Cahiers de recherches médiévales

Journal of medieval studies

8 | 2001

La protection spirituelle au Moyen Âge

Les anges gardiens (XIII^e-XV^e siècles)

Modes et finalités d'une protection rapprochée

Philippe Faure

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/crm/380>

DOI : 10.4000/crm.380

ISSN : 1955-2424

Éditeur

Honoré Champion

Édition imprimée

Date de publication : 15 janvier 2001

Pagination : 23-41-viii

ISSN : 1272-9752

Référence électronique

Philippe Faure, « Les anges gardiens (XIII^e-XV^e siècles) », *Cahiers de recherches médiévales* [En ligne], 8 | 2001, mis en ligne le 13 mars 2008, consulté le 15 décembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/crm/380> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/crm.380>

Ce document a été généré automatiquement le 15 décembre 2022.

Tous droits réservés

Les anges gardiens (XIII^e-XV^e siècles)

Modes et finalités d'une protection rapprochée

Philippe Faure

- 1 La fin du Moyen Âge est depuis longtemps considérée comme une période qui voit triompher la dévotion aux anges gardiens, alors même qu'il n'existe pas encore dans l'Église latine de fête spécifique des anges gardiens. Dans le calendrier liturgique, c'est la saint Michel d'automne (29 septembre) qui est jusqu'à la fin du Moyen Âge la fête de tous les anges. Jean Huizinga en son temps¹, puis Raoul Manselli² et plus récemment Jean Delumeau³, ont attiré l'attention des historiens sur ce point. Le premier estimait que le fidèle de la fin du Moyen Âge « sentait le besoin d'une présence plus spirituelle et d'une protection plus surnaturelle. En se portant sur l'ange gardien, à la figure à peine distincte, la piété retrouvait le contact avec le surnaturel et le mystère ». De son côté, Jean Delumeau a rejeté ce point de vue, en estimant que la dévotion aux saints et la dévotion aux anges gardiens se sont épaulées mutuellement, au sein d'un système général de sécurité spirituelle, dans un temps de crises et de fléaux.
- 2 On se propose de reprendre ce dossier de la dévotion aux anges gardiens à la fin du Moyen Âge, en s'efforçant de définir en quoi elle est censée contribuer à une protection spirituelle, dans quelles circonstances et sous quelles formes. Les prières aux anges gardiens et leur iconographie, qui commence à s'affirmer au XIV^e siècle, forment l'essentiel de nos sources documentaires, auxquelles on a ajouté quelques *Vitae* et récits de visions particulièrement significatives pour notre propos.

Pouvoirs et fonctions de l'ange d'après *Les prières à l'ange gardien*

- 3 On a tenté de montrer ailleurs⁴ comment, à la faveur des nouvelles orientations de la piété au XI^e siècle, la figure de l'ange gardien personnel avait commencé à s'affirmer dans la dévotion privée, en prenant appui sur les fonctions traditionnelles de l'archange saint Michel, dont le culte puissant était l'une des caractéristiques majeures

de la vie religieuse du haut Moyen Âge. Ce processus ne fait que s'amplifier à partir du XIII^e siècle, comme le montrent de nombreux textes.

- 4 Les prières à l'ange gardien dont on peut observer la diffusion à la fin du Moyen Âge sont en réalité généralement antérieures, comme l'a montré en son temps dom Wilmart, même si elles sont souvent remaniées ou complétées au XV^e siècle. Il y a donc une tradition bien établie, au moins depuis le XII^e siècle, comme en témoigne le fait que certains textes ont été placés sous le patronage de saint Michel, comme la prière *Obsecro te*, qui remonterait au X^e siècle et que l'on retrouve au XV^e siècle dans un recueil provenant de Marmoutier⁵. Il n'est pas non plus sans intérêt de noter que Conrad Kachelofen, qui édita à Leipzig en 1496 la version allemande courte de *l'Ars moriendi* (*Bilder ars*) dont on reparlera ci-dessous, a cru bon d'ajouter, en fin de volume, une prière à saint Michel dont la teneur est révélatrice d'une étroite association entre l'ange gardien et l'archange⁶ :

Saint ange de Dieu, toi qui es mon gardien, par la puissance éternelle, guide-moi et protège-moi. Je te demande, esprit angélique auquel le pauvre homme indigne que je suis est recommandé, de me préserver, et toi qui sans relâche me garde de tous les assauts du diable et à chaque heure du sommeil et de la veille, prends-moi maintenant sous ta protection et aie soin de moi et suis-moi où que j'aille et où que je me tienne et, par ta puissance, éloigne de moi toutes les tentations, et tout ce que je n'ai pas mérité de Dieu, obtiens-le moi, saint ange, avec ton Juge très miséricordieux. Et lorsque tu verras que j'ai fait fausse route dans les mauvaises habitudes, alors applique-toi à me remettre sur la voie de l'équité afin que j'aille à mon créateur, afin que par mes œuvres et par ta protection je me réjouisse éternellement ensemble avec la sainte mère de Dieu et tous les anges. Amen. Notre Père. Ave Maria.

- 5 La notion de protection revient donc à trois reprises dans ce texte qui aurait fort bien pu être une prière à l'ange gardien. Michel apparaît bien là comme le chef de toute la milice des anges gardiens, en raison de son combat victorieux contre le démon, et comme le guide du peuple chrétien, du « nouvel Israël ». Au début du XIII^e siècle, Gervais de Tilbury soulignait déjà que Michel n'est pas le nom d'une personne, mais d'un office, non d'un seul ange, mais d'une légion, et que tous les anges gardiens s'appellent Michel⁷. Les fonctions de combattant spirituel, mais aussi de conducteur des âmes, sont au cœur de cette relation entre l'archange et l'ange gardien. Si l'on peut considérer l'ange gardien personnel comme une particularisation des fonctions michaeliques, il reste que ce type de prière montre bien que dans la pratique on est loin de distinguer clairement les rôles de l'un et de l'autre, comme on serait tenté de le penser⁸. Le rôle éminent de saint Michel ne se limite pas à l'Au-delà, au commencement et à la fin des temps, au jour du Jugement, il s'exerce également ici-bas, contre les esprits malins et les tentations, à la demande expresse des fidèles, comme en témoignent les oraisons⁹. Le tutoiement employé ici, les expressions telles que « très doulx Michel » ou « Très doulz saint Michel glorieux » que l'on retrouve dans les oraisons en français à l'archange¹⁰ montrent qu'une relation de proximité et de confiance s'est instaurée, qui contraste considérablement avec la manière dont on s'adressait à l'archange jusqu'au XI^e siècle¹¹. Il est bien difficile de dire si ce sont les progrès de la dévotion à l'ange gardien depuis le XI^e siècle qui ont fini par modifier le vocabulaire des oraisons à saint Michel et la façon de s'adresser à lui ; en tout cas la relation, dans sa forme et dans son fond, ne diffère plus guère selon que l'on s'adresse à l'archange ou à l'ange gardien individuel.

- 6 Le vocabulaire des prières latines est très répétitif mais dense et diversifié ; il permet de prendre la mesure de ce que le fidèle attend de l'ange gardien des fonctions et des pouvoirs qui sont attribués à celui-ci. Il me semble intéressant de noter qu'une très large palette d'actions angéliques relève de la protection.
- 7 Tout un champ de vocabulaire est en rapport direct avec le combat spirituel. L'ange est d'abord celui qui vient en aide contre les esprits malins (*maligni spiritus*), les tentations, les pièges du démon (*astucia*). *Custodire*, *protegere*, *defendere* reviennent régulièrement dans la plupart des textes. Mais ces verbes ne sont pas les seuls à être employés ; les textes les plus anciens utilisent le verbe *tueri*, qui est porteur de sens multiples. On a noté des changements de vocabulaire au XV^e siècle dans des formules attestées au XII^e siècle : la première strophe d'un poème du début du XII^e siècle, transformé en quatrain au XV^e siècle, comportait les verbes *tueare* et *salua*, qui ont été respectivement remplacés par *defende* et *serva*¹². *L'Oratio ad proprium cuiusque angelum*, qui est datée du XII^e siècle et que l'on trouve jusqu'à la fin du XV^e siècle emploie dans la même formule *tueri* et *protegere*¹³. Si *protegere* se rapporte bien aux notions de défense, et de mise à l'abri, *tueri* est à prendre dans un sens beaucoup plus large : il signifie veiller sur quelqu'un de façon générale, maintenir en état, conserver, entretenir, mais d'abord considérer, examiner, observer, ce qui implique un second sens, celui de commander, diriger. On retrouve ce verbe *tueri* dans une *Oratio ad angelum cui homo deputatus* est datée du XIV^e siècle, avec une insistance sur l'idée de veille : *Tuere me, deprecor, vigilantem, qui semper vigilas*¹⁴.
- 8 Cette concentration de significations est comme explicitée, développée par un ensemble de verbes qui permettent de prendre la mesure des pouvoirs et fonctions attribuées à l'ange gardien. Il y a d'abord tout ce qui relève d'une défense individualisée de la personne humaine contre les actions démoniaques et les tentations, d'une aide (*auxilium*) indispensable en raison des faiblesses inhérentes à la constitution humaine : *custodire meam animam et sensus meos et corpus meum*, lit-on dans une des prières. Gardien de l'âme, l'ange est donc aussi un « garde du corps », d'autant plus que celui-ci est le premier concerné par les tentations et les attaques du démon. Les verbes *confirmare* (*confirma me in timore et amore dei et sanctis operibus*), *fovere* (*Queso, et viribus me fove et precibus*) et *exhibere* (*te exhibeas presentem mihi*)¹⁵ apportent une touche supplémentaire, affective et concrète : l'ange doit être ressenti comme une présence aimante et réconfortante. L'idée que l'ange protège l'homme pendant son sommeil est ainsi présente dans une prière du XIV^e siècle (*tuere me, deprecor, vigilantem, qui semper vigilas. Defende me dormientem, qui non dormis*) et elle est déjà suggérée dans un texte qui remonterait au X^e siècle : *Vigilantem atque dormientem, nocte ac die, horis continuis atque momentis confove me*¹⁶. Autre image, celle de la main de l'ange que l'on espère étendue au-dessus de soi : « étends ta main au-dessus de moi, afin que mes os ne tombent pas en poussière, mais que je ressuscite bientôt avec l'aide, par ton intercession, de notre Seigneur Jésus, qui est vivant » (*suppone manum tuam, ne collidantur ossa mea, sed mox resurgam, adjuvante per te domino nostro iesu qui vivit*)¹⁷, ou encore celle de l'ombre protectrice de ses ailes, dans les *Heures de Beaufort* : *sub umbra alarum tuarum protege me* (voir ci-dessous).
- 9 Mais, comme le suggère déjà le verbe *tueri*, l'ange a aussi une fonction de direction, de recteur, d'énonciateur, et si l'on veut, d'ami et de conseiller spirituel. Il s'agit donc d'une protection active, dans laquelle prend place une fonction d'enseignement, de pédagogue sur le chemin du salut. L'ange rappelle l'âme quand elle s'égare et il la sauve

quand elle revient à elle après avoir été infidèle. On est en présence d'une relation d'amitié, de compagnonnage étroit, voire de couple, entre l'âme et son ange. La contemplation de la splendeur angélique, l'écoute attentive des paroles de l'ange qui annoncent les biens et la gloire célestes ont en eux-mêmes la vertu d'occuper l'esprit et d'empêcher toute suggestion mauvaise¹⁸. L'idée de remise en mémoire (*repelle me*) revient à de nombreuses reprises. L'ange est aussi celui qui perçoit du regard (*perspicere*)¹⁹. Toutes ces actions ne sont pas dissociables, comme en témoignent les textes comme cette prière du XIV^e siècle : *ducente, consolante, protegente et excitante atque custodiente. Custos et amice, tui memorem semper et ubique* ²⁰.

- 10 Dans ces conditions, le pouvoir de transmission et d'intercession de l'ange, mentionné à plusieurs reprises, est à replacer dans la perspective de sa mission plus générale, d'autant plus qu'il comporte une activité d'avocat auprès de Dieu. Cette fonction de guidance, comme composante de la protection, se poursuit jusqu'à la mort et dans l'au-delà, car il doit recevoir l'âme (*suscipere*) et la conduire devant le Rédempteur ou dans le sein d'Abraham (*perducere*). Les manuscrits du Mont Saint-Michel, que dom Wilmart n'a pas étudié, apportent à ce sujet des précisions intéressantes, notamment le *Libellus de angelis et hominibus*, qui contient une *Oratio ad angelum deputatum custodie*, suivie de prières à saint Michel et à tous les anges²¹. La prière à l'ange gardien tantôt comme compagnon très doux (*dulcissime comes*), tantôt comme combattant intrépide (*fortis athleta dei*) et elle sollicite son aide notamment pour le moment précis qui doit suivre la mort : *Quando peccatrix anima mea corruptibilem hanc tunicam exuere iubebitur, veni, dei benedice, veni in auxilium meum*. La prière s'élargit alors à tous les anges, afin qu'ils le protègent des mauvais anges : « protégez-le, afin qu'il ne soit pas blessé par des anges mauvais et qu'il ne soit pas avalé par des gueules toutes prêtes à engloutir leur proie » (*protegite eum ne saucietur ab angelis nequicie nec absorbeatur a rugientibus preparatis ad escam*). Paradoxalement, la prière à saint Michel met plutôt l'accent sur la pédagogie religieuse de l'ange vis-à-vis de l'âme, en des termes affectueux : *mittissime angelorum, boni consillii inspirator, familiaris consolator*, etc., qui rappellent tout à fait la tonalité des prières à l'ange gardien généralement connues. Mais le texte sollicite également l'archange comme intelligence illuminatrice :

Ne m'abandonne pas, toi le plus doux des anges, pendant le sommeil, mais que viennent à moi en songe des jugements qui procèdent de tes avis ; ne t'éloigne pas de moi quand je veille, mais que tes saintes inspirations illuminent et ouvrent mon intelligence (*Ne me derelinquas, mittissime angelorum, dormiendo, sed in sompnis mihi veniant tuorum consiliorum iudicia ; nec vigilando me dimittas, sed tue sancte inspirationes meum illuminent et aperiant intellectum*).

- 11 Moins sophistiquées, les prières en français au XIV^e et XV^e siècles sont pour une bonne part des traductions de la prière *Obsecro te...* signalée plus haut. Elles vont à l'essentiel, en présentant l'ange gardien comme celui qui doit préparer le fidèle à se prémunir contre les assauts du monde, de la chair et des diables, et à affronter l'heure de la mort. Certains textes, comme l'oraison de sainte Gertrude, précisent bien que l'ange garde l'âme et le corps²². D'autre part, il doit conduire l'âme au Paradis, mais tous les textes ne sont pas aussi précis à ce sujet²³. Il faut souligner que l'on trouve à peu près le même contenu dans les prières à saint Michel²⁴, qui rappellent le combat victorieux contre Lucifer, prototype du combat spirituel à mener. L'expression *Defende nos in praelio* exprime bien le souhait de voir le plus puissant des anges venir au secours de l'âme menacée. Un texte du début du XV^e siècle demande plus précisément la protection de saint Michel contre trois ennemis, la chair, le monde et le diable, et au moment de la

mort, pour qu'il reçoive les âmes²⁵. Les textes les plus tardifs demandent aussi l'assistance de l'archange lors du jugement et même qu'il place l'âme dans sa balance.

- 12 Tout cela montre que la relation entre l'ange et le fidèle est largement conçue à l'image de la relation qui se noue entre le directeur de conscience ou maître spirituel et le laïc. Dans le royaume de France, Jean Gerson est le promoteur le plus illustre de la dévotion à l'ange gardien, dont il a fait l'un des éléments les plus importants de sa doctrine spirituelle et de son enseignement pour l'édification des laïcs. Dans le seul sermon en français sur les anges qu'il ait laissé, *Factum est praelium*, prononcé sans doute le 29 septembre 1392 et qui prend comme point de départ le combat apocalyptique de saint Michel contre le dragon, Gerson s'efforce d'abord de persuader son auditoire que l'homme n'est pas seul dans sa lutte contre le mal et que, à côté de lui, des esprits bons et mauvais exercent leur action de différentes façons²⁶. Il envisage qu'une même personne puisse bénéficier de la présence de plusieurs anges gardiens et, sans détailler les façons dont s'exerce l'aide angélique, il souligne que l'ange est toujours « présent et oyant et veant tout ce que nous proposons à faire », la joie qu'il éprouve en face du bien, la tristesse qu'il ressent face au péché. Les anges veulent aider l'homme à atteindre sa fin, ils l'éclairent et l'exhortent à la connaissance et à l'amour de Dieu, à écouter et observer sa parole. C'est pourquoi l'homme doit prier l'ange, et honorer sa présence surtout en résistant à la tentation. Dans sa péroration, Gerson met l'accent sur l'importance extrême et finale des anges gardiens :

Mais nous devrions laisser ceste propre amour es choses transitoires pour considerer la fin et nostre mort et quelle sera la bataille lors des ennemis encontre nostre ame, quant elle sera environnee et accusee de toutes pars par eulx.

Bien sera miserable et desolee se les bons angez ne sont à son aide ; maiz ilz n'y seront point se elle ne les a creu en ceste vie....Mais la sainte ame n'aura point confusion quant, en ce passage de la mort, elle parlera à ses ennemis. Pourquoi ? Pour ce que les bons angez seront ses puissans deffenseurs et conduisseurs jusque au throne de la divine majesté ou elle sera couronnee pour sa victorieuse bataille en laquelle aura surmonté ses ennemis.²⁷

- 13 Ainsi la dévotion aux anges gardiens débouche sur leur coopération au moment de la mort. La « bonne mort » ne peut s'obtenir sans la protection angélique et sans que celle-ci ait été reconnue, appréciée, honorée durant la vie terrestre. Comme on le verra plus loin, Jean Gerson est aussi, pour une bonne part, à l'origine de l'élaboration des *Artes moriendi*. Le lien est étroit entre la progression spirituelle et le passage réussi dans l'Au-delà, l'un et l'autre s'opérant avec l'aide et la protection de l'ange.

Formes ou modalités de la protection dans les récits de visions

- 14 Les récits de visions permettent d'analyser les modalités de la protection angélique car elles lui donnent une consistance, une corporéité qui manquent dans les oraisons. L'expérience des mystiques, telle qu'elle est transmise par les textes, nous dévoile une protection angélique en action.
- 15 Le modèle de l'escorte angélique, fourni par le Christ et la Vierge, est mis en scène dans les visions en rapport avec la fête du jour, comme dans le cas de la fête de l'Annonciation, pendant la lecture de l'Évangile de Luc²⁸. Mechtilde a la vision de l'archange Gabriel, suivie d'une multitude d'anges, qui viennent se ranger selon leur

ordre autour de la maison où résidait la Vierge. Ils forment un rempart (*murus*), et lorsque le seigneur se joint à la Vierge, ils les enveloppent comme un mur qui s'élève de la terre jusqu'aux voûtes des cieux : *Hi Dominum Jesum et beatam Virginem giraverunt a terra usque ad coelum in modum muri et tecti*.

- 16 La protection angélique devient visible à la visionnaire dans des circonstances liturgiques : C'est pendant la messe que Mechtilde voit une multitude d'anges qui se tenaient sous une forme humaine devant chacune des vierges dont ils avaient la garde. Quelques-uns portaient des sceptres fleuris, d'autres des fleurs d'or ; lorsque l'assemblée faisait une inclination, ils appliquaient leurs lèvres sur la fleur en signe de paix éternelle. Quand les vierges vinrent au banquet du roi des cieux, les anges y conduisirent celles dont ils étaient les protecteurs. Le roi dans sa gloire ineffable tenait alors la place du prêtre²⁹. Marie d'Oignies voit les anges coopérer avec les célébrants de la messe, et une armée d'esprits célestes descendre dans une lumière intense lorsque le prêtre élève l'hostie ; assistant au baptême d'un enfant, elle voit une multitude d'anges venir entourer le nouveau baptisé, après que le démon se fut éloigné³⁰.
- 17 La béguine Mechtilde de Magdebourg (v. 1207-1282) relate comment elle a bénéficié d'un « changement d'ange ». Ravie en esprit et mise en présence de la sainte Trinité, elle voit l'ange auquel elle a été remise lors de son baptême, ainsi que son diable ; elle entend ensuite le Seigneur lui dire qu'il veut lui reprendre cet ange et lui en donner deux autres. L'âme de Mechtilde en est effrayée, car « l'un des deux anges était un séraphin ; il brûle d'amour et illumine les âmes élues. L'autre ange était un chérubin ; il conserve les dons et dispose la sagesse dans l'âme aimante »³¹. Le Seigneur fait également venir deux diables, de grands maîtres « de l'école de Lucifer », l'un est un escroc revêtu d'un bel habit d'ange, l'autre un briseur de paix et un maître de l'impudicité secrète. Ainsi, la substitution à la fois quantitative (deux anges au lieu d'un) et qualitative (un séraphin et un chérubin au lieu d'un simple ange gardien) qu'opère le Seigneur est aussitôt accompagnée d'une substitution analogue dans l'univers diabolique. La vision de Mechtilde signifie combien le combat spirituel a gagné en intensité. Plus elle devient digne, aux yeux de Dieu, de la présence des anges les plus élevés, plus elle est la proie des tentateurs les plus redoutables.
- 18 Plus loin, le récit apporte des précisions sur la signification du changement d'ange. Séraphins et chérubins veulent être proches de l'âme aimante et descendent vers elle en un amour brûlant et indicible dans une même lueur. Emplie du feu de l'amour divin, les séraphins se reflètent dans les chérubins.

Les anges qui nous sont donnés dans le baptême sont incapables d'exercer l'amour brûlant car Dieu ne leur a pas donné le feu ; ils nous sont plutôt donnés pour soigner nos vertus ; et leur noble présence et notre bonne volonté sanctifient toutes nos actions et chassent de nos cinq sens les diables avec leur ruse et leur pouvoir. Mais les diables craignent tellement le grand reflet du feu qui descend tout brillant depuis la sainte Trinité vers l'âme aimante qu'ils n'osent pas s'exposer à ces saints rayons³².
- 19 Le procès de béatification de Francesca Bussa, devenue en 1608 sainte Françoise Romaine (1384-1440) relate des visions qui témoignent de l'importance prise au XV^e siècle par la figure de l'ange gardien, à travers les subtilités de ses manifestations. Un développement est en particulier consacré à l'ange qui lui fut donné *in ducem rectorem et protectorem*. On y apprend que cet ange gardien, qui lui apparaît sous l'apparence d'un enfant de neuf ans, au visage éclatant et à la tunique d'un blanc éblouissant, et qui l'assiste jour et nuit, appartient au chœur des archanges³³. Sa

protection prend toute sa dimension lorsque Françoise est sauvagement attaquée par les esprits malins (*maligni spiritus*) : elle parvient à tourner son regard vers l'archange, pour reprendre ses forces et, au moment où elle est la plus menacée, bénéficie de sa présence éclatante de lumière, qui met en fuite les démons. Plus loin, le texte précise qu'un simple mouvement de tête de l'être céleste, de ses yeux et de ses cheveux d'or, suffisait à faire fuir les esprits mauvais³⁴. Il faut noter que Françoise bénéficie de la vision de l'archange dans deux circonstances bien précises, d'une part quand elle est ainsi attaquée par les démons, d'autre part quand son père spirituel, Jean Macthiotus, s'entretient avec elle de cet archange.

- 20 Françoise bénéficie également de la présence d'un autre ange, qui provient du quatrième chœur, c'est-à-dire, dans le schéma de l'angélologie médiévale, celui des Puissances (*potestates*), même si le texte ne le mentionne pas explicitement. Cet ange a la particularité de mettre en fuite les démons, non pas par un mouvement de ses yeux ou de sa chevelure, mais par sa puissance, son courage et sa force (*fortitudine et virilitate immensa... vi et potencia immensa*)³⁵. On apprend plus loin que cet ange du quatrième chœur a également l'apparence d'un enfant de neuf ans, mais qu'il est revêtu d'une dalmatique très blanche et qu'il est d'un éclat et d'une beauté supérieures à celles du précédent. Au terme de sa vie, elle contemple le Sauveur au milieu des anges et des saints, et la vision des esprits malins lui est épargnée au moment de sa mort, par faveur divine³⁶.
- 21 Il faut encore considérer que la protection angélique n'exclut nullement une certaine violence vis-à-vis de la servante de Dieu. Utilisé à propos des assauts des esprits malins, le terme *percussio* l'est aussi à propos des coups que l'ange gardien porte à Françoise au visage, au cou et dans le dos (*in facie vel in scapulis... in collo*), parce qu'elle a failli révéler à son père spirituel les secrets célestes qui lui ont été confiés³⁷.
- 22 La présence secourable des anges fait partie des grâces que reçoivent les saintes femmes accablées par les épreuves physiques. C'est ainsi que Marie d'Oignies (1177-1213), trop affaiblie pour se lever, marcher et étancher sa soif, est soutenue et emportée par deux anges jusqu'à l'endroit où se trouvait de l'eau. Avec leur aide, elle regagne ensuite son lit sans difficulté³⁸. S'adressant à Foulques, évêque de Toulouse, Jacques de Vitry exalte les mérites des béguines ; il évoque l'une d'elle, qui, en extase, demeurait parfaitement immobile jusqu'au moment de revenir à elle, dans n'importe quelle position. « Aussi penchée qu'elle fût, son ange familier la soutenant, elle ne tombait jamais »³⁹. La présence des anges sur une échelle de lumière pendant son frugal repas dans sa cellule est pour elle un festin mystique qui lui apporte consolation et joie (p. 55). Marie qui se rend en pèlerinage à l'église de la bienheureuse Marie de Heignes, dans le froid et sans manger de la journée, accomplit le voyage sans difficulté, « car les saints anges la soutenaient à droite et à gauche ». Et Jacques de Vitry cite le psaume 90 (Ps 90, 11-12) : « le Seigneur leur avait donné l'ordre de la garder en toutes ses voies, et de la porter sur leurs mains, pour que la pierre son pied ne heurte ». Plus généralement, les exercices spirituels de Marie sont si intenses (onze cents genuflexions pendant quarante jours devant la Vierge, récitation intégrale du psautier debout, trois cents coups de verge, etc.) qu'à elle seule, « jamais Marie n'aurait pu accomplir tout cela ; elle le faisait grâce à la protection des anges, qui lui prodiguaient soutien et réconfort »⁴⁰. Marie reçoit aussi la consolation des anges, qui annoncent la paix sur terre, alors que le monastère et toute sa région sont menacés par les débordements de la soldatesque du duc de Brabant⁴¹.

- 23 Jacques de Vitry nous apprend que Marie ne décide pas de son propre chef de se reposer dans sa cellule ou de rester dans l'église. C'est son ange familial, spécialement assigné à sa garde, à qui elle doit obéir « comme s'il était son abbé ». C'est lui qui lui conseille de se reposer un peu, puis la tire du lit et la ramène à l'église. Le biographe insiste sur les effets démultiplicateurs de l'action angélique : entre la saint Martin et le carême, Marie ne tolère plus rien entre elle et la terre nue, qu'elle soit assise ou couchée et reste insensible aux rigueurs de l'hiver. La main de l'ange miséricordieux soutient sa tête et la préserve de toute douleur⁴². La protection angélique revêt donc un aspect concret ; elle vient, comme un vêtement subtil, envelopper l'être humain tout entier, soulager ses souffrances ou même le soustraire aux attaques du milieu naturel.
- 24 Il faut encore noter que la protection de l'ange gardien est constante ; on ne trouve guère d'allusion à un abandon de l'homme par son ange ou à une désertion de celui-ci à la suite de la mauvaise conduite de son protégé. Gervais de Tilbury, qui n'hésite pas à mettre des informations de nature théologique dans la bouche du revenant de Beaucaire, un mort qui souffre au Purgatoire et apparaît à sa cousine en compagnie de son ange gardien, souligne cependant que « chaque chrétien a un bon ange pour le garder, du moins tant qu'il n'a pas commis de péché mortel : en effet, quand il est en état de péché mortel, le bon ange le quitte et en éprouve en quelque sorte de la honte ; mais une fois la pénitence entreprise, il revient le garder »⁴³. On a là, semble-t-il, dans cette histoire datée de 1211, un écho d'un enseignement que l'on trouve chez Bernard de Clairvaux, selon lequel le pécheur invétéré peut temporairement perdre son ange gardien. Une telle perspective, opportunément rappelée, permet de valoriser le sacrement de pénitence : retour à Dieu et retour de l'ange se trouvent ainsi associés dans la pratique sacramentelle.
- 25 Dans ces textes, la présence protectrice des anges culmine bien souvent au moment de la mort de la sainte, dont le récit tout entier vise à célébrer les mérites. Le *Liber specialis gratiae* de Mechtilde de Hackeborn (1241-1299) donne à la présence angélique au moment de la mort une ampleur remarquable. Autour de la couche de Mechtilde, sa sœur voit douze anges députés à son service (*in ministerium deputatos*) : trois anges à ses pieds, trois archanges à sa gauche, trois anges du chœur des Dominations à sa tête et trois anges du chœur des Trônes à sa droite. Chaque groupe a pour mission d'entretenir certaines vertus de la sainte. La figure ainsi obtenue reproduit, autour de Mechtilde, la forme carrée de la Jérusalem céleste, avec ses douze portes gardées par les anges. Cette vision succède à celle de l'âme de la sainte, sous la forme d'une maison transparente (*in similitudine domus perlucidae*), au milieu de laquelle Dieu était assis et rayonnait comme le soleil à travers le cristal. Le Seigneur déclare qu'il est ainsi présent dans toutes les œuvres et les vertus pratiquées par Mechtilde⁴⁴. Ainsi, la garde angélique prend ici une ampleur maximale ; active, elle concourt à entretenir Mechtilde dans l'état spirituel auquel elle est parvenue ; passive, cette garde est l'image microcosmique de la cité céleste, qui reflète l'accomplissement de l'âme, vue comme la maison de Dieu. La protection est ici une présence enveloppante, isolante par rapport au monde terrestre et sublunaire où s'agitent les démons ; elle témoigne de la victoire de la sainteté et de l'intégration de la personne dans une autre dimension de l'être.

Les images de l'ange gardien personnel

- 26 On s'est jusqu'ici trop peu intéressé à l'iconographie de l'ange gardien personnel⁴⁵. Or il semble bien que le développement d'une telle iconographie soit étroitement liée au développement de la dévotion aux XIV^e et XV^e siècles. Comme on a eu l'occasion de le montrer dans les *Cahiers Saint-Michel de Cuxa*, jusqu'à la fin du XII^e siècle au moins l'ange gardien personnel n'est pas représenté en tant que tel. Ce sont les figures bibliques des archanges, Michel et accessoirement Raphaël, qui servent de supports à l'expression de la garde angélique. Dans les *Vitae* illustrées, ce sont généralement les apparitions d'anges qui font l'objet d'une iconographie.
- 27 Les passages du Nouveau Testament qui concernent la notion d'ange gardien ne semblent pas avoir retenu l'attention des imagiers avant le XIII^e siècle. La *Bible moralisée* est peut-être le premier exemple du genre, dans les décennies 1230 et 1240. Dans la Bible d'Oxford-Paris-Londres, qui a pu être achevée vers 1240, un médaillon illustre un passage de la lettre aux Hébreux : « Auquel des anges, en effet, Dieu a-t-il jamais dit : Tu es mon fils, c'est moi qui t'engendre aujourd'hui ? » (He 1, 5)⁴⁶. Le médaillon montre saint Paul qui s'adresse à un groupe de Juifs et pointe du doigt, au-dessus, un chœur d'anges placé dans une nuée (fig. 1).

Fig. 1. Bible moralisée

Londres, British Library, ms Harley 1527, fol. 115.

- 28 Le commentaire interprète ce texte comme signifiant que les hommes religieux bénéficieront de bons anges pour les garder (*ad custodiam*) et renvoie au paroles du Christ dans l'Évangile, « leurs anges verront toujours la face de mon Père qui est dans les cieux » (Mt 18, 10). C'est ce dernier passage qui est visiblement mis en rapport avec le médaillon placé à côté du commentaire. On y voit le Christ, enseignant à trois

religieux, qui portent chacun un ange sur les épaules. Au-dessus, dans la nuée, figurent des élus ou des anges sans ailes, mais avec des couronnes sur la tête. Si cette miniature ne semble pas avoir eu de postérité, elle est en revanche déjà présente dans la *Bible moralisée de Tolède*, achevée vers 1230, c'est-à-dire antérieure d'une dizaine d'années au moins à la Bible d'Oxford-Paris-Londres. Or, si l'image est absolument identique – celle de la Bible d'Oxford-Paris-Londres ayant été calquée sur celle de Tolède –, elle est placée en regard d'un autre passage de l'épître aux Hébreux, qui fait l'objet d'un autre commentaire, plus général, centré sur l'idée de service angélique⁴⁷. Il semble donc bien que la *Bible moralisée* d'Oxford-Paris-Londres soit la première à proposer une glose qui met l'accent sur la garde angélique, tout en utilisant le motif iconographique déjà élaboré à Tolède. C'est dire toute la complexité des rapports entre images et textes dans ces débuts de l'iconographie de l'ange gardien, au sein de la non moins complexe entreprise des Bibles moralisées.

- 29 Le livre d'heures de Jeanne II, reine de Navarre et fille du roi de France Louis X le Hutin, dont l'illustration est attribuée à Jean Le Noir, un artiste de la cour, disciple de Jean Pucelle, est sans doute, vers 1336-1340, l'un des premiers livres d'heures contenant une image de l'ange gardien⁴⁸. On y voit l'ange conduire la reine par la main et lui montrer un pauvre venu demander l'aumône avec ses trois enfants (fig. 2). L'image met incontestablement l'accent, par les gestes de l'ange, sur sa fonction de guide sur la voie du salut et sur son pouvoir d'inciter au bien. En-dessous, on trouve la prière bien connue :

*Angele qui meus es custos pietate superna,
Me tibi commissum. Serva, deffende, guberna.
Mentem terge meam viciis labeque ueterna
Assiduusque comes mihi sis viteque lucerna*

Fig. 2. Heures de Jeanne de Navarre

Paris, BNF, ms n.a.l. 3145, fol. 123.

- 30 Comme l'a montré dom Wilmart⁴⁹, cette prière, reformulée en quatrain au XV^e siècle, est un emprunt à un long poème écrit par Réginald, moine de Saint-Augustin de Cantorbéry au début du XII^e siècle. On voit combien la dévotion de la fin du Moyen Âge est en réalité une diffusion plus large de thèmes et de formules issues du mouvement spirituel de la réforme grégorienne ; de nombreuses pièces ayant d'ailleurs été placées sous le patronage de saint Anselme. C'est cette même prière que l'on retrouve, plus développée, entre autres, dans les Heures de Beaufort, un manuscrit du début du XV^e siècle, qui montre que cette tradition s'est particulièrement conservée en Angleterre⁵⁰.

Fig. 3. Heures de Beaufort

Londres, British Library, Royal 2 A XVIII, fol. 24.

- 31 L'illustration est cependant très différente de celles des Heures de Jeanne de Navarre (fig. 3). Une femme vêtue d'une robe bleue est agenouillée les mains jointes aux pieds d'un ange, debout sur une colline verdoyante. Vêtu d'une longue tunique blanche bordée d'or, les cheveux longs et blonds, le visage nimbé et tourné vers la femme, il ouvre largement les bras et déploie ses ailes. Ce sont deux phylactères qui donnent tout son sens à la relation ainsi esquissée par la mise en scène. Celui que tient la femme énonce : *Sub umbra alarum tuarum protege me*, tandis que le phylactère qui contourne le nimbe angélique répond : *Dominus custodiat te ab omni malo*. L'image vient donc renforcer l'idée de protection, en mettant en relation directe, par la parole, la destinatrice et son ange, la demande de protection et la réponse du messenger de Dieu, et en proposant une traduction visuelle de la protection céleste qui correspond exactement à la demande féminine : l'aile droite de l'ange vient recouvrir sa protégée et effleurer sa coiffe.
- 32 À côté de ces images tirées des livres d'heures et directement liées à la dévotion à l'ange gardien et aux prières qui l'expriment, on trouve des images d'un autre type, dans un autre contexte, où l'ange est essentiellement celui qui escorte, présente, introduit son ou sa protégée. Attribué au maître du maréchal de Boucicaut, un livre d'heures du début du XVe siècle montre la destinataire du livre qui se fait présenter par son ange gardien à la Vierge et à l'Enfant Jésus⁵¹. Dans les Heures d'Anne de Mathefelon, conçues en Bretagne vers 1415-1420, la noble dame est recommandée au confesseur de Tréguier, saint Yves, avocat des pauvres, par son ange gardien, qui se tient derrière sa protégée (fig. 4). Celle-ci est accompagnée d'une demoiselle qui porte son livre et son chapelet, attributs de sa dévotion⁵². L'ange est le seul, par sa taille et son nimbe doré, à pouvoir rivaliser avec saint Yves, placé au premier plan.

Fig. 4. Heures d'Anne de Mathefelon

Bourges, musée du Berry, D 327, fol. 98.

- 33 Un troisième type d'images est constitué par les représentations mettant en scène l'ange gardien dans le contexte de la mort de son protégé. Cette iconographie est désormais mieux connue, grâce aux travaux dont ont fait l'objet les *Artes moriendi* ou *Arts de mourir*, en vogue au XV^e siècle⁵³, mais elle ne se limite pas à ce groupe de manuscrits, même si celui-ci a une influence considérable. Sans revenir trop longuement sur ces images, il faut souligner combien elles valorisent le rôle de l'ange gardien, par sa présence stable, apaisante, qui s'oppose au désordre et à l'agitation des démons autour du lit du moribond, d'autre part par l'enseignement qu'il délivre afin de procurer au mourant les moyens de passer le cap de la « bonne mort », en résistant aux ultimes tentations du diable. Les cinq conseils du bon ange, pour la foi, pour l'espérance, pour la patience, pour l'humilité et pour le renoncement viennent en réponse aux cinq tentations ou assauts du diable (le doute contre la foi, le désespoir, l'impatience, l'orgueil ou vaine gloire et l'avarice) ; ces conseils prennent la forme de réponses argumentées appuyées non seulement sur les paroles du Christ, mais sur celles des plus grands docteurs, saint Augustin, Grégoire le Grand et saint Bernard. Cette mission d'enseignant est l'une des composantes majeures de la fonction protectrice de l'ange. Enfin, après le dernier soupir, c'est l'ange qui reçoit l'âme dans ses mains⁵⁴ ; l'image se conforme à l'espérance énoncée par tant de prières à l'ange gardien : « reçois mon âme et conduis-la devant mon Rédempteur »... Il n'y a pas de différence entre l'ange gardien et le psychopompe, le portage de l'âme étant, si l'on suit le texte des oraisons, une fonction particulière de l'ange gardien. L'enseignement de l'ange n'est donc pas seulement donné par écrit, il est donné à voir, l'image venant auprès des laïcs appuyer le texte et faciliter la mémorisation de son message. Pour cela

elle surenchérit sur le texte en étoffant la présence angélique, de différentes manières : l'édition française d'Antoine Vérard montre trois anges autour de l'ange qui reçoit l'âme du défunt, ce qui suggère une ouverture du ciel et une intégration directe au monde céleste ; l'édition allemande du *Bilder ars* ne montre qu'un second ange auprès du psychopompe, mais elle s'achève avec une autre image, celle de saint Michel⁵⁵, qui illustre la prière finale évoquée plus haut. L'archange est représenté à la fois en combattant, l'épée à la main, et en peseur d'âmes, muni de la balance. Près de lui, à l'abri de son aile et de son épée levée, un petit ange recueille une âme qui regarde le spectateur, tandis qu'au premier plan une troupe de démons infligent aux damnés les supplices infernaux. La dernière note, donnée par le regard de l'âme qui intègre le spectateur à l'image, est donc celle de l'espérance exaucée, du sauvetage accompli.

Fig. 5. *Heures noires*

Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, ms 1856, fol. 119v.

- 34 Les *Heures noires* fournissent un exemple très intéressant de l'influence des *Artes moriendi* mais aussi de la puissance d'une image isolée dans laquelle l'ange gardien joue un rôle majeur et ultime⁵⁶. L'enluminure de la fête des morts présente une scène d'agonie inspirée par celle des *Artes moriendi* (fig. 5). Autour du moribond, parents et amis suivent les rites de l'adieu au monde : prière, aspersion d'eau bénite, présentation d'un cierge. Mais le mourant fixe un tout autre spectacle, qu'il est le seul à contempler ; devant son lit s'élèvent les flammes d'un brasier où brûlent des âmes. Plus haut, des anges flottent dans un espace bleuté et plusieurs d'entre eux s'emploient à recueillir des âmes échappées du brasier. Cette image dans l'image renferme une espérance forte. Même si l'on ne peut identifier ici l'ange gardien du mourant, il est clair que la mission des anges vis-à-vis des âmes ne s'arrête pas avec la mort ; elle consiste à recevoir les âmes et à les conduire jusqu'à Dieu, en dépit des obstacles. Tel est l'ultime message de

l'iconographie, qui fait écho aux formules que l'on a rencontrées dans les prières à l'ange gardien. Il faut ajouter que le spectateur est le seul à partager avec le moribond cette vision spirituelle, cette image dans l'image, que les autres protagonistes ne voient pas. La vision du mourant devient ainsi, potentiellement en tout cas, une vision permanente aux yeux du fidèle.

Fig. 6. Gerson, *Trésor de sapience*

Chantilly, musée Condé, ms 146 (1513), fol. 9.

- 35 Un manuscrit du *Trésor de sapience*, attribué à Gerson, présente une image dont le sujet est légèrement différent, mais le message plutôt optimiste⁵⁷. Le moribond vient d'expirer dans son lit, et ce sont deux anges qui s'apprêtent à recevoir son âme, qui est représentée sous la forme d'un jeune enfant, sortant de la bouche du mort (fig. 6). Les démons sont bien là, mais tenus à distance ; l'un d'eux alimente un chaudron où brûlent d'autres âmes. À l'entrée de la pièce, au-dessus d'un paysage verdoyant qui évoque le Paradis, le Christ de la Résurrection trône dans une gloire et ouvre largement ses bras comme pour accueillir l'âme du défunt. Les recherches récentes confirment que, dans les livres d'heures, le combat pour l'âme est peu représenté, et que, quand il a lieu – plus souvent au cimetière qu'autour du lit de mort – il consacre la victoire de l'ange sur le démon⁵⁸.
- 36 Il faudrait y ajouter des images plus marginales, illustrant le rôle de l'ange dans l'Au-delà, vis-à-vis des âmes du Purgatoire. Il faut d'ailleurs rappeler que la version française de l'*Ars moriendi* réalisée par Guillaume Tardif et publiée en 1492 par Antoine Vérard, comportait un traité intitulé *L'aiguillon de la crainte divine pour bien mourir*, consacré aux peines infernales et purgatoires, dans lequel il est précisé que les âmes du Purgatoire ne peuvent être punies par les diables et qu'elles recevront la consolation des bons anges, qui les visitent pour leur annoncer les suffrages qui sont faits pour elles

par leurs parents ou par d'autres personnes⁵⁹. Il y a donc un prolongement dans l'Autre-dela de la protection assurée sur terre par les anges gardiens.

- 37 La mise en images du sort des âmes du Purgatoire, telle qu'elle se développe aux XIV^e et XV^e siècles dans la peinture et l'enluminure témoigne de l'importance du rôle des anges dans ce lieu intermédiaire. Dans les Heures de Catherine de Clèves, vers 1440, le cycle de miniatures qui accompagne l'office des morts montre, pour vêpres, un ange qui apporte dans un panier de petits pains aux âmes du purgatoire attablées et, pour complies, un ange qui vient délivrer ces âmes, les tirant hors d'une gueule monstrueuse qui symbolise le Purgatoire et non l'Enfer⁶⁰ (fig. 7). L'ange remplit une mission de transmission des offrandes déposées à l'intention des âmes du Purgatoire, lors d'une messe à la mémoire du défunt, par ses proches. La prière des fidèles, l'offrande de nourriture et le sacrifice eucharistique contribuent à la libération des âmes effectuée par l'ange.

Fig. 7. Heures de Catherine de Clèves

New York, The Pierpont Morgan Library, ms 945, fol. 107.

- 38 Le *Pèlerinage de l'âme*, écrit par Guillaume de Digulleville entre 1355 et 1358⁶¹, et qui a donné lieu à un certain nombre de manuscrits illustrés dès la seconde moitié du XIV^e siècle⁶², développe cette relation entre vivants et morts, que les anges contribuent à tisser. Ceux-ci répandent, sous forme d'onguents, au-dessus des âmes en peine dans les flammes du Purgatoire, les suffrages des vivants que « dame Prière » vient leur apporter, ce qui procure aux âmes un « grant refrigerium ». Les images interprètent le texte et cultivent l'ambiguïté, en suggérant que les onguents soulagent les brûlures autant qu'ils nourrissent ou désaltèrent⁶³. Il en est de même à propos des anges : l'iconographie de l'un des manuscrits français du XIV^e siècle montre trois anges en

train de verser le contenu de leurs boîtes sur la tête de trois âmes, sous les yeux de « dame Prière » (fig. 8).

Fig. 8. Guillaume de Digulleville, *Pèlerinage de l'âme*

Paris, BNF, ms fr. 12465, fol. 110v.

- 39 L'image instaure une relation individualisée forte entre les personnages, en faisant correspondre le nombre des anges et le nombre des âmes, comme si chaque ange avait pour tâche de veiller au sort d'une âme particulière, poursuivant ainsi dans l'Au-delà la mission de l'ange gardien sur la terre. Ce choix iconographique s'accorde très bien avec l'importance de la figure de l'ange gardien dans l'œuvre de Guillaume de Digulleville, dès la première partie de sa trilogie, rédigée vers 1330-1335, le *Pèlerinage de l'âme humaine*, dans lequel Jean, le pèlerin, est guidé par son ange, tour à tour initiateur et consolateur – qui lui apparaît sous les traits de « Grâce de Dieu » qui l'aide à surmonter les épreuves de la vie et les tentations du démon, jusqu'au dernier instant du rendez-vous avec « dame Mort »⁶⁴.
- 40 D'autres œuvres, influencées par le *Pèlerinage* de Guillaume de Digulleville, comme ce commentaire en images du *Pater Noster*, livret chiroxylographique signalé par Anca Bratu⁶⁵, contribuent à diffuser l'image de l'ange apportant un panier à une âme du purgatoire, tandis qu'une autre quémande l'aide des vivants et qu'une troisième est directement portée au ciel. À côté, sont représentés l'ange et le moine pèlerin en prière.
- 41 Certes, vis-à-vis des âmes du Purgatoire, les anges ne font que renouer avec leur fonction d'intermédiaire, puisqu'ils transmettent, sous des apparences diverses, les suffrages des vivants à l'intention des défunts. Mais certains récits nous apprennent qu'ils peuvent eux-mêmes susciter de tels suffrages pour les âmes en péril. C'est l'un des enseignements que l'on retire de l'histoire du revenant de Beaucaire, que relate Gervais de Tilbury au début du XIII^e siècle, à une époque où, il est vrai, il s'agit de

diffuser la croyance au Purgatoire et à l'efficacité des prières pour le salut des âmes. Dans ce récit, le mort apparaît à sa cousine, puis au prieur du monastère Saint-Michel de Frigolet, en compagnie de l'archange saint Michel lui-même, gardien de son âme et de beaucoup d'autres. Il vient solliciter les prières de la communauté monastique pour soulager ses souffrances. Sous le questionnement du prieur, on apprend que tout chrétien a un ange pour le garder, tant qu'il ne commet pas de péché mortel, que Michel est le nom de tous les anges gardiens, et non pas d'un seul ange, et que les âmes du Purgatoire se reposent et se consacrent au louanges de Michel, leur gardien, le jour de la fête de l'archange⁶⁶. Ainsi le récit établit clairement le lien entre l'ange gardien individuel et l'ange gardien collectif, entre l'ange qui nous garde sur terre et l'ange gardien des âmes du Purgatoire.

- 42 La protection spirituelle est donc bien au centre de l'iconographie des anges gardiens telle qu'elle se développe à partir du XIV^e siècle. On y voit cette protection surtout sous la forme d'un compagnonnage, d'une escorte, d'une initiation, dont on suggère qu'elles s'exercent ici-bas vis-à-vis du fidèle, mais aussi, parfois, dans l'Au-delà. Médiateur et intercesseur entre son protégé et les saints, la Vierge ou Dieu même, l'ange gardien est aussi un agent qui participe à une transformation spirituelle du fidèle qui doit commencer en cette vie, s'accomplir au moment de la mort et même dans l'Au-delà si l'âme doit souffrir les peines purgatoires. Comme medium de la protection et d'un enseignement spirituel plutôt rassurant, les images qui mettent en scène l'ange gardien jouent un rôle majeur. On peut les considérer comme des miroirs dans lesquels le fidèle est amené à voir les événements spirituels à venir comme s'ils étaient présents ; ce sont de véritables « aide-mémoire » qui montrent au chrétien ce qu'il sait en principe déjà mais qu'il ne doit précisément jamais « perdre de vue »⁶⁷.
- 43 À ce titre, les images de l'ange gardien sont un élément significatif d'un phénomène plus large, à savoir le développement d'une vie spirituelle individuelle voulue et encouragée par les prédicateurs et les auteurs mystiques, parmi lesquels Jean Gerson en France, Heinrich Seuse (Suso) en Allemagne, Francesc Eiximenis en Catalogne, Bernardin de Sienne en Italie, occupent une place majeure. C'est ainsi qu'on a pu souligner l'influence de Suso sur le développement des *Artes moriendi*, en raison du succès de son *Livre de la Sagesse* comme livret de la bonne mort⁶⁸, et le rôle déterminant de Gerson, aussi bien à propos de ces *Artes moriendi*⁶⁹ que de la définition des contours d'une vie spirituelle individuelle : celle-ci doit commencer par un examen de conscience chaque soir : « Par ainsy, la personne humaine dormira seurement entre les bras de son bon amy Dieu, et son ange qui nous garde »⁷⁰. Elle doit se poursuivre par un combat quotidien, contre les tentations, avec l'aide infatigable de l'ange gardien⁷¹, et s'achever par une « bonne mort », qui voit l'âme être remise dans les mains de l'ange.
- 44 Ainsi, l'enseignement de l'ange et l'enseignement du maître spirituel ou du directeur de conscience se répondent comme en écho. Dans le schéma de la parfaite vie dévote, la garde angélique, avec son aspect actif (l'enseignement, le dialogue avec l'âme du fidèle) est le prolongement naturel de l'action du maître spirituel ou du confesseur. La protection invisible et la protection ecclésiastique doivent se conjuguer, s'épauler mutuellement. Mais, dans les images du moins, et même dans certains récits, c'est l'ange qui est présent aux côtés du fidèle. Dans une certaine mesure, la mission de l'ange commence là où celle du clerc s'arrête, c'est-à-dire au moment du tête-à-tête entre le fidèle et Dieu.

- 45 Les historiens ont peut-être trop insisté dans ces dernières décennies sur l'importance des fléaux des XIV^e et XV^e siècles comme origine du développement d'un système de protection spirituelle. Certes, il y a bien des faits nouveaux au XIV^e siècle : pour notre sujet, l'apparition d'une iconographie de l'ange gardien et sa diffusion au XV^e siècle sont des faits notables, mais ils indiquent surtout la diffusion d'une dévotion et son adaptation à la piété des élites laïques. En tant que telle, la dévotion à l'ange gardien s'inscrit dans un mouvement qui remonte au moins à la réforme grégorienne, comme le montrent les textes des prières que l'on a étudiées, qui sont embellies, adaptées, traduites en langue vulgaire, mais dont le noyau est bien souvent du XI^e ou du XII^e siècle. À cet égard, le vieux culte à l'archange saint Michel a joué un rôle moteur, contribuant à façonner toutes les caractéristiques de la dévotion à l'ange gardien personnel.
- 46 La protection spirituelle des anges apparaît bien comme l'un des éléments d'un dispositif général de demande de protection aux XIV^e et XV^e siècles, dans lequel s'inscrivent aussi la dévotion mariale et les invocations à la sainte Trinité, respectivement étudiées dans ce volume par Sylvie Barnay et François Boespflug. Par exemple, l'adjonction de la seconde partie du *Je vous salue Marie* après 1450 dans les livres d'heures va dans le même sens. Mais, pour ce qui concerne les anges gardiens, il me semble que les fléaux de la fin du Moyen Âge n'ont fait qu'accélérer et diffuser davantage un processus déjà en marche, à savoir le développement d'une relation personnelle entre l'homme et son ange, dans le cadre plus général d'une individualisation de la vie spirituelle qui voit également se développer la relation entre le fidèle et son directeur de conscience, confesseur ou maître spirituel. Si la garde angélique est bien donnée au départ, au moment du baptême ou dès la naissance, comme le pensait Thomas d'Aquin, elle n'est considérée comme durable et efficace que si elle est entretenue par le fidèle toute sa vie jusqu'aux derniers instants. Soulignons enfin que cette « protection rapprochée » est totale : aussi bien dans les textes de prières que dans les récits de visions ou les images, elle concerne à la fois l'âme et le corps ; c'est une présence enveloppante qui soustrait la personne humaine aux attaques du monde extérieur (le monde, la chair, le diable). Et comme l'efficacité de cette présence dépend dans une large mesure de l'homme lui-même, par le biais de l'entretien de sa relation avec l'ange, de la mise en pratique de son enseignement, on peut considérer que la protection spirituelle de la personne humaine est un prolongement invisible de celle-ci.

NOTES

1. J. Huizinga, *L'automne du Moyen Âge*, Paris, Payot, 1977, p. 211 (1^{re} édition en néerlandais, 1919).
2. R. Manselli, *La religion populaire au Moyen Âge. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal-Paris, 1975, pp. 80-83.
3. J. Delumeau, *Rassurer et protéger*, Paris, Fayard, 1989, pp. 293-339.

4. Ph. 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, XXVIII, Codalet, 1997, pp. 199-212.
5. Tours, B.M., ms 348, f. 333r. Cf. A. Wilmart, *Auteurs spirituels et textes dévots du Moyen Âge latin*, Paris, Études augustinienes, 1971, pp. 541-542.
6. Voir F. Bayard, *L'art du bien mourir au XV^e siècle*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1999, p. 74.
7. Gervais de Tilbury, *E Otiis imperialibus*, M.G.H., Scriptores, éd. R. Pauli, Göttingen, 1885, t. 27, pp. 359-394 ; Gervais de Tilbury, *Le livre des merveilles*, trad. d'A. Duchesne, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 123.
8. Je reste sceptique sur les distinctions que croit discerner F. Bayard, à propos des rôles respectifs de saint Michel et de l'ange gardien, dans son livre déjà cité (p. 103).
9. Voir par exemple *l'Oratio ad beatum Michaellem archangelum*, publiée par A. Wilmart, *op. cit.*, pp. 212-213, qui rassemble toutes les fonctions de l'archange, et dans laquelle on peut lire : *defende cor et animam meam tua sanctae proteccionis, atque corpus meum ab omnibus huius saeculi impedimentis...*
10. P. Rézeau, *Les prières aux saints et aux anges à la fin du Moyen Âge*, Genève, Droz, 1983, t. II, p. 526, p. 537 et p. 542.
11. Je me permets de renvoyer ici, à titre d'exemple, au texte du moine Garsias (fin du X^e siècle), cité dans mon article des *Cahiers Saint-Michel de Cuxa*.
12. Wilmart, *op. cit.*, p. 555.
13. Wilmart (*op. cit.*, p. 545) a retrouvé sept manuscrits anglais contenant le texte intégral de cette prière. Le passage qui nous intéresse, cité p. 548, est le suivant : *Christus mox e celis angelum suum mittit, qui suum ad se Christianum ducat et, nequid ei maligni per viam moceant angeli, tueatur et protegat.*
14. Wilmart, *op. cit.*, p. 553. Londres, BL, ms Add 33381, fol. 12v.
15. Wilmart, *op. cit.*, p. 552, *Ad angelum sibi a deo commissum*.
16. Wilmart, *op. cit.*, p. 542.
17. Wilmart, *op. cit.*, p. 553.
18. Wilmart, *op. cit.*, p. 546.
19. Wilmart, *op. cit.*, p. 543.
20. Wilmart, *op. cit.*, p. 553.
21. Avranches, B.M., ms 213. Recueil placé sous le patronage de Pierre Le Roy, abbé du Mont Saint-Michel au début du XV^e siècle. Voir J. Lemarié, « Les formules de prières du manuscrit du Mont Saint-Michel, Avranches B. M. 213 », *Studi medievali*, serie terza, Anno XIII, fasc. II, Spolète, 1972, pp. 1030-1034.
22. P. Rézeau, *op. cit.*, pp. 507-515.
23. P. Rézeau, *op. cit.*, pp. 519-525.
24. P. Rézeau, *op. cit.*, pp. 528-546.
25. P. Rézeau, *op. cit.*, pp. 534-535.
26. L. Mourin, « Un sermon français inédit de Jean Gerson sur les anges et les tentations : *Factum est praelium*, Étude et édition critique », *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, t. XVI, 1949, pp. 99-154 ; voir notamment pp. 142 sq.
27. Léon Mourin, *art. cit.*, p. 153.
28. *Liber specialis gratiae*, I, 1, *Revelationes Gertrudianae et Mechthildianae*, Poitiers, 1877, p. 9-10.
29. *Liber specialis gratiae*, I, XXX, éd. cit., p. 104.
30. Jacques de Vitry, *Vita Mariae Oignacensis*, AA. SS. juin, 5, Paris, 1867, pp. 542-72 ; trad. J. Miniac, Jacques de Vitry, *Vie de Marie d'Oignies*, IV et VII, Arles, Actes Sud, 1997, p. 122 et p. 140.
31. Mechthild de Magdebourg, *La lumière fluente de la Divinité*, livre IV, trad. Waltraud Verlaquet, Grenoble, Éditions Jérôme Millon, 2001, p. 108.
32. Mechthild de Magdebourg, *op. cit.*, éd. cit., p. 150.

33. *I processi inediti per Francesca Bussa dei Ponziani (santa Francesca Romana) 1440-1453*, P. T. Lugano (éd.), Citta del Vaticano, 1945, Art. XLVI, pp. 89-92.
34. *Ibid.*, Art. XLVII, *De temporibus quando poterat intueri in vultu ipsius archangeli*, p. 92-93.
35. *Ibid.*, Art. XLVIII : *De prerogativa gratiarum sibi concessarum*, p. 94, et art. XLVIII, *De eodem*, p. 96. Quand elle récite les sept heures canoniales, Françoise bénéficie encore de la vision de cet ange, et au sommet de sa tête elle voit comme une colonne d'un éclat admirable monter au ciel (p. 94 et p. 96).
36. *Ibid.*, art. LII, *De eius obitu et sui prescientia*, p. 100.
37. *Ibid.*, art. LI, *De testimonio sue sanctitatis*, p. 98.
38. Jacques de Vitry, *Vie de Marie d'Oignies*, éd. cit., XII, p. 164.
39. Jacques de Vitry, *op. cit.*, prologus, éd. cit., p. 28.
40. Jacques de Vitry, *op. cit.*, IX, éd. cit., pp. 60-61.
41. Jacques de Vitry, *op. cit.*, III, éd. cit., p. 106.
42. Jacques de Vitry, *op. cit.*, X, éd. cit., pp. 71-72.
43. Gervais de Tilbury, *Le Livre des merveilles*, trad. d'A. Duchesne, Paris, Les Belles Lettres, 1992, p. 121.
44. Mechtilde de Hackeborn, *Liber specialis gratiae* VI, 2, éd. cit., pp. 377-379.
45. Nous laissons de côté, dans ce développement, l'iconographie des anges gardiens des collectivités, villes ou nations, qui tend à se répandre dans la péninsule ibérique au XV^e siècle, puis dans le midi de la France. Voir G. Llompert, « El Angel custodio en la corona de Aragon en la Baja Edad Media (fiesta, teatro, iconografia) », *Fêtes et liturgie, Actes du colloque de la Casa de Velasquez*, Madrid, 1988, pp. 249-269.
46. Il s'agit du manuscrit d'Oxford-Paris-Londres ; l'image qui nous intéresse appartient à la partie du manuscrit conservée à Londres (B. L., ms Harley 1527, fol. 115). Voir J. Lowden, *The making of the Bibles Moralises, I, The manuscripts*, The Pennsylvania State University, 2000, pp. 139-187.
47. Tolède, Trésor de la Cathédrale, *Bible moralisée*, vol. III, fol. 150, médaillon d. Le texte retenu n'est pas Hébreux 1, 5 mais Hébreux 1, 14 : « Ne sont-ils pas tous des esprits qui remplissent un office, envoyés en service pour le bien de ceux qui doivent recevoir l'héritage du salut ? ». On voit que le motif iconographique des anges juchés sur les épaules des clercs s'accorde bien avec cette citation. Cependant, il a été jugé suffisamment souple pour illustrer une glose plus spécifiquement consacrée aux anges gardiens, puisqu'il n'a pas subi de modifications. Je remercie vivement François Boespflug de m'avoir signalé l'antériorité du motif iconographique des anges gardiens dans la Bible de Tolède, qui fait actuellement l'objet d'une étude exhaustive, et de m'avoir confirmé l'originalité du commentaire de ce motif dans la Bible d'Oxford-Paris-Londres.
48. Paris, B.N.F., Ms n.a.l. 3145, fol. 123. Voir F. Avril, *L'enluminure à l'époque gothique*, Paris, Bibliothèque de l'image, 1995, p. 75. Il est à noter que ce manuscrit contient aussi une remarquable illustration de la fête de saint Michel archange. Saint Michel y est représenté deux fois à l'intérieur d'une enceinte fortifiée, d'une part comme vainqueur du dragon à l'origine des temps, d'autre part comme peseur des âmes lors du jugement ; l'ensemble surmonte deux scènes narratives illustrant la légende de l'apparition de l'archange au Monte Gargano. Voir C. Beaune, *Le miroir du pouvoir*, Paris, éditions Hervas, 1989, p. 72.
49. A. Wilmart, *op. cit.*, pp. 554-557.
50. Londres, B. L., Royal 2 A XVIII, fol. 24. Voir K. L. Scott, *Later gothic manuscripts, 1390-1490*, Londres, 1996, t. II, *catalogue*, notice 37 ; pour l'illustration, t. I, *Text and illustration*, pl. 162. L'image est située à la fin de la première partie du manuscrit, composée exclusivement de prières et datée de la période 1401-1415.
51. Paris, BNF, ms lat. 1161, fol. 290. Voir C. Sterling, *La peinture médiévale à Paris, 1300-1500*, t. I, Paris, 1987, pp. 398-403.

52. Bourges, Musée du Berry, D 327, fol. 98. Voir L. Holtz (dir.), « *Dedens mon livre de pensee...* », *De Grégoire de Tours à Charles d'Orléans. Une histoire du livre médiéval en région Centre*, Textes et iconographie réunis par E. Lalou et C. Rabel, Paris, Somogy/Éditions d'art, 1997, p. 110.
53. Voir surtout R. Chartier, « Les arts de mourir, 1450-1600 », *Annales E.S.C.* 31, 1976, pp. 51-75 ; A. Tenenti, *La vie et la mort à travers l'art du XV^e siècle*, Paris, A. Colin, 1952 ; F. Bayard, *op. cit.*, Paris, 1999.
54. Pour la version allemande (*Bilder ars*), éditée par Conrad Kachelofen à Leipzig en 1496, voir F. Bayard, *op. cit.*, p. 51 ; pour la version française publiée par Antoine Vérard à Paris en 1492, voir P. Girard-Augry, *Ars moriendi (1492) ou l'art de bien mourir*, Paris, 1986, p. 76.
55. Voir F. Bayard, *op. cit.*, p. 54.
56. Vienne, Österreichische Nationalbibliothek, ms. 1856, fol. 119v. Cet ouvrage, enluminé par Philippe de Mazerolles, fut offert en 1467 par la ville de Bruges à Charles le Téméraire. Voir Martin Schongauer, *maître de la gravure rhénane, vers 1450-1491*, catalogue d'exposition, Musée du Petit Palais, Paris, 1991, pp. 32-33, et surtout O. Pächt-D. Thoss, *Die illuminierten Handschriften der österreichischen Nationalbibliothek. Flämische Schule II*, Wien, 1990, pp. 17-35 ; Tafelband, Tafel III.
57. Chantilly, Musée Condé, ms 146 (1513), fol. 9.
58. D. Alexandre-Bidon, « La mort dans les livres d'heures », *À réveiller les morts*, dir. D. Alexandre-Bidon et C. Treffort, Lyon, 1993, pp. 83-94 (p. 92).
59. Paris, B.N.F, Réserve D 852. Voir P. Girard-Augry, *Ars moriendi (1492) ou l'art de bien mourir*, Paris, 1986, notamment p. 144 et pp. 151-155.
60. *Heures de Catherine de Clèves*, New York, The Pierpont Morgan Library, ms 917 et 945. Les images qui nous intéressent sont dans le ms 945, ff. 105v et 107. Sur ce manuscrit, voir J. Plummer, *The Hours of Catherine of Cleves : Introduction and Commentaries*, New York, 1966 ; A. Bratu, « Du pain pour les âmes du Purgatoire. À propos de quelques images de la fin du Moyen Âge », *Revue Mabillon*, n.s., t. 4, 1993, pp. 173-213.
61. *Le Pèlerinage de l'âme*, éd. J.J. Stürzinger, t. II, Londres, 1895. Voir C.-V. Langlois, « Pèlerinages par Guillaume de Digulleville », *La vie en France au Moyen Âge du XIII^e au milieu du XIV^e siècle*, t. IV, Paris, Hachette, 1928, pp. 199-268 ; E. Faral, « Guillaume de Digulleville, moine de Châalis », *Histoire littéraire de la France...*, t. 39, Paris, 1952, 1^{re} partie, pp. 1-133.
62. Voir notamment F. Avril, *Les fastes du gothique. Le siècle de Charles V*, catalogue d'exposition, Paris, Grand Palais, 1981, n° 274 et 294 ; K.L. Scott, *Later gothic manuscripts, 1390-1490*, Londres, 1996, t. II, catalogue, notices 74 et 75 ; C. Gaspar et F. Lyna, *Les principaux manuscrits à peintures de la Bibliothèque royale de Belgique*, t. I, Paris, 1987, n° 159, pp. 379-383.
63. Cf. A. Bratu, *art. cit.*, p. 191.
64. *Le Pèlerinage de vie humaine* de Guillaume de Digulleville, éd. J.-J. Stürzinger, t. I, Londres, 1893. Voir l'adaptation française de P. Amblard, *Le Pèlerinage de vie humaine. Le songe très chrétien de l'abbé Guillaume de Digulleville*, Paris, Flammarion, 1998.
65. A. Bratu, *art. cit.* p. 193.
66. Gervais de Tilbury, *Le livre des merveilles*, traduction d'A. Duchesne, *op. cit.*, pp. 112-123.
67. Voir D. Arasse, « Fonction de l'image religieuse au XV^e siècle », *L'encadrement des fidèles au Moyen Âge et jusqu'au concile de Trente*, 109^e Congrès national des sociétés savantes, Dijon, 1984, pp. 132-133.
68. J. Delumeau, *Le péché et la peur*, Paris, Fayard, 1983, p. 66.
69. Il s'agit en particulier de son *Opus tripartitum de praeceptis decalogi, de confessione et de arte moriendi*, qui fut l'un des tous premiers livres traduits et imprimés en français. Voir F. Bayard, *op. cit.*, pp. 15-22.
70. G. A. Brunelli, « La science de bien mourir ou la médecine de l'âme de Jean Gerson », *Le Moyen Âge*, 1964, pp. 265-280 ; M.-T. Lorcin, « Le thème de la mort dans la littérature française médiévale », *À réveiller les morts*, *op. cit.*, pp. 44-65.
71. L. Mourin, *art. cit.*, pp. 99-154.

AUTEUR

PHILIPPE FAURE

Université d'Orléans