soir qu'il prie dans le Temple nouvellement construit⁸⁵. L'ange qui se manifeste au souverain dépose sur l'autel environné de représentations de chérubins les « tables dorées » sur lesquelles sont inscrits tous les éléments nécessaires à la réalisation du rituel ; celui-ci permet l'obtention du savoir parfait en quelques semaines et exige que l'on connaisse les différents signes permettant d'entrer en contact avec la sphère céleste, qu'il s'agisse de noms d'anges, de mots étranges (*verba mystica*) d'inspiration grecque, « chaldéenne » et hébraïque, ou de figures géométriques (ou « notes »). Très vite, Salomon met en œuvre la procédure prescrite par ce texte écrit de la main de Dieu, et sa sagesse s'en trouve décuplée. Mais un jour qu'il utilise les figures en état d'ivresse, l'ange lui annonce que le châtement de Dieu s'abattra sur lui et sa descendance. Si son fils Roboam reste en proie aux représailles divines, Salomon se voit au bout du compte pardonner sa légèreté. L'alliance avec Dieu est restaurée par une nouvelle révélation angélique, et cette fois c'est l'*Ars nova*, la seconde grande partie de l'« art des notes », qui est délivrée au souverain dans un livre doré marqué du sceau de Dieu.

La tradition « nigromantique » (*i.e.* fondée sur l'invocation des démons) de la *Clavicula Salomonis*, attestée en Occident fin XIII^e-début XIV^e siècle, prétend elle aussi être le fruit d'une révélation de l'ange du Seigneur ; mais son contenu est si mystérieux que Salomon se voit dispenser en songe par l'archange Gabriel un certain nombre d'explications la concernant⁸⁶. Sans prétendre à l'exhaustivité, on peut encore citer le cas du *Liber Raziel*, qui est transmis à Adam par l'ange Raziel (*i.e.* « secret de Dieu » en hébreu) avant d'échoir à Salomon⁸⁷. Bien évidemment, si l'on insiste autant sur le mythe fondateur de la révélation angélique, c'est pour

⁸⁴ J.-P. Boudet et J. Véronèse, « Le secret dans la magie rituelle médiévale », *Il segreto. Micrologus. Nature, Sciences and Medieval Societies*, 14, 2006, p. 101-50.

⁸⁵ J. Véronèse, *L'Ars notoria au Moyen Âge et à l'époque moderne. Étude d'une tradition de magie théurgique (XII^e-XVII^e siècle)*, thèse de l'Université Paris X – Nanterre, 2004, t. I, p. 449-63 ; *id.*, « Les anges dans l'*ars notoria* : révélation, processus visionnaire et angélogologie », J.-P. Boudet et alii (éd.), *Les anges et la magie, op. cit.*, p. 813-49.

⁸⁶ J.-P. Boudet et J. Véronèse, « Le secret », *op. cit.*, p. 46-8, p.j. n° 1, éd. du prologue de la *Clavicula Salomonis*, ms. Amsterdam, B.P.H., 114, p. 74 : *Salomon respondit* : 'Habui a creatore omnium creaturum revelata per angelum Domini, quia quadam nocte dormiendo, nominari sanctissimum nomen Domini Sabaoth Yath, et merui inauditam atque ineffabilem sapientiam postulare, quod apparuit michi angelus Gabriel in sompnis talem narrationem affabilliter narrando, etc.'

⁸⁷ Alfonso X el Sabio, *Astromagia* (Ms. Reg. lat. 1283A), éd. A. d'Agostino, Naples, 1992, p. 39-45, notamment p. 40-2 pour une édition partielle du prologue du *Liber Raziel* ; sur la traduction de ce texte de l'hébreu en latin, cf. F. Secret, « Sur quelques traductions du *Séfer Razî'el* », *Revue des Études Juives*, 128, 1969, p. 223-45.

donner un semblant de légitimité à des pratiques qui, de manière plus ou moins évidente, se situent toutes en marge de l'orthodoxie.

Quand l'invocateur passe au crible angélique

En plus d'être les agents de la révélation originelle, les anges jouent souvent dans cette littérature un rôle de gardiens du savoir divin ; en particulier, ils veillent à ce que celui-ci soit utilisé à bon escient et dans les règles de l'art. Une glose de l'*ars notoria* élaborée à Bologne dans le deuxième quart du XIV^e siècle impose ainsi une procédure par laquelle les anges vérifient les bonnes intentions du prétendant et lui révèlent lors d'une vision en songe s'il est digne ou non de l'illumination finale. Le rituel s'étend sur une quinzaine de jours ; durant cette période, le dévot, qui a fait pénitence et suivi une ascèse sévère, doit à plusieurs reprises, chaque jour, ingérer une mixture composée d'eau de rose, de safran et de feuilles broyées sur lesquelles ont été inscrits au préalable des noms d'anges ; il doit aussi réciter un nombre considérable d'invocations. La vision angélique intervient à coup sûr durant le sommeil si la procédure a été respectée à la lettre, et les aptitudes du prétendant à la connaissance parfaite sont alors sondées⁸⁸. En cas de refus, mieux vaut pour lui

⁸⁸ J. Véronèse, *L'Ars notoria au Moyen Âge. Introduction et édition critique*, Florence, Sismel-ed. del Galluzzo, 2007, p. 224-6, version glosée, § 126ef – /glose/ [= ms. Paris, BnF, lat. 9336, fol. 17] : *Ad incipiendum siquidem tam sacratissimum opus provideas aliquem mensem in quo tibi placuerit incipere operari, et antequam sit ille mensis quem elegisti per quindecim dies vel circa cum magna spe, fide et desiderio vadas ad confessionem [...]. Penitentia vero recepta facias tantum quod habeas quatuor folia olive sive palme sive lauri, et habeas unum cifum vitreum novum, et ista folia ponas in cifo et custodias et reponas in aliquo mundo loco usque ad diem veneris proximam nove lunationis illius mensis in quo proponis incipere operari. In ipsa vero die veneris in aurora diei recipias quatuor folia tua et cum croco distemperato cum aqua rosea in aliquo vase nouo scribas cum una penna nova cum qua alias non fuisset aliquid scriptum in uno folio istud nomen Hagnadam et reponas ad partem aliquam mundam super aliquam tabulam, in alio folio postea scribas istud nomen Merabor et reponas iuxta aliud folium, in tertio folio scribas istud nomen Hamiladei et iuxta alia folia per ordinem reponas, in quarto folio scribas istud nomen Pesiguaguol et iuxta alia folia reponas per ordinem. Hiis ita factis impleas cifum tuum de aqua clara et pura et munda, et accipias primum folium in quo scripsisti primum nomen et ponas in cifo, et cum digitis frica fortiter folium cum aqua illa ex illa parte in qua scriptum est nomen tali modo quod vestigia nominis non remaneant nec appareant in folio, et tunc prohibitas folium extra cifum ubi volueris. Hoc facto de primo folio recipias secundum folium in quo scriptum est secundum nomen et simili modo facias sicut de primo fecisti. Postea accipias tertium folium et istud idem facias de illo. Postea accipias quartum folium et simili modo facias de illo sicut de aliis tribus fecisti. Istis completis recipias cifum et cum magna devotione bibas parum de aqua illa, et post potum dicas semel "Bonitatem et disciplinam et scientiam doce me, quia in mandatis tuis credidi." [Ps 118, 66]. [...] *Ista enim operatio trium dierum istarum et aliarum sequentium si aliqui sunt usque ad inceptionem operis ordinarii ita peracta sicut diximus, ostendit et revellat operario per visionem angelicam utrum sit dignus incipere tantum opus et ad quem finem poterit pervenire, et si debeat procedere ad sequentem operationem. Si igitur prohibitum sit sibi per visionem angelicam dimittere opus dimittendum est nec debet procedere ultra et debet cogitare si sit in aliquo peccato de quo confessus non fuit, si enim preceptum est sibi celet mandatum et nolit alicui visionem illam revellare, sed ita procedat in opere sicut ars precipit.**

s'abstenir de mettre en œuvre le reste du rituel de l'*Ars notoria*, car les anges peuvent alors intervenir de manière brutale pour punir sa trop grande témérité. Un *exemplum* montre en effet comment l'un des favoris de Salomon a été un jour privé de toutes ses facultés sensorielles et intellectuelles par quatre anges vengeurs pour avoir récité des oraisons de l'Art sans préparation aucune et pis, en état d'ivresse⁸⁹. Condamné à rester dans un état végétatif toute sa vie, ce n'est qu'au moment de mourir qu'une rémission momentanée lui permet d'expliquer au roi les circonstances et les modalités de sa disgrâce. Tout praticien potentiel est ainsi prévenu des risques qu'il encourt s'il pense pouvoir abuser du « sacrement » divin qu'est l'*Ars notoria*.

Une procédure impliquant les anges apparaît aussi dans le 4^e livre du *Liber Raziel*, le *Liber temporum*. Mais les termes en sont différents : elle vise d'une part à s'assurer que l'objectif de l'invocateur (et non l'invocateur lui-même) est conforme aux exigences d'une bonne moralité ; elle nécessite d'autre part un rituel d'incubation préparé par des fumigations et des sacrifices d'animaux (des colombes) qui n'est pas sans rappeler certains modes opératoires de la magie démoniaque⁹⁰. Au terme de l'*experimentum* doit en principe se manifester lors d'une vision nocturne un ange d'apparence humaine auquel il est possible de poser des questions de toute sorte⁹¹.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 178-9, version glosée, § 54 – /glose/ [= ms. Paris, BnF, lat. 9336, fol. 7^r] : *Unde de hoc ponit rex Salomon hic quoddam exemplum dicens quod una die dum ipse absens fuisset a domo sua pro quibusdam suis negotiis et librum suum in quo iste quatuor orationes erant scripte immemor extra archam suam dimississet, venit quidam amicus suus et familiaris eius et intravit cameram ipsius regis et invento libro a casu aperuit librum, et primam orationem istarum quatuor incepit legere, scilicet Hazatham, etc. Et sic ipse iam satur et crapulatus vino et similiter post accessum mulieris immundus et plenus peccatis aliis, dum iam esset prope finem predictae orationis, cecidit liber de manibus suis et statim factus est mutus, cecus et surdus et amisit sensum, memoriam et intellectum quos primo habebat, et sic factus est amens et ita stetit usque ad horam mortis. In hora vero mortis placuit Deo ut ipse enarraret Salomoni qua de causa ita sibi contingerat ut sciretur virtus et sanctitas istarum sanctarum orationum, et dixit et narravit qualiter intraverat cameram regis et quomodo recipiens librum et aperiens eum crapulatus et immundus inceperat legere istas orationes, et qualiter quatuor sensus naturales amisserat vix finita prima parte. Nunc vero in hora mortis dixit quod videbat quatuor angelos supra se qui eum flagellabant et flagellaverant ab illa hora in qua incepit legere usque tunc, dicens quod quilibet dictorum angelorum suum proprium officium habebat in eum in flagellando sensus quos amisserat. Quidam vero illorum flagellaverat eum in facundia et loquela et sic factus erat mutus, alter vero in lumine et claritate oculorum et sic factus fuit cecus, alius vero in auditu et sic fuerat surdus, quartus autem flagellaverat illum in memoria et intelligentia et sic fuerat insanis factus.*

⁹⁰ R. Kieckhefer, *Forbidden Rites. A Necromancer's Manual of the Fifteenth Century*, Stroud, Sutton Publishing, 1997. Sur le rêve en contexte magique, cf. F. Klaassen, « Magical Dream Provocation in the Later Middle Ages », *Esoterica*, 8, 2006, p. 120-47 ; J. Véronèse, « Le rêve sollicité : un thème de la magie rituelle médiévale », *Société & Représentations. Rêves*, 23, 2007, p. 83-103.

⁹¹ Ms. Vatican, B.A.V., Reg. lat. 1300, fol. 47^v-48^v : *[S]cias quod istud est primum opus istius libri Razielis et est necessarium in omnibus rebus quas volueris facere quando volueris scire si est bonum facere rem quam volueris facere vel quando est bonum facere eam, aspice et computa septem dies ante primum diem mensis Lune prime et in istis septem diebus non comedas aliquam rem que sit de pollutione nec rem de qua exiat sanguis nec tangas res*

Rituels magiques et visions angéliques

Les anges apparaissent enfin en vision pour produire l'effet escompté au terme de procédures rituelles qui peuvent être très longues et nécessitent souvent un investissement à plein temps. L'exemple le plus emblématique est sans conteste celui de la version glosée de l'*Ars notoria*⁹². Celle-ci prescrit en effet, pour obtenir la maîtrise de chacune des disciplines du cursus scolaire médiéval, un rituel d'une extraordinaire complexité s'étendant sur quatre mois. Chaque jour est marqué par la récitation d'un nombre différent de prières latines et de listes de noms d'anges et de *verba mystica*, selon un rythme qui suit les heures canoniales. Ce n'est qu'au cours du quatrième mois que l'adepte commence à inspecter les figures dont la Providence a pourvu chaque discipline. La venue de la vision illuminatrice finale est ainsi favorisée par l'ascèse, la répétition incessante des invocations et l'examen hypnotique de *note* apparentées en réalité aux diagrammes mnémotechniques en

immundas et caveas tibi a coitu mulierum et abluas te cum aqua viva, munda et fluenti in omnibus predictis septem diebus et facies ab sententiam supradictam, et postquam fueris balneatus subfumiga te cum thure ligne aloes, ambra, croco, cesto, camphora et mastice. Et postea accipe duas turtures vivas et sanas et non infirmas aut duas columbas albas si eas potueris habere et si non potueris habere albas habeas de aliis et occidas eas quando fueris ieiunus cum gladio facto de ere rubeo qui scindat ab utraque parte et cum una parte occide unam et cum alia reliquam et extrahe viscera earum et retine sanguinem ipsarum in uno vase vitreo vel peritias eum in igne si volueris et abluere sua viscera cum aqua munda, et deinde accipe tria pondera de musco et tria de croco et de thure albo et lucido et de canella et decem claves de gariosolo et .xxvij. grana de pipere nigro et deinde accipe vinum album et antiquum et sandarac et muc et camphoram et modicum de melle et commisce omnia ista cum albo vino illo et ponas omnia ista sic : commixta omnia in visceribus turturum vel columbarum et impleas eas de istis et divide eas in .vij. partes, hoc est in .vij. membra et ponas unum membrum super prunas ignis in mane ante ortum Solis et hoc est in .xij. hora noctis et quando hoc combuseris sis coopertus panno albo et sis nudipes et existas eleuatus super pedes, et postea nominabis nomina angelorum qui serviunt in mense in quo tu hoc feceris, quia ipsi sunt rogatores et factores ymaginum, et scias quod in quolibet die debes dicere nomina angelorum illius mensis in quo hoc feceris .vij. vicibus, et in septimo die colliges totum illum cruerem quem fecisti in aliquem diebus, comburendo qualibet die unam partem seu membrum, et locus vel domus in quo eas combuseris sit mundus, et hiis factis preparabis domum mundam solam et separatam per te et fundes illum cruerem super terram in medio domus et dormies ibi taliter quod facies tua sit versus partem signorum temporis in quo fueris, et postquam cubueris nominabis nomina angelorum fortium, potentium, terribilium, sanctorum, supernorum et deinde dormias et non loqueris alieni homini, et deinde scias et sis bene certus et non timeas, quia veniet ad te quidam homo et manifestabat se tibi de nocte in visione et sua similitudo erit quasi hominis uenerabilis et tunc sis fortis et non pavescas, quia non manifestabat se tibi quasi in sompnis vel visione sed palam, et interroga ipsum de omnibus que volueris scire et dicet tibi et petas ab eo quecumque volueris et dabit tibi de oratione et coniuratione que debent dici post sacrificium in isto opere.

⁹² J. Véronèse, *L'Ars notoria au Moyen Âge et à l'époque moderne*, op. cit., t. I, p. 401-7. La tradition latine de l'*Almadel* (XV^e s.), pour une part inspirée par l'*Ars notoria*, offre aussi un abondant matériau. Pour ne pas trop alourdir la présente étude, nous renvoyons à l'édition et à l'étude que nous préparons pour la *Micrologus' Library* (collection *Salomon Latinus*) : *L'Almandal et l'Almadel latins. Éditions critiques et introduction*, Florence, Sismel-ed. del Galluzzo, 2010.

usage depuis le haut Moyen Âge. Les rituels sont trop nombreux au sein de la seule tradition de l'art notoire pour pouvoir être énumérés et décrits ici. Dans certains cas, on est allé vers une simplification extrême de la procédure devant aboutir à la vision angélique. Le rituel élaboré par le dénommé Thomas de Tolède au XIV^e siècle sur les conseils de son *spiritus* ne consiste ainsi qu'en la récitation de trois courtes prières et en l'appréhension visuelle de seulement deux petits signes, une « figure » et une « notule »⁹³.

De manière générale, le génie créatif des invocateurs d'esprits n'a guère connu de limites jusqu'à la fin du Moyen Âge ; et il témoigne parfois d'un souci de s'adapter aux normes théologiques en vigueur. L'ermite Pelagius de Majorque, auquel est attribuée une œuvre considérable dans le domaine de la magie spirituelle, élabore ainsi dans son *Libellus de proprio angelo* (v. 1460) un rituel visant à faire apparaître en songe ses anges gardiens pour en obtenir des révélations⁹⁴. D'une durée de trente jours, la procédure consiste pour l'essentiel à tracer un cercle sur le sol de sa chambre à l'aide de chandelles, à disposer son lit au centre de l'espace ainsi consacré, et à s'endormir avec un morceau de parchemin sur lequel sont inscrits les noms et les « caractères » des anges attachés à sa personne⁹⁵. Durant l'ultime nuit, les êtres célestes sont supposés lui apparaître en songe et lui révéler tout ce qu'il désire savoir, qu'il s'agisse de la réponse à une question ayant trait aux affaires politiques du temps, à l'avenir, au statut des âmes après la mort, à la recherche d'un trésor, ou, plus largement, de tout ce qui a trait au savoir, en particulier alchimique, magique et médical⁹⁶.

L'exploration du thème de la vision ou de l'apparition angélique révèle toute l'importance qui était concrètement accordée à la présence angélique dans la société de la fin du Moyen Âge, et elle dessine, au sens propre comme au figuré, l'image d'une culture angélique qui n'a de cesse de gagner du terrain du XII^e au XV^e siècle.

⁹³ *Ibid.*, t. I, p. 414-6.

⁹⁴ J. Dupèbe, « L'écriture chez l'ermite Pelagius. Un cas de théurgie chrétienne au XV^e siècle », *Le texte et son inscription*, Paris, CNRS, 1989, p. 113-53 ; J. Véronèse, « La notion d'« auteur magicien » à la fin du Moyen Âge : le cas de l'ermite Pelagius de Majorque († c. 1480) », *Médiévales*, 51, 2006, p. 119-38 ; id., « Anges et démons personnels dans l'œuvre de Pelagius de Majorque (XV^e siècle) », *De Socrate à Tintin, op. cit.*, sous presse aux PUR.

⁹⁵ Sur les signes utilisés dans les manuscrits de magie, cf. B. Grévin et J. Véronèse, « Les « caractères » magiques au Moyen Âge (XII^e-XIV^e siècle) », *Bibliothèque de l'École des Chartes*, 162, 2004, p. 305-79.

⁹⁶ J. Dupèbe, *op. cit.*, p. 142 : *Magna est huius experimenti visionis angelicæ in somniis efficacia mihi que virtus sæpius explorata, per quod si modum operandi diligenter servaveris quem præcipimus, scire poteris omnium dubiorum tuorum & questionum veritatem, sive pro te sive pro quocumque alio, poterisque scire per ipsum præterita, præsentia & futura : nam si volueris scire consilia regum, secreta principum, naturas spirituum, statum animarum post mortem, occultas cogitationes hominum & actiones eorum, futurum eventum belli, furem, latronem, thesaurum valetudinem absconditam amici vel inimici, complementum artium : alchimiam, magiam, medicinam, reliquas scientias, mineras, vires herbarum, virtutes lapidum, vim & colligationem verborum, officia nominum & characteres omnium spirituum bonorum & malorum, proprietatesque omnium creaturarum, curas infirmitatum ceteraque omnia in mundo scibilia, per istud experimentum leviter consequeris [...].*

En dernier lieu, nous ne pouvons, à l'examen des sources, que souscrire au jugement de Philippe Faure selon lequel « l'homme médiéval a vécu sous le regard et en compagnie des anges »⁹⁷. Et conclure que s'il n'avait pas toujours l'opportunité de les voir, la croyance en une tutelle réconfortante et bienveillante des anges était pour lui une belle assurance de « traverser sur une chaussée immaculée [l'impétueux] torrent de [la] vie »⁹⁸.

Julien Véronèse
Université d'Orléans – EA 3272 SAVOURS

⁹⁷ P. Faure, « Anges », *Dictionnaire raisonné, op. cit.*, p. 42.

⁹⁸ Gertrude d'Helfta, *Œuvres spirituelles*, Paris, Cerf, 1967, t. I, *Les exercices*, éd. et trad. J. Hourlier et A. Schmitt, I, 70-86, p. 65.